3 1761 06425257 0

Presented to the

LIBRARY *of the*

UNIVERSITY OF TORONTO

by

DR. OSCAR SINGER
AND
DR. WILLIAM SINGER

Digitized by the Internet Archive
in 2008 with funding from
Microsoft Corporation

http://www.archive.org/details/realencyclopdi01hambuoft

Real-Encyclopädie

für Bibel und Talmud.

Abtheilung II.

ס פ ר

בית המקרא והתלמוד

בו

נכללו עניני התורה והנביאים והכתובים, התלמוד והמדרשים והתרגומים, דברי אמונה ועבודה ודרך ארץ, דיני אישות ומשפט, חיי תנאים ואמוראים, שמות אנשים ונשים, גוים וארצותיהם, ערי ארץ ישראל ובבל, הרים ימים ונהרות, הצמחים ופירותיהם, משקלות ומטבעות ומדות ושער חלקי החכמה עם תקנות וקורות דור ודור.

מחובר ומסודר במערכת אלפ"א בית"א

מאת

יעקב בן ה' דוד האַמבורגער

רב דק"ק שטרעליץ (במעקלענבורג) והמדינה.

חלק שני: התלמוד ומדרשים א–ת.

שטרעליץ

תרמ"ג.

KNIŽNICA
RABINA SINGERA
LIPT. Sv. MIKULÁŠ
10.319

Real-Encyclopädie

für

Bibel und Talmud.

Wörterbuch

zum

Handgebrauch für Bibelfreunde, Theologen, Juristen, Gemeinde- und Schulvorsteher, Lehrer ꝛc.

Ausgearbeitet

von

Dr. J. Hamburger,

Landrabbiner zu Strelitz in Mecklenburg.

Abtheilung II.

Die talmudischen Artikel A—Z.

Strelitz.

Im Selbstverlage des Verfassers.

1883.

LIBRARY
AUG 2 0 2004
UNIVERSITY OF TORONTO

Ueberſetzungsrecht iſt vorbehalten.

Zur Erinnerung

an

den hochherzigen, in Gott entschlafenen

Herrn Jacob Nachod in Leipzig,

den

großen Menschenfreund

und

edlen Förderer der Kunst und Wissenschaft.

Als Zeichen der Verehrung

vom Verfasser.

Vorwort.

Nach vielen Jahren der Arbeit bin ich so weit, auch die zweite Abtheilung (talmudische Artikel) meiner Real Encyclopädie für Bibel und Talmud vollendet zu sehen. Die nicht geringen Opfer, die hierzu nöthig waren, sind willig dem Ganzen dargebracht; es war ein Jugendideal, das mich bis heute zum Aufwand von Zeit und Kräften hierzu erwärmt hat. Ich danke Gott, der mir Muth und Ausdauer verliehen; danke meinen Gönnern und Freunden im In- und Auslande, die mich dabei mit Rath und That unterstützt haben. Ehrfurchtsvoll nenne ich vor Allen **Se. Königliche Hoheit, unsern allgeliebten Großherzog Friedrich Wilhelm,** unter hoch dessen weisen Regierung der Friede zwischen den verschiedenen Glaubensbekennern seines Landes von keiner Seite gestört wurde; ferner die Verwalter der Großherzoglichen Bibliothek in Neustrelitz, die in wahrhafter Humanität mehrere zu meiner Arbeit nöthigen Werke anschafften; ebenso den großen Kenner der hebräischen Literatur, Herrn Professor Franz Delitzsch in Leipzig; Herrn Professor David Castelli in Florenz; Herrn Professor Benedetti Salvatore in Pisa; Herrn Professor M. Mielziner in Cincinnati; Herrn Dr. Goldschmidt, Rabbiner in Leipzig; Herrn Dr. A. Jellinek, Prediger in Wien; Herrn Dr. Hochstätter, Bezirksrabbiner in Bad Ems; Herrn Dr. Salvendi, Rabbiner in Dürkheim; Herrn Commerzienrath B. Holländer in Leobschütz; Herrn Dr. A. E. Harkavy, Bibliothekar an der Kaiserlichen Bibliothek in St. Petersburg u. a. m. Was die Arbeiten in diesem Werke betrifft, bemerke ich unter Hinweisung auf das Vorwort zur ersten Abtheilung (Biblische Artikel), daß ich in denselben keiner Partei die Schleppe getragen, sondern die Wissenschaft allein zum Ziele gehabt. Fast jeder Artikel ist nach drei Seiten gearbeitet: a. der Bedeutung seines Namens; b. seines Wesens und Inhaltes; c. seiner Geschichte oder geschichtlichen Entwicklung. Mehrere Artikel, die in dieser zweiten Abtheilung noch fehlen, wird der Anhang zu dieser Real Encyclopädie bringen. Ein Zeichen der Würdigung meiner Arbeiten erblicke ich in der weiten Verbreitung derselben, die sie, trotz des großen Kostenpreises, gefunden, so daß eine zweite Auflage der ersten Abtheilung (Biblische Artikel) nöthig geworden und demnächst erscheinen wird.

Von welch praktischer Tragweite diese Real Encyclopädie als Nachschlagebuch zur Orientirung über Gegenstände aus der Bibel, der nachbiblischen Literatur, den Talmuden und den Midraschen wird, belehren uns die Hetzereien unserer Zeit gegen das Judenthum, wo man, um die Juden anzugreifen, gegen den Talmud loszieht und von da theils durch Unkenntniß dieses Schriftthums, theils in absichtlicher Verdrehung falsche Zitate hervorholt und dieselben als Objekt der öffentlichen Anklage hinstellt.

Mögen meine Arbeiten auch beitragen, solche Entstellungen in ihrem wahren Lichte erscheinen und den confessionellen Hader schwinden zu lassen!

Das wolle Gott!

Der Verfasser.

A.

Aal, צלופחא, [1] Fisch der verbotenen Gattung, [2] doch hat Rab Asche, [3] einen aalähnlichen Fisch, nachdem er ihn gegen die Sonne gehalten und seine Schuppen an ihm bemerkt hatte, zum Genuß erlaubt. [4]

Abadim, Tractat, מסכת עבדים, siehe: Talmudtractate, kleine, jerusalemitische.

Abaji, אבי (mein Vater) [5] auch: Nachmani, נחמני, (mein Trost). Gesetzeslehrer, Amora, (s. d. A.) des dritten babyl. Amorageschlechts (280 — 338.), Sohn Kailils, [6] Schüler seines Oheims Rabba bar Nachmani [7] und des Rab Joseph, [8] Freund und College Rabas, später das Schuloberhaupt zu Pumbadita, [9] ein Mann, der wegen seines versöhnlichen Characters auch bei Nichtjuden in hohem Ansehen stand. [10] Früh elternlos [11] genoß er bei seinem Oheim Rabba b. N. eine sorgfältige Erziehung. Seiner Pflegerin, die er: „Mutter" nennt, gedenkt er später noch und verabsäumt nicht bei Gelegenheit sich ihrer sympathischen und diätetischen Heilmittel zu erinnern. [12] Ungewöhnliche Geistesgaben verrieth er schon in der Jugend, von denen sein Oheim hoffnungsvoll sprach: „Was eine Melone werden soll, erkennt man schon an der Knospe!" [13] Dieser bemühte sich den Scharfsinn seines Neffen noch dadurch zu wecken, daß er in seiner Gegenwart oft das Gegentheil von dem ausführen ließ, was er früher gelehrt hatte. Jedesmal stutzte Abaji und rief: „Du hast doch anders gelehrt!" [14] Rasch entwickelte sich Abaji zu einem tiefen Denker, [15] den man: „Guter Kopf" [16] nannte und dem nicht selten auch Raba zurief: „Du hast Recht, Nachmani!" [17] „Du überstürzest mich, Nachmani, mit der Halacha! [18] So stand der Mann da, der in Gemeinschaft mit Raba berufen war, dem Talmudstudium durch neue Methode frischen Aufschwung zu geben. Dieselbe bestand in der Wahl beliebiger halachischen Themata, die durch scharfsinnige Discussion nach bestimmten Gesetzen erörtert wurden. Diese Discussionsweise war unter dem Namen: „Havajoth d' Abaji we Raba" bekannt, eine Benennung, die später auf den ganzen babylonischen Talmud überging. [19] Nach dem Tode Rab Josephs, des Schuloberhauptes am Lehrhause zu

---

[1] Aboda sara 31 a. Siehe Raschi daselbst. [2] Das. [3] Siehe: Asche, Rab. [4] Aboda sara 39 a. [5] Baba mezia 84 a statt אכאי mit Verwandlung des א in י wie זכאי in זכייה, er trug den Namen seines Vaters Nachmani und wurde von ihm: „mein Vater", אבי, genannt. [6] Gittin 34. 48. Kethuboth 65. [7] S. d. A. [8] S. d. A. [9] Ende Horajoth. [10] Gittin 45. die Samaritaner sandten ihm das Verlorene zurück ohne Forderung eines Zeichens. [11] Es starb vor seiner Geburt: der Vater und nach derselben die Mutter. [12] Sabbath 68 β. 133 β. 134 a. Erubin 29 β. 65 β. [13] Berachoth 48. Cholin 43. Megilla 25 a. Jebamoth 25 a. Joma 75 β. [14] An vielen Stellen רבה לחדורי דאבוי הוא דבעי. [15] Kidduschin 24 a. Sote 54 a. Erubin 30. Horajoth 14 β. [16] Jebamoth 78. Erubin 22. קרקפנא. [17] Sabbath 74 a. Nedarim 54. [18] Aboda sara 58 a. אקפני נחמני בהלכה. [19] Sanh. 26 a. In derselben unterschied sich Raba von Abaji dadurch, daß Ersterer die handelnde Persönlichkeit in Betracht zog, aber Letzterer nur die That in ihrer reinen Objektivität gelten läßt. Es wird daselbst die Frage erörtert, ob die Unzulässigkeit zur Zeugenaussage eines der falschen Zeugenschaft Ueberführten mit dem Augenblick der Ueberführung oder schon früher in dem Moment der falschen Aussage eintrete. Abaji entscheidet sich für Letzteres, weil das Objekt der falschen Zeugenschaft schon mit der Aussage fertig ist, folglich von da ab die Unzulässigkeit für fernere Zeugenaussage zu rechnen sei. Dagegen ist nach Raba, der mehr die handelnde Persönlichkeit in Betracht zieht, die Zeit der Unzulässigkeit für fernere Zeugenaussage erst im Augenblicke der Ueberführung, wo dieselbe des Frevels überführt wird, und der Strafe anheim fällt.

Pumbadita wurde Abaji in Folge einer Disputation an dessen Stelle gewählt. [1] Doch war er in diesem Wirkungskreise nicht sonderlich glücklich. Nur 5 Jahre, von 333—338, und in einem Schülerkreis von kaum 200 dauerte seine Wirksamkeit. [2] Von seinem Privatleben wird erzählt, daß auf seine Tafel nie Wein kam, [3] er seinen Acker durch Freigärtner bestellen ließ, [4] trotz seiner Armuth keine Geschenke annahm mit Ausnahme derjenigen, die ihm als Aaroniden zukamen. [5] Gerühmt wird seine Zuvorkommenheit auch gegen Heiden. Ueber Letzteres waren seine Lehren: „Stets sei der Mensch geschieht in der Gottesfurcht, sanft im Antworten, zurückhaltend im Zorne, nach Frieden strebend mit seinen Brüdern, Verwandten und jedem Menschen, auch mit dem Heiden auf dem Markt, damit er oben geliebt, auf der Erde wohlgelitten werde und bei Allen willkommen erscheine"; [6] „Liebe den Ewigen deinen Gott" d. h. es werde durch dich der Name Gottes geliebt. So Einer Kenntniß der Bibel und des Talmud besitzt, Umgang mit Weisen hat, mit Leuten in Sanftmuth verkehrt, was urtheilt die Welt über ihn? „Heil dem Vater, der ihn Thora gelehrt, heil dem Lehrer, der ihn unterrichtet, wehe dem Menschen, der keine Thora gelernt. Wie schön sind die Handlungen dieses da, wie sittlich seine Werke, über ihn heißt es: „du, Israel, bist mein Diener, dessen ich mich rühme!" [7] Aber wer Kenntnisse besitzt, mit Gelehrten umgeht, doch im Verkehr mit Leuten unredlich ist, nicht in Sanftmuth mit Menschen redet, über den ist das Urtheil der Welt: „wehe, er hat Thora gelernt! wehe dem Vater, der ihn unterrichten ließ! wehe dem Lehrer, der ihn so gelehrt! Sehet, wie verderbt seine Werke, wie entstellt seine Wege, über ihn heißt es: „Da man zu ihm spricht: das ist das Volk Gottes und sein Land haben sie verlassen!" [8] Er ging in seiner Zuvorkommenheit so weit, daß er sich jede Ehrenbezeugung von Andern versagte. Sah er einen alten Mann kommen oder merkte er, daß dieser vor ihm aufstehen wollte, schnell reichte er ihm die Hand, um ihn nicht aufstehen zu lassen. [9] Wie hoch er dadurch in Achtung bei seinen Zeitgenossen stand, erzählt die Sage, daß die Samaritaner ihm seinen verlorenen und von ihnen aufgefundenen Esel ohne Zeichenangabe zusandten mit den Worten: „Wärest du nicht Nachmani, wir hätten auch auf deine Zeichen nichts gegeben!" [10] So war es ihm möglich, daß er der Verfolgung, die schon beim Leben seines Oheims Rabba, (S. d. A.) gegen das Lehrhaus und dessen Schüler eintrat, ein Ende machte, so daß die Schüler wieder ungehindert jeden Freitag ihre Heimat aufsuchen konnten. [11] Mit Raba bemühte er sich, den Jüngern die Wichtigkeit des Betriebs eines Erwerbszweiges neben dem Studium des Gesetzes, um nicht von Nahrungssorgen erdrückt zu werden, einzuschärfen. „Viele richteten sich nach R. Ismael, der neben dem Gesetzesstudium auch den Landbau empfahl, und es gelang ihnen Beides, dagegen thaten Viele wie R. Simon Sohn Jochai, der auf das Gesetzstudium allein drang, aber sie erreichten es nicht." [12] Seine weitere Sorge war die sittliche Führung und die lautere Gesinnung seiner Schüler zu fördern. „Der Gelehrte, sprach er, dessen Aeußeres nicht dem Innern entspricht, ist ein Gräuel." [13] Ueber den Umfang seines Wissens außerhalb der Gesetzeskunde sind uns eine Menge seiner Aussprüche erhalten, die Medizinisches, sowie Naturkenntnisse [14] überhaupt enthalten, aber auch viel Mystisches: über Engel, Geister u. a m. lehren. Man hat ihn wegen des Letzteren un-

---

[1] Horajoth und Menachoth am Ende. [2] Kethuboth 103 nennt er sich wegen der geringen Schülerzahl im Verhältniß zu der seines Vorgängers: „Waisen des Verwaisten." [3] Daf. 65 a. [4] Daf. [5] Cholin 133. [6] Beracboth 7. [7] Jesaia 49. [8] Joma 86. [9] Kidduschin 33 a. [10] Gittin 45. [11] Kidduschin 29 a. Pesachin 112 β. Die Stelle darüber lautet: Iggereth bath Machla (Name eines Hauptdämons, aber hier die Bezeichnung des Verfolgungsedictes) zog mit einem Heere aus und begegnete Abaji unter dem Rufe: „wärest du nicht der Heilige, von dem es heißt: „Habet Acht auf Nachmani und dessen Lehre", wir schonten nicht deiner." Wenn ich euch so heilig bin, entgegnete er, gewähret mir die Bitte, nicht mehr auszuziehen. Sie verschwanden und kamen nicht wieder. Zum Andenken hieß es jetzt von Abaji, weil die Schüler von nun an jeden Freitag das Lehrhaus wieder verlassen konnten: „Jeden Freitag erhält Abaji einen Gruß vom Lehrhause im Himmel!" [12] Berachoth 34 β. [13] Joma 72. [14] Berachoth 59. Vergleiche hierzu den Artikel: Astronomie.

gerecht als einen dem Volksaberglauben ergebenen Mann dargestellt. [1] Wir verweisen gegen diese Auffassung auf mehrere Lehren desselben gegen den Wunderglauben, die Annahme einer leiblichen Belohnung im Jenseits u. a. m., in denen er kämpfend gegen seine Zeitgenossen auftritt. Ein Lehrer rühmt einen Mann, dem Wunder zu Theil wurden, er bemerkt dagegen: „wie niedrig muß dieser stehen, wenn seinetwegen die Naturgesetze geändert werden mußten." [2] Auf die Frage, warum trotz Fasten, Beten u. s. w. keine Wunder mehr geschehen, lautete seine Antwort: „nur den Alten erschienen Wunder, weil sie ihr Leben zur Heiligung Gottes hingaben." Er spricht somit die Möglichkeit des Wunders seiner Zeit ganz ab. (Berachoth 24 a. Taanith 24 a. Sanhedrin 106 b.) Mit nicht geringer Ironie ruft er gegen die Lehren der leiblichen Lohnverheißung im Jenseits seinem Zeitgenossen Rab Dimi zu: „Wer hat denn das Wasser mit seiner Hand gemessen und den Himmel mit dem Zirkel bestimmt!" [3] Man machte ihm sogar Vorwürfe, daß er die Agadavorträge über die leibliche jenseitige Belohnung nicht hören wollte. [4] Mit Raba kämpft er gegen die Traumdeutung und macht einen Traumdeuter Bar Hadio lächerlich, der auf Verlangen einen Traum verschieden, je nach dem erhaltenen Lohn, deutete. [5] In einer andern Diskussion ist er gegen die Lehre des Rab Joseph, daß das Sirachbuch „Ben Sira" zu den Schriften der Sectirer, Minin, gehöre, die zum Lesen verboten sind. [6] Ueber seine medizinischen Aussprüche verweisen wir auf den Artikel: „Medizin" und bemerken, daß man jede wissenschaftliche Leistung nach ihrer Zeit zu beurtheilen habe. Wir heben hier seinen Spruch hervor: „Alles, was zur Heilung gehört, ist nichts dabei von heidnischen Sitten" (Sabbath). Ebenso sind seine Lehren über Dämonologie (s. d. A) zu betrachten. Wie sehr wir es hier mit einem Manne starken Geistes zu thun haben, beweist sein Kampf um die Gleichstellung Babyloniens mit Palästina. „Ich bin gleich Ben Asai auf den öffentlichen Plätzen Tiberias!" [7] „Einer von uns ist mehr als zwei von ihnen, den Lehrern in Palästina!" [8] waren seine Aussprüche. Wir werden ihn wahrhaft bewundern, wenn wir hierzu seine drückenden Verhältnisse mit in Betracht ziehen. Er lebte in tiefer Armuth und war körperlich so sehr geschwächt, daß er oft den Priestersegen in den Synagogen nicht sprechen konnte. [9] Erst im Alter, wo er die reiche Enkelin des R. Juda I., die zwei mal verwittwete Chama heirathete, gestaltete es sich bei ihm günstiger. [10] Aber nicht lange erfreute er sich dieses Glückes, er starb bald darauf im kaum 60. Jahre. [11] Sein Tod wurde sehr betrauert; es hieß über ihn: „Abaji war ein Mann, der Lehre mit Wohlthun verband." [12] Nur von seinem Freunde Raba wurde er überragt, [13] da er nicht die gesuchte und klügelnde Auslegung liebte. Er strebte überall den rationellen Grund des Gesetzes nachzuweisen und wo er diesen nicht fand, war sein Spruch: Die Tradition lehre ich, den Grund davon weiß ich nicht." [14] Hoch achtete er seine Vorgänger und die ersten Lehrer erschienen ihm als unerreichbare Geistesgrößen. [15] Andererseits war ihm auch an der Gegenwart das Volksleben mit seinen Gebräuchen und Satzungen ein heiliges Buch, das er bei seinen Entscheidungen zu Rathe zog. „Siehe was das Volk draußen thut" war sein öfterer Ausruf in zweifelhaften Fällen. [16] In diesem Geiste wirkten theilweise noch später seine acht Genossen [17] und 65 Schüler. [18] Von den Entscheidungen, in denen

---

[1] Jost, Geschichte des Judenthums B. II. S. 191. [2] Sabbath 53. כמה גרועה אדם זה שנשתנו עליו מדרי מעשה בראשית [3] Sanhedrin 100 a. [4] Daselbst die Lehre von den Welten. die des Gerechten warten. [5] Sanhedrin 100 b. [6] Das. Siehe Sirach. [7] Kidduschin 24. Sote 45. [8] Kethuboth 75. [9] Cholin 133. nach Alphasi und Aschéri. [10] Jebamoth 64. Kethuboth 65. [11] Das. 115 [12] Jebamoth 105 a. [13] Baba bathra 22 a. Charakteristisch darüber ist der Ruf: „Während ihr die Knochen abnaget in der Hochschule Abajis, wäre es besser, daß ihr das Fleisch im Lehrhause Rabas genossen hättet." [14] Joma 14 β. 33 a. גמרא גמירנא סברא לא ידענא: [15] Erubin 53 a. לכם של ראשונים כפתחו של אולם. „Das Herz, der Verstand unserer Ersten war wie die Pforte der Säulenhalle des Tempels, das der Spätern glich der Thüre zum innern Tempelraume, aber das unsrige ist kaum wie eine Spalte für einen Nagel." [16] Berachoth 45 a. Erubin 14. Pesachim 54. Menachoth 53 פוק חזי מה עמא דבר. [17] Siehe: Talmudschulen [18] Das.

er von Raba abweicht, erhielten nur sechs Gesetzeskraft.[1] Wir nennen hier zum Schluß noch einige seiner Sprüche, die uns einen Einblick in seine Weltkenntnisse und Weltbeurtheilung eröffnen. Dieselben sind: „Was ein Kind spricht, ist entweder von seinem Vater oder von seiner Mutter“[2]; „Wehe dem Frevler, wehe seinem Nachbar!“[3]; „Die Welt, wenn noch so schlecht, hat immer die Anzahl von Gerechten (31), die zum Bestand der Gesellschaft nöthig sind“[4]; „An einem Orte, wo es einen Mann, Führer, giebt, wolle du keiner sein“.[5] Mehreres siehe: Raba, Babylonien, Talmudschulen, Halacha.

Abba, אבא Benennung in der palästinensischen Volkssprache der Juden während und nach dem zweiten jüdischen Staatsleben für „Gott“,[6] „Lehrer“[7] und „Vorsteher“ oder „Vorgesetzter“.[8] Später wurde allmählich dafür das Wort: „Rabbi“ רבי, gebräuchlicher.[9] Mehreres siehe: „Ab“ in Abtheilung I.

Abba—Aricha, Areka, אבא אריכא, siehe: Rabh.

Abba Saul, אבא שאול, siehe: Saul Abba.

Abbahu, אבהו. Gesetzes- und Volkslehrer, Amora[10] des dritten Amora geschlechts in Palästina, Schüler des R. Jochanan,[11] Freund und College des R. Ami und R. Assi,[12] von 279—320 n., eine seiner Zeit sehr geachtete Persönlichkeit, die griechische Bildung und jüdisches Wissen in sich vereinigte und so das Judenthum nach Außen würdevoll repräsentirte. „Es ist gut, dieses zu ergreifen (das Halachastudium) und von dem Andern (griechische Bildung) nicht zu lassen, denn der Gottesfürchtige versteht Allen zu genügen“, war der Spruch, wie man die Erscheinung Abbahus bezeichnete.[13] Ein echter Jünger R. Jochanans, gehörte er zu den Männern, die durch Vertrautheit mit der Zeitbildung, sowie durch seine Sitte und Bescheidenheit Achtung nach Außen sich errangen und so manche Angriffe auf das Judenthum zurückzuweisen im Stande waren. Hierzu gesellten sich bei ihm seine schöne imponirende äußere Gestalt[14] und die Milde seines Wesens, die ihm bei den römischen Behörden, besonders bei dem damaligen Prokonsul Anthypatos in Cäsarea, einführten, dessen Gunst er sich erfreute.[15] Das Judenthum mit seinen Institutionen war um diese Zeit öfters bald dem höhnenden Witz der spöttelnden Römer, bald den polemischen Angriffen des immer weiter sich ausbreitenden Christenthums ausgesetzt. Er selbst entwirft uns hiervon das Bild. Es wird, erzählt er, im Circus ein Kameel mit einer schwarzen Decke vorgeführt, worauf sich das Gespräch entspinnt: „Warum trauert das Kameel? Weil die Juden am Sabbatjahre[16] nicht einmal Kräuter genießen,[17] sondern sich an Disteln sättigen und so die Nahrung dem Kameel entreißen.“ Darauf tritt ein Possenreißer mit geschornem Haupt auf und ein anderes Gespräch beginnt. „Warum trauerst du? Weil das Oel sehr theuer ist. Weßhalb dies? Die Juden verzehren am Sabbat Alles, was sie am Werketage erarbeiten. Aus Mangel an Holz verbrennen sie alsdann das Bett und müssen auf der Erde schlafen, weßhalb sie zu ihrer Reinigung viel Oel brauchen und dasselbe vertheuern.“[18] Das Patriarchat,[19] sonst stark und angesehen, war unter R. Gamliel IV., der um diese Zeit

---

[1] Kidduschin 52 a. Baba Kama 73 a. Baba mezia 22 β. Sanhedrin 27 a. Die sechs waren: י"ע"ל ק"נ"ם Siehe: Halacha. [2] Sanh. 56 β. [3] Daf. [4] Daf. 45. [5] Berachoth 63. [6] Evangel. Marc. 14. 36; Römer 8. 15; Gal. 4. 6. [7] Kidduschin 82 a. Abba Gorion. Abba Saul u. a. M. [8] Gittin 56 a. Abba Sikra, Oberster der Aufständischen. [9] Vergl. Vorrede von Maimonides zur Mischna. [10] Siehe: Amora. [11] Gittin 44 b. Cholin 110 a. Abodasara 26 a. Er war dessen Liebling und wurde von ihm „mein Sohn“ genannt. Jerus. Berachoth Absch. 2. S. 4 β. Doch trug er auch die Lehren des R. Simon b. Lakisch, des R. Elasar, des R. Jose b. Chamina vor. [12] Jebamoth 65 a. [13] Midr. zu Koheleth 7. 18. [14] Baba mezia 84 a. Baba bathra 58 a. Kethuboth 62 a. [15] Chagiga 14 a. Sanhedrin 14 a. In Midr. r. Abschn. 63. u. Jerus. Therumoth am Ende wird sogar von seinem Verkehr mit Diokletian gesprochen, was jedoch, wie Jost schon bemerkt, nichts als Sage bleibt. Andere Stellen Sanhedrin 14, Kethuboth 17, Jebamoth 86, Chagiga 14 nennen eine Matrone aus dem kaiserlichen Hause, bei der er in hohem Ansehen stand. [16] Siehe Abtheilung I. Artikel: Sabbatjahr. [17] Nach 3 M. 25 5. soll das, was als Nachwuchs auf dem Felde am Sabbatjahr wächst, von dem Besitzer nicht geerntet, sondern für Alle, auch für das Thier frei gelassen werden. Also jedenfalls eine unrichtige Darstellung. [18] Midr. r. 1. M. Absch. 52. 53. u. zu Klgld. 3. 1. 2. [19] Siehe Patriarchenwürde, Nassi.

diese Würde bekleidete, so unselbstständig, daß Abbahu sich genöthigt sah, ihm auf seine Anfragen auch das Erlaubte zu verbieten.[1] Solche Erniedrigung seiner Religion und ihrer Bekenner schmerzte ihn tief; er machte sich die Vertheidigung und Wiedererhebung derselben zur Lebensaufgabe. In Cäsarea, dem Sitze des römischen Prokonsuls,[2] wohnte er und hatte die Anfertigung von Frauenschleiern zum Gewerbe,[3] besaß einigen Reichthum,[4] ließ seine Tochter im Griechischen unterrichten und in seinem Hause herrschte ein feiner Ton.[5] Seine eigene Ausbildung erhielt er im Lehrhause des R. Jochanan zu Tiberia,[6] an dem er noch später mit Pietät hing und es öfter wieder aufsuchte.[7] Er wurde früh ordinirt,[8] aber lehnte aus Rücksicht gegen den in Armuth lebenden Gesetzeslehrer Abba aus Akko die auf ihn getroffene Wahl zum Schuloberhaupte in Cäsarea ab.[9] An der Seite dieses Mannes entfaltete er seine Thätigkeit als Gesetzeslehrer; er hielt seine Vorträge in jener alten Synagoge Cäsareas, die den Anlaß zum Ausbruch des Krieges gegen die Römer gegeben hatte und deßhalb: „Aufruhr-Synagoge" hieß.[10] Doch treffen wir ihn auch im Süden,[11] in Bozra[12] und in Alexandrien[13] als Gesetzeslehrer thätig. Von seinen Hauptarbeiten nennen wir erst seine Kämpfe gegen das Christenthum, das fortwährend seine Angriffe auf das Judenthum erneuerte. Die Christen, wahrscheinlich Judenchristen, gegen die er spricht, heißen in den uns erhaltenen Bruchstücken solcher Diskussionen: „Minin" Sectirer, eine Benennung für alle Secten, die mehr oder weniger von den Lehren des Judenthums abfielen.[14] Wir bringen von denselben: „Nur euch habe ich erwählt von allen Familien der Erde, darum ahnde ich alle eure Vergehungen" (Amos 3. 5.), was ist das für Erwählung, der Strafe folgt? war die Frage der Minin erst an R. Saphra, dann an Abbahu. „Wer ein ungehorsames Roß hat, wird er es nicht in Liebe zu lenken und zu bessern suchen? Er antwortete: „So Jemand Schulden bei einem Freunde und einem Feinde ausstehen hat und von Ersterm die Zahlung allmählich, aber von Letzterm auf einmal fordert, ist dies bei Ersterm kein Beweis der Liebe?"[15] Gegen die Dreieinigkeit knüpfte er an den ersten Ausspruch des Dekalogs an: „Ich bin der Ewige dein Gott" d. h. der Mensch hat einen Vater, einen Sohn und einen Bruder, aber Gott sprach: „ich der Erste" und habe keinen Vater; „ich der Letzte" und habe keinen Sohn und ohne mich kein Gott" ich habe keinen Bruder![16] Mit Bezug auf 4 M. 23. 19. wiederholte er diese Lehre: „Sagt dir ein Mensch: „ich bin Gott!" lügt er; „ich bin der Menschensohn!" wird er es bereuen; ich steige in den Himmel!" so spricht er, aber es geschieht nicht."[17] Gegen die christliche Deutung des Verses: „Und er, Enoch, war nicht, denn Gott hat ihn genommen,"[18] als Beweis einer Himmelfahrt, brachte er Beweise, daß dies nichts weiter als eine Redefigur für „sterben" sei.[19] Den gewöhnlichen Angriff der Minäer auf den Glauben an Gottes Güte unter Hinweisung auf Ezechiel 4., wo Gott den Propheten nach Launen bald auf der rechten Hand, bald auf der linken zu liegen befiehlt, weist er geschickt ganz in christlichem Sinne zurück, daß es ein Beweis der göttlichen Liebe ist, wenn die Sünden Vieler durch Bestrafung Eines gesühnt werden.[20] Ein zweiter Angriff auf den Unsterblichkeitsglauben der Juden, die Seelen der Verstorbenen werden unter dem Throne der Gottesherrlichkeit aufbewahrt, lautete: wie wäre die Heraufbeschwörung Samuels durch die Zauberin möglich gewesen? Diesen beantwortete er, daß sie in den zwölf Monaten stattfand, wo die Seele bald oben, bald unten ist.[21] Den Unterschied zwischen Heidenthum und Judenthum stellt er

---

[1] Aboda sara Abſch. 1. Halacha 1. [2] Jerus. Sanh. 1. 1. Siehe: Cäſarea. [3] Sabbath 119 a. Jerus. Beza 1. 8; daſ. Baba mezia 3. am Ende deſſelben Abſchnittes. [4] Daſ. [5] Jerus. Sabbath 3 1. Sotah am Ende. [6] Jerus. Pesachim Abſch. 3. S. 47. 3. daſ. Schekalim Abſch. 3. 47. 3. [7] Kethuboth 62. Jerus. Beza Abſch. 1. 6. [8] Sanhedrin 14 a. Jerus. Biccurim. [9] Sota 40 a. [10] Jerus. Berachoth 3. 1. Joſeph b. j. II. 14. 4. [11] Jerus. Berachoth Abſch. 8. 1. Erubin 53. 3. [12] Jerus. Sabbath Abſch. 3. 1. [13] Jerus. Erubin Abſch. 3. am Ende. Siehe: Alexandrien. [14] Siehe Chriſtenthum. [15] Aboda sara 4 a. [16] Midr. r. 2 M. Abſch. 29. nach der correkten Leſeart in dem Commentar daſ. Jede Moſche. [17] Jerus. Taanith II. 9 und Midr. r. zur Stelle. [18] 1 M. 5. 24. [19] Midr. r. 1 M. Abſch. 25. [20] Sanhedrin 39 a. [21] Sabbath 152.

kurz dar: „Die Völker wählten sich die Diener Gottes zur Verehrung: die Sonne, den Mond, Holz und Stein, u. s. w., aber Israel Gott allein, denn also heißt es: „mein Theil, der Ewige! spricht meine Seele.“[1] Welchen gewaltigen Einfluß seine Worte hatten und wie gefürchtet er bei den Judenchristen war, geht aus einem Bericht hervor, wo erzählt wird, daß die Minin, Judenchristen, ihm nach dem Leben trachteten, und wirklich wäre er durch den Judenchristen Jakob,[2] von dem er sich ärztlich behandeln ließ, vergiftet worden, hätten seine Collegen R. Ami und R. Assi ihn nicht noch zur Zeit vor dem Gebrauch des Medikaments gewarnt.[3] Aber nicht blos Furcht, sondern auch Achtung verstand er sich bei seinen Gegnern zu erringen. Wie hoch er in derselben bei den Judenchristen stand, erkennen wir daraus, daß sie einem R. Saphra, der ihnen als tüchtiger Gelehrter von Abbahu vorgestellt wurde, einen 13jährigen Rückstand von Abgaben erließen.[4] Andererseits ordnete er aus Rücksicht gegen die Judenchristen an, daß man den Vers: „Gepriesen sei die Herrlichkeit seines Reiches immer und ewig!“ in dem Schma-Gebet (s. d. A.), der auf den ersten Ausspruch des Bekenntnisses der Einheit Gottes „Schema Israel“ folgte und still gebetet wurde, laut sprechen soll, damit es nicht aussehe, daß von den Juden nach dem Bekenntniß der Gotteseinheit der Dreieinigkeitsglaube gelästert werde.[5] Wie diese seine Thätigkeit nach Außen, so segensreich war sie nach Innen, innerhalb des Judenthums. Nach dem Tode R. Eleasar wurde Abbahu als Dritter in das Richtercollegium des R. Ami und R. Assi gewählt. Als solchen sehen wir ihn mehrere Mißbräuche abstellen. Die Meturgeman, Verdolmetscher und Erklärer,[6] deren man sich in großen Lehrversammlungen bei Vorträgen bediente, mißbrauchten ihre Stellung und trugen oft dem Volke durch Zusätze und willkürliche Uebertragung des Gehörten die Lehren entstellt und in ganz anderm Sinne vor. Gegen dieselben war seine Verordnung, daß kein Meturgeman vor zurückgelegtem 50. Jahre, und wenn er nicht schon in Ansehen steht, angestellt werde.[7] Ein anderer Schritt von ihm war gegen die Samaritaner, die heidn. Wein, der zum Götzendienst bestimmt war, den Juden verkauften. Er erklärte sie gleich Heiden und verbot ihren Wein.[8] Als Gegenstück gegen diese Strenge ist sein Verkehr mit seinen Collegen, der uns die andere Seite seines Characters, der Milde und Bescheidenheit, offenbart. Mit Chia bar Abba hielt er einst in einer Stadt Vorträge, Ersterer in Halacha, aber er in Agada. Da erfreuten sich seine erbaulichen Vorträge eines großen Publikums, während die des Andern wenig besucht waren. Chia fühlte sich darüber gekränkt, den Abbahu in einem Vortrage beruhigte; er verglich seinen Vortrag mit einem Kram voll Flitter, wozu sich gewöhnlich viele Käufer einfinden, dagegen die Lehren seines Freundes Chia mit seltenen Edelsteinen, auf deren Ankauf sich nur Wenige verstehen.[9] Scharf rügte ihm sein Zeitgenosse R. Simon die Einführung des Griechischen in sein Haus, daß er seine Töchter in der griechischen Sprache unterrichten ließ und stellte einen von ihm darüber zitirten Ausspruch über das Erlaubtsein desselben in Abrede. Abbahu betheuerte voll Bescheidenheit wiederholt, jenen Ausspruch selbst von R. Jochanan gehört zu haben.[10] Für seine Collegen R. Ami, R. Assi und R. Chia, die über ein Frauenzimmer Thamar wegen verletzter Sittlichkeit harte Strafen verhängten, das sich deshalb an die römische Behörde wandte, verwendete er sich bei dem Prokonsul, wenn auch ohne Erfolg.[11] Gegenüber den Klagen seiner Frau, die Frau eines Amora hätte gesagt, man achte Abbahu nur wegen seines Ansehens bei der römischen Behörde, aber nicht in Folge seiner Gelehrsamkeit, hatte er die Antwort: „Was liegt daran, wenn durch ihn und mich der Höchste gepriesen wird!“[12] Wie hoch er thatsächlich über seinen Zeitgenossen stand, darüber dieses Beispiel. In der Zeit eines starken Regenmangels wurde Abbahu

---

[1] Midr. r. zu Klgld. S. 76. voce חסד ה. [2] S. d. A. [3] Aboda sara 28. [4] Daf. 4 a [5] Pesachim 56 a. Nach Frankel in Mebo Jeruschalmi. [6] Siehe: Amora. [7] Chagiga 14 a. [8] Cholin 6 β. Jerus. Abodasara V. 4. [9] Sote 40 a. [10] Jerus. Sabbath III. 1. Sote 40 a. [11] Jerus. Megilla III. 1. Ueber den Stil des hebräischen Briefes von R. Abbahu siehe: Neuhebräische Poesie. [12] Sote 40 a.

ersucht, die üblichen Gebete anzuordnen, zu deren Vortrag man ihm einen Menschen aus der niedrigsten Volksschichte, der unter dem Namen: „Fünfsünder" berüchtigt war, verstellte. Abbahu stutzte anfangs, aber bald nach einer Unterredung mit ihm erklärte er ihn als den allein hierzu würdigen. „Ich bin, erzählte er, ein Unterhändler mit Dirnen, habe das Theater zu putzen, die Kleider in die Bäder zu tragen und verstehe durch meine Possen und mein Flötenspiel die Menge zu belustigen." Auf die Frage, ob er nie etwas Gutes verübt habe, sprach er weiter: „Bei der Theaterreinigung erblickte ich eines Tages eine bekümmerte, sehr trauernde Frau, gelehnt an eine Säule. Ich frug sie nach dem Grund ihres Kummers und sie erzählte, wie ihr Mann als Gefangener schmachte und ihr zur Aufbringung des geforderten Erlöses kein anderes Mittel übrig bleibe, als ihre Ehre preiszugeben. Das rührte mich so sehr, daß ich meine ganze Habe verkaufte und ihr das Lösegeld verschaffte." Da rief Abbahu ihm zu: „Du allein bist würdig für uns zu beten!" [1] Solche Bescheidenheit gewann ihm die Herzen Aller, so daß seine Collegen später ihm nicht einmal bei einem Irrthume zu widersprechen wagten. [2] Er war in der Halacha keine Autorität, sein Gebiet war mehr die Agada, aber er verstand auch in halachischen Diskussionen seine Collegen hart anzugreifen [3] und nicht ohne Bedeutung sich hervorzuthun. [4] Sein Familienleben war ein glückliches. Außer seinen Töchtern werden zwei Söhne Seira und Chanina genannt, von denen Letzterer sich ganz den Werken der Menschenliebe widmete. [5] Heuer und zufrieden treffen wir ihn daher in den letzten Tagen seines Lebens, wo er in dankbarer Rührung die Worte sprach: „Alles dies deinem Abbahu!" „Ich dachte vergeblich meine Mühe, nichtig die Anstrengung meiner Kraft, aber du, Gott, führtest meine Sache!" [7] So hören wir ihn seinen Freunden, die ihm nach dem Tode eines Kindes zu trösten kamen, zurufen: „Wenn wir den Urtheilsspruch der menschlichen Obrigkeit als gerecht anerkennen, sollte nicht die göttliche Verhängung über uns gerecht sein!" [8] Er starb und sein Tod wurde allgemein betrauert. „Am Tage seines Dahinscheidens, heißt es bildlich, vergossen die Säulen seines Lehrhauses in Cäsarea Thränen. [9] Wir lassen hier noch zum Schlusse Einiges seiner Lehren aus dem Gebiete der Ethik und der Glaubenslehre folgen. „Stets sei der Mensch von den Verfolgten, aber nicht von den Verfolgern." [10] „Der Mensch flöße nie zu viel Furcht seinen Hausleuten ein, damit sie aus Angst nichts Unwürdiges vollziehen." [11] „Besser eine Sünde heimlich begehen als den Namen Gottes öffentlich zu entheiligen." [12] „An der Stelle, wo die Bußfertigen stehen, können nicht einmal die vollkommenen Gerechten stehen." [13] Letzteres galt besonders den Heiden, die sich zum Judenthume bekehrten. „Kehret wieder, die unter seinem Schatten weilen, das sind die Proselyten, welche Gottes Schutz und Liebe aufsuchen." [14] „Lieb sind mir, spricht Gott, die Namen der Proselyten wie der Wein als Trankopfer auf dem Altar." [15] Vielleicht haben wir in diesen Sätzen eine Andeutung von dem erneuerten Andrang der Heiden zum Judenthume, die durch die kulturfreundlichen Bestrebungen Abbahus leicht denkbar ist. Gegen den Glauben an Träume war sein Spruch: „Träume können uns weder nützen, noch schaden." [16] Die Ehe in Bezug auf das Zusammenfinden ihrer beiden Theile, des Mannes und Weibes, ist nach ihm eine göttliche Bestimmung. „Bald sucht der Mann das Weib auf, bald muß das Weib den Mann auffinden." [17] Die Elternverehrung lehrt er nach dem Beispiele eines Ben Dama, der seinen Vater vom Schlafe bei noch so großem Verluste nicht stören wollte. [18] Ueber das Verhältniß zwischen Lehrer und Schüler hören wir

---

[1] Jerus. Thaanith 1. 4. [2] Joma 73. Jebamoth 65. [3] Sabbath 62. Sebachim 11. Sanhedrin 3. mit der gewöhnlichen Bezeichnung מגרף בהו ר אבהו. [4] Abodasara 1. 1. Midr. r zu Koheleth בקי במשנה ומקרא. [5] Jerus. Chagiga I. 2. Schon in Tiberias, wohin ihn der Vater zur Ausbildung sandte, gab er sich der Beschäftigung mit Leichenbestattung hin, so daß sein Vater witzig an ihn das Wortspiel schrieb: „Gab es keine Gräber in Cäsarea, daß du nach Tiberias gingst. [7] Midr. r. und Tanchuma zu Vaichi. [8] Jerus. Sanhedrin Absch. 6 am Ende. [9] Moed. Katon 25 a. [10] Baba kama 93. [11] Gittin 7. [12] Pesachim 56. [13] Sanhedrin 99. [14] Midr. r. 3 M. Absch. 5. [15] Das. [16] Midr. r. 1 M. Absch. 89. [17] Das. Absch. 68. [18] Das. 5 M. Absch. 2.

ihn: „Der Lehrer sitze nicht auf einem Stuhl und sein Schüler auf der Erde und unterrichte.“ [1] „Wer dem Lehrer Böses nachdenkt, ist, als wenn er Gott Böses nachgedacht hätte.“ [2] Die Wohlthätigkeit will er in der ausgedehntesten Weise geübt wissen, auch auf Betrüger, damit wir nicht irrthümlich auch den wahrhaft Dürftigen von uns weisen.“ [3] Den Psalmvers 112. 9.: „Das Geld gab er den Dürftigen, sein Wohlthun bleibt ewig, sein Heileshorn erhebt er in Ehren“ galt ihm als Beweis der Wichtigkeit der Wohlthätigkeit. [4] Ebenso bedeutsam sind seine Lehren über das specielle Religiöse. „Gott“ lehrt er nicht blos als ein Sein in philosophischem Sinne, sondern als ein stets wirksames, über die Geschicke jedes Einzelnen wachendes Wesen. [5] In seinen Lehren über die Schöpfungsdarstellung im ersten Buch Mosis erkennen wir die Polemik gegen gnostische Anschauungen von einem Demiurgos, Mitschöpfer, der Annahme eines Urstoffes und die gegenüber demselben völlige Unfreiheit Gottes. Gegen Ersteres lehrte er: „Nicht mit Mühe und Arbeit, sondern nur durch das Wort schuf Gott seine Welt und schon war der Himmel gemacht.“ [6] Gegen das Zweite war die Erklärung der hebräischen Ausdrücke in 1 M. 1. 2. „Tohu we Bohu“ תהו ובהו „öde und wüste“ als Adjektive des Zustandes der Erde nach ihrer Schöpfung. [7] Gegen das Dritte endlich: „Gott schuf Welten und zerstörte sie, diese gefielen und jene nicht.“ [8] Klassisch ist seine Darstellung der Geschicke Israels vorbildlich gezeichnet in der biblischen Erzählung von dem ersten Menschen. „Wie Gott Adam in das Paradies, den Garten Eden, einziehen ließ, ihm dort Befehle ertheilte, er dieselben übertrat und aus dem Paradies gewiesen wurde, so zog Israel in Kanaan ein, erhielt Gesetze, übertrat dieselben und mußte ins Exil.“ [9] Zum Schlusse noch seine Lehren über Tod, Jenseits und Auferstehung. Der Tod zur bestimmten Zeit erscheint ihm gleich dem Abpflücken der Frucht vom Baume nach ihrer Reife, das für den Baum und für sie gut ist. [10] Ueber den Zustand des Menschen nach dem Tode: „In den ersten 12 Monaten bleibt der Körper unten und die Seele steigt bald hinauf, bald hernieder, aber nach dieser Zeit ist der Körper verwest und die Seele bleibt oben.“ [11] Die Auferstehung wird nach ihm, nur den Gerechten zu Theil. [12] Der Regen, der das Wachsthum erfrischt und auferstehen läßt, erscheint ihm als Bild der Auferstehung, aber in bedeutsamerer Wirkung, weil derselbe den Gerechten und Frevlern zu Gute kommt. [13] Auf die Frage: Wer des Jenseits theilhaftig werde? lautete seine Antwort: wer schon hier als Sohn des Jenseits gelebt und als solcher geachtet wurde. „Wie ihn die Menschen hier halten, so wird er dort gehalten.“ [14] Seine Schüler, die Träger seiner Lehren, waren: R. Seira, R. Jona, R. Jose u. a. M.

Abbethdin, אב בית דין. Gerichtspräsident, Stellvertreter des Nassi, [15] des Vorsitzenden im Synedrion, [16] der zur Rechten desselben saß [17] und nach diesem das hervorragendste Mitglied im Synedrion, מופלא בסנהדרין, war. [18] Mit dem Chacham, Weisen, [19] der den dritten Rang in dieser Staatsinstitution einnahm, hießen alle drei: „die Alten“, זקנים [20] auch: „die Richter“, דיינים. [21] Seine Funktion war, wie schon angedeutet, bei Abwesenheit des Nassi das Präsidium im Synedrion zu führen. In dieser Stellung konnte er Gesetze berathen, neue Anordnungen treffen und schaltete in der ganzen Macht eines Synedrialpräsidenten. [22] Bei Anwesenheit des Nassi hatte er die Anträge desselben zu prüfen und sie den andern Gliedern des Synedrions zur Diskussion und Beschlußfassung vorzulegen. [23] Ueber den Anfang dieser Abbethdin-Würde

---

[1] Megilla 21. [2] Sanh. 110 f. [3] Baba bathra 10. [4] Midr. r. Hohld. S. 47. [5] Nidda 31. [6] Midr. r. 1 M. Absch. 9. [7] Das. Absch. 2, siehe: Gnostizismus. [8] Das. Absch. 9. [9] Das. Absch. 19. [10] Midr. r. zum Hohld. S. 31 b. [11] Sabbath 152. [12] Taanith 7. [13] Das. גדול יום הנשמים מחחיה שוה לצדיקים ולרשעים. [14] Baba bathra 10. כי היכי דחשבינן החם הכי חשבינן. [15] Siehe: Nassi. [16] Chagiga 16. [17] Tosephta Sanh. Absch. 8. [18] Chagiga 7. Horajoth 1. 4. Siehe Synedrion. [19] Siehe: Synedrion und Chacham. [20] Tosephta Sanhedrin Absch. 8. [21] Midr. r. 5 M. Absch. 2. [22] Siehe: Synedrion. [23] Dies entnehmen wir aus einer Stelle in Midr. r. 5 M. Absch. 2, wo die Reihenfolge bei der Gesetzesannahme im Synedrion ist: Nassi, Abbethdin und die übrigen Dajanim, Richter.

kann nicht mehr Bestimmtes angegeben werden. Nur wenn wir den „Abbethdin" als den Gesetzeskundigen fassen, scheint es uns nicht unwahrscheinlich, daß dieselbe schon mit der Constituirung des ersten Synedrions unter der Syrerherrschaft, wo der Hohepriester an der Spitze desselben stand, mitbegriffen war. Die Geschichte zählt unter dem Namen „Paare", זוגות, ‚duumviri, eine Reihe von Männern auf, die immer je zwei an der Spitze des Synedrions standen, der Eine als Nassi, Vorsitzender, der Andere als dessen Stellvertreter, Abbethdin, Gesetzeskundiger, deren Anfang bis in die vormaccabäische Zeit hinaufreicht. Die Abbethdinwürde konnte daher nicht erst nach der Rekonstituirung des Synedrions unter den Maccabäern begonnen haben. Diese „Paare" waren: Jose ben Joesar und Jose b. Jochanan (gegen 170—162); Josua b. Perachja und Nitai Arbeli (130 v.); Juda b. Tabai und Simon b. Schetach (80 v.); Schemaja und Abtalion (60—35 v.); Hillel und Samai (35—5); R. Gamliel I. und R. Zadok[1] (5—40 n.); R. Simon b. Gamliel und R. Zadok oder wahrscheinlich R. Jochanan b. Sakai,[2] der nach der Zerstörung Jerusalems und nach dem Tode des Nassi R. Simon b. Gamliel das Präsidium des Synedrions in Abwesenheit eines neuen Nassi bis auf R. Gamliel II beibehielt (40—80 n.) Nach R. Jochanan b. Sakai stehen abwechselnd drei Männer an der Spitze. So R. Gamliel II. als Nassi, R. Josua als Abbethdin[3] und R. Elieser b. Asaria, der in Folge eines Zerwürfnisses R. Gamliels mit R. Josua an der Stelle des Ersteren gewählt wurde und so nach dem Wiedereintritt desselben neben ihm seine Stellung behielt. (80—136.) Darauf: R. Simon b. Gamliel II. R. Nathan und R. Mair, Erster als Nassi, Zweiter der Abbethdin und Dritter der Chacham (138—164); R. Juda I. R. Ismael b. Jose, wohl auch R. Chia[4] (164—219); Gamliel III. der Nassi, Simon, dessen Bruder, Chacham und Chamina b. Chama Abbethdin (219—). In Bezug auf die Würde des Abbethdin brachte der Nassi R. Simon b. Gamliel das Gesetz ein: „Beim Eintritt des Nassi stehen Alle auf, bis derselbe auf seinen Sitz gelangt; bei dem des Abbethdin stellen sich die Anwesenden in zwei Reihen auf, durch die er zieht; bei dem des Chacham steht der Eine auf und der Andere setzt sich, bis er seinen Platz erreicht."[5] Ein anderes Gesetz regelte die Trauer auf den Tod einer dieser Würdenträger. Bei dem Tode des Nassi werden die Vorträge in allen Lehrhäusern des Landes eingestellt, bei dem des Abbethdin die der Lehrhäuser seines Ortes und bei dem des Chacham nur die seines Lehrhauses.[6] Nur dem Abbethdin wurden die Mysterien der Thora überliefert,[7] andererseits war das Synedrion wegen seiner Beschlüsse nur verantwortlich, wenn der Abbethdin dessen Sitzungen beigewohnt hat.[8] Mehreres siehe: Synedrion, Chacham.

Abend, ערב. Der Abend in seinem Gegensatze zum Morgen, der Zeit des Hervorbrechens und der Zunahme des Tageslichtes, ist die Zeit der Abnahme des Tages bis zur völligen Dunkelheit. So heißt der Morgen im Hebräischen: boker, בוקר, der Hervorbrechende,[9] dagegen der Abend: ereb, ערב, der Mischende, Verdunkelnde.[10] Man kennt mehrere Abtheilungen des Abends:

1. den Abend, den kleinen Abend der Araber, die Zeit, wenn die Schatten sich zu strecken anfangen, des Beginnes der Abnahme des Tageslichtes zwischen der 6. und 7. Tagesstunde = 12—1 Uhr;
2. die Abendzeit, עת ערב,[11] bei den Arabern der völlige Abend, um die 9. Tagesstunde = 3 Uhr;
3. die Zwischenzeit der Abende, בין הערבים, die Zeit zwischen den eben-

[1] Gegen Frankel nach Thosephta Sanhedrin Absch. 8 wo es heißt: אבא הוא ר צדוק יושב ביבנה. Unter „Abba" versteht man den „Abbethdin." [2] Dies schließen wir aus den vielen Anerennungen, die er traf (siehe Jochanan ben Sakai). [3] Baba kama 74. [4] Rosch haschana 25. soll er in Ein tob die Neumondsbestimmung vernehmen. [5] Horajoth am Ende. [6] Moed Katon 22. [7] Chagiga 13 β. [8] Horajoth 4 β. [9] Nach der Bedeutung des Stammes: בקר. [10] Nach der Bedeutung des Stammes: ערב. [11] 1 M. 8, 11.

genannten zwei Abenden, wo die Darbringung des täglichen Abendopfers, das Anzünden der Lampen des goldenen Leuchters im Heiligthume und das Schlachten des Passahopfers stattfanden;[1]

4. die Abenddämmerungszeit, ערב יום[2] die nach ihren verschiedenen Theilen bald: „Dämmerung," neschef, נשף,[3] bald: „Weder Tag, noch Nacht," לא יום ולא לילה,[4] im Talmud: Zwielicht, בין השמשות, heißt.

Ueber die genaue Bestimmung dieser Zeit sind die Angaben der Gesetzeslehrer im Talmud verschieden. Nach späterer Annahme ist sie die Zeit des völligen Sonnenunterganges bis zur gänzlichen Dunkelheit, oder von Sichtbarwerden des ersten Sternes bis zum dritten, im Ganzen nicht länger als ¼ Stunde vor Nacht.[5] Der Talmud hat auch noch zur Angabe der Gebetszeiten und für andere cultuelle Bestimmungen die Eintheilung des Abends in seinem obigen biblischen weitesten Begriff: 1. die große Vesperzeit, מנחה גדולה, von der 6½ bis zur 9. Tagesstunde = ½ 1 Uhr bis 3 Uhr Nachmittags, adäquat der obigen ersten Abendszeit; um diese Zeit kann schon das Minchagebet (s. d. A.) verrichtet werden. 2. die kleine Vesperzeit, מנחה קטנה, von 9½ Tagesstunde = 3½ Uhr bis Sonnenuntergang, gleich der obigen zweiten Abendzeit, wo das Minchagebet verrichtet wird und man am Freitag die Vorbereitung zum Sabbat trifft.[6] 3. Die halbe Vesperzeit, פלג המנחה, die halbe Zeit der kleinen Vesperzeit von 9½ bis 10¾ Tageszeit = 3½ bis 4⅗ Uhr Nachmittags bei Tag- und Nachtgleiche, die Zeit, wo man das Mincha- und Abendgebet nacheinander verrichten kann.

Symbolisch ist der Abend das Bild des Unglückes,[7] des Alters[8] und des Lebensendes.[9] Weiter gilt der Abend als Ende der Arbeitszeit,[10] wo der Mensch im Freien Erholung sucht,[11] auch den Erwerb nach Hause bringt.[12] Andererseits ist der Abend, wie der Morgen und Mittag, die Zeit des Gebets.[13] Die Agada (s. d. A.) knüpft an die symbolische Bedeutung des Abends mehrere Lehren an. Der Abend, das Abnehmen des Tages, wird als Bild des Abends und der Verdunkelung in des Menschen Geiste gebraucht, die in Folge der Sünde eintritt. Adam, heißt es, sah nach seinem Sündenfalle den Abend heranrücken, er erschrack und sprach: „o, das Alles meiner Sünden wegen! wird die Welt durch mich zerstört?" Er weinte die ganze Nacht, bis der Morgen anbrach, wo er Gott ein Dankopfer darbrachte.[14] Eine andere Stelle: „Es ward Abend,"[15] das sind die Handlungen des Frevlers; „es ward Morgen," das sind die Handlungen des Gerechten.[16] Ferner: „Am Morgen blüht er auf und wechselt an Kraft,"[17] das ist das Leben des Gerechten; am Abend dorrt und welkt er,"[18] das ist das Geschick des Frevlers.[19] Doch ist der Abend auch das Bild des Trostes und der Beruhigung, aber nur für den Frommen und schuldlos Leidenden. „Zur Zeit des Abends wird Licht sein" d. i. ehe die Sonne untergeht, wird den Israeliten das Licht leuchten."[20] „Am Abend übernachtet er in Thränen"[21] d. i. diese Welt; „aber am Morgen Jubel" d. i. das Jenseits. Der Eintritt des Abends wird daher auch als Mahnbild für den Menschen zu Gebetserhebungen. „Warum geht die Sonne am Morgen auf und neigt sich des Abends? Um Gott Dank abzustatten!"[22] „Dreimal ändert sich der Tag, dreimal sollen wir beten. Am Morgen: „Ich danke dir, Herr, du zogst mich aus der Finsterniß zum Lichte;" am Mittag: „Herr, wie du mich die Sonne in ihrer Gluth sehen ließest, so zeige sie mir, wenn sie sich

---

[1] Nach der Lehre der Pharisäer. [2] Spr. Sal. 7. 9. [3] Hiob 24. 15. [4] Sach. 14. 7. [5] Orach-chajim 261. [6] Joseph. Antt. 16. 6. 2. berichtet von einem römischen Gesetz, daß man die Juden nicht zwinge am Sabbat und während dessen Vorbereitung von der 9. Tagesstunde an = 3 Uhr Freitags vor Gericht zu erscheinen. [7] Jerem. 6. 4. [8] Kohel. 11. 6. [9] Ps. 90. 6. [10] Ps. 104. 23; Richter 19. 16. [11] 1 M. 24. 63. [12] 1 M. 49. Psalm 104. 23. [13] Ps. und Daniel. [14] Abodasara 8 a. [15] 1 M. 1. 5. [16] Midr. r. 1 M. Absch. 3. [17] Ps. 90. 6. [18] Das. [19] Jalkut zu Ps. 90, [20] Jalkut II. 585. [21] Ps. 30. 6. [22] Sanhedrin 91.

senkt und untergeht!" am Abend endlich: „Gott, daß ich wieder die Sonne in ihrem Aufgange erlebe!"[1] Mehreres siehe Tag.

Abendgebet, תפלת ערב, rabbinisch: תפלה ערבית. I. Gebot, Einsetzung und Geschichte. Ein specielles Gesetz für das Abendgebet hat die Bibel nicht, dagegen ist der Abend als Gebetszeit schon in Psalm 55. 18 und Daniel 6. 11. gekannt, man hat also schon vor und während des Exils am Abend gebetet. Woraus das Abendgebet bestand, ob es eine bestimmte Gebetsformel gab, ist nicht bekannt. Der Tempelgottesdienst kennt nur einen Vespergottesdienst, wo das tägliche Abendopfer dargebracht wurde. Der Talmud daher, der das Gebet an den Tempelgottesdienst anlehnt, auch an dessen Stelle setzt, kann dessen gesetzliche Verpflichtung nicht auffinden.[2] Im ersten Jahrhundert n. wird die Erörterung dieses Gegenstandes das Thema eines heftigen Streites zwischen dem Patriarchen R. Gamliel und dem Gerichtspräsidenten R. Josua, von denen Ersterer die Verpflichtung zum Abendgebet ohne weitern Nachweis behauptet, dagegen Letzterer sie in Abrede stellt und das Abendgebet dem freien Willen des Israeliten überläßt.[3] So waren noch die Gesetzeslehrer R. Samuel und Rab Juda im 3. Jahrhundert zu keinem bestimmten Resultat gelangt und begnügten sich mit der bloßen Anführung der streitenden Meinungen obiger Lehrer.[4] Erst im 4. Jahrhundert machte sich zwischen den Lehrern Abaji und Raba eine feste, wenn auch wieder differirende Norm geltend, von denen Ersterer der Lehre des R. Gamliel beipflichtet, dagegen Letzterer sich für die des Rab Josua erklärt. Einen abweichenden Weg schlägt ein anderer Lehrer ein. R. Jose b. Chanina erklärt das Abendgebet als eine uralte Institution, älter als der Tempelgottesdienst und führt dasselbe auf die Stammväter zurück.[5] Ich erkenne in dieser Lehre ein Wiederanknüpfen an die Bibel, die Psalmen und das Buch Daniel, welche die Existenz des Abendgebetes voraussetzen. Doch wird dieser Annahme keine weitere Gesetzeskraft beigelegt, ihre Anführung gehört mehr dem Gebiete der Agada. Dagegen bildet sich eine dritte Ansicht durch, daß das Abendgebet, obwohl keine gesetzliche Pflicht, doch immer ein Gebot, מצוה, d. h. eine gottgefällige Handlung ist.[6] So erhielt das Abendgebet seine Einführung und Sanktion. Von diesem Gebet haben wir das Lesen des Schema am Abend (siehe: Schema), das dem Abendgebet einverleibt ist, zu unterscheiden, dessen Pflicht in Bezug auf den Vers: „Und rede davon, so du dich niederlegest und wiederaufstehst", nie bezweifelt wurde. II. Die Formel und die Zeit des Abendgebetes. Das Abendgebet, wie sich dasselbe in dem hebräischen Gebetbuche vorfindet, ist dem Morgengebet (s. d. A.) nachgebildet und hat, wie dieses, zu seinen Hauptbestandtheilen: a. das Schema und b. das Achtzehngebet, schimone-esre. Wie das Morgengebet erst mit dem Borchu beginnt, dem einige einleitende Psalmstücke, פסוקי דזמרא, vorangehen, so das Abendgebet. Die Psalmstücke sind hier der Psalm 134 und der Vers 38 des Ps. 38 als Gebet um Versöhnung der Sünden des Tages.[7] An Sabbat und Fest fallen dieselben weg, weil an diesen Tagen kein Gericht gehalten wird; das Abendgebet beginnt gleich mit dem Borchu.[8] Das Schema, שמע, hat zwei Benedeiungen vor und zwei nach. Die zwei vor sind: 1. das maarib arabim über das Licht am Abend und in der Nacht ähnlich dem Morgenbete jozer or, dem Dank für das Tageslicht;[9] 2. das ahabath olam mit dem Dank für den Beruf und die Aufgabe des Israeliten gleich dem ahabah rabbah des Morgengebets. Von den andern zwei Benedeiungen ist das Erste: emeth we emunah gleich dem emeth wejazib im Morgengebet über die in der Geschichte Israels sich offenbarende Fürsorge Gottes mit der Schlußbenedeiung der Er-

---

[1] Tanchuma zu חיי שרה p. 28. [2] Jeruschalmi Berachoth Abſch. 4. 1. heißt es: תפלת ערב לא מצאו במה להלותה ושנו אותה סתם: [3] Berachoth 27. [4] Daſ. [5] Daſ. S. 26 und Jeruschalmi 4. 1. [6] Sabbath 9. [7] Tur orach chajim 237. [8] Daſ. [9] Berachoth 11. Das Gebetstück endete früher mit den Worten: ה צבאות שמו, das Andere ist späterer Zusatz, der viel Anstoß erregt hat. Das Gebetbuch der Sephardim hat noch die erste Formel ohne den Zusatz.

lösung Israels; das andere: haschkibenu um den ferneren Gottesschutz in den verschiedenen Verhältnissen. Der Schluß desselben ist an Werketagen schomer amo jisrael lead „er beschützet sein Volk Israel ewiglich;" aber an Sabbat und Fest das Friedensgebet, uphros olenu mit der Endbenedeiung: hapores succath schalom, woran sich noch einige Bibelverse über den Sabbat und das Fest anschließen. In späterer Zeit kam an Werketagen noch das im 6. Jahrhundert für die Reisenden verfaßte kurze Abendgebet: baruch leolam amen weamen hinzu. Es folgt nun der zweite Hauptheil des Abendgebetes: das Achtzehngebet, י"ש, das Kadisch mit dem Alenu-Gebet, worüber wir ausführlich in den betreffenden Artikeln handeln. Am Sabbateingange tritt hierzu noch die Rezitation der Psalmen 95. 96. 97. 98. 99. und 29. mit dem schönen Sabbatweihelied lecha dodi und den Sabbatpsalmen 92. und 93 vor dem Eröffnungsgebete: borchu. Nach dem Achtzehngebet werden vom Vorbeter das wajchulu 1 M. 1., Bekenntniß der Weltschöpfung durch Gott, und das Siebengebet, oder die kurze schimone esre mit dem „magen aboth" vorgetragen. Es folgen darauf noch das ganze Kadischgebet, der Mischna-Abschnitt bame madlikin, das Kiddusch, Weihegebet, und das alenu. Die Zeit des Abendgebetes ist mit dem Eintritte der Nacht, beim Sichtbarwerden dreier Sterne am Himmel, bis zum Aufgang des Morgenrothes, doch wird dasselbe in den Synagogen mit dem Mincha-Vespergebet schon früher von 4¾ Uhr Nachmittags, פלג המנחה, bei Tag- und Nachtgleiche verrichtet.[1] III. Entstehung, Abfassung und Feststellung der Formel des Abendgebetes. Das Abendgebet ist, wie es uns in seiner redaktionellen Abfassung in dem hebr. Gebetbuche vorliegt, das Produkt einer spätern Zeit, das in dieser Reihenfolge von den ersten Gesetzeslehrern, Tanaim,[2] noch nicht gekannt war. R. Jochanan und Josua Sohn Levi im 3. Jahrhundert diskutiren, ob das Achtzehngebet vor dem Schema oder nach demselben gesprochen werden soll.[3] In der Mischna werden von den Gebetsformeln die zwei Vorbenedeiungen und die zwei Nachbenedeiungen nur allgemein erwähnt, sie waren also im 2. Jahrhundert bekannt. Genannt wird von Abaji und Raba (im 4. Jahrh.): das hamaarib arabim; von R. Eleasar das ahabath olam;[4] von Rab im 3. Jahrh. das emeth we-Emuna[5] und das haschkibenu von Mar, dem Sohne des Rabina.[6] Spätesten Ursprunges, etwa im 6. oder 7. Jahrh., sind die Gebetstücke: baruch leolam amen weamen und wejiru enenu. Doch dürfen wir nicht vergessen, daß die Lehrer des 3. Jahrh. R. Elasar und R. Juda und gewisse Rabbanan noch über die Aufnahme des Gebetes ahabath olam uneinig sind, da Erstere das Gebet ahaba rabba des Morgengebetes auch für das Abendgebet bestimmen.[7] Auch das erste Gebetstück maarib arabim war kürzer, es endete schon mit hamabdil ben jom welaila und erhielt erst später den Zusatz: Zebaoth schemo el chai wekajom , der als Unterbrechung des Zusammenhanges, הפסק, viel Anstoß erregt hat, so daß das Gebetbuch der Sephardim die ursprüngliche Form ohne den Zusatz beibehielt.[8] Ebenso wurde der dritte Abschnitt des Schema im Abendgebet beanstandet, weil die darin genannte Pflicht der Schaufäden des Nachts keine Anwendung hat. Rab Joseph erzählt, daß man in Palästina, laut dem Bericht des R. Samuel bar Juda, von dem 3. Abschnitte nur die ersten Worte und den Schluß ani elohechem emeth sage, aber die Zwischenverse über die Pflicht der Schaufäden weglasse.[9] Gegen diesen Brauch mit seiner Halbheit lehrte Rab (im 3. Jahrh.), daß man diesen Abschnitt lieber gar nicht berühre, aber wenn er angefangen wird, soll er ganz gesagt werden.[10] Erst in Bezug darauf thut Abaji, der Nachfolger Rab Josephs, den Ausspruch, da die Palästinenser nicht ganz den 3. Abschnitt weglassen, sondern den Anfang und das Ende desselben sprechen, sagen wir ihn ganz.[11] Auf gleiche Weise wurde von den Spätern das Gebet haschkibenu, als die Verbindung des vorher-

[1] Tur orach chajim 235. [2] Siehe: Tanaim. [3] Berachoth 4 ב. [4] Daf. 11. [5] Daf. 21. [6] Daf. 4. [7] Berachoth 4. [8] Tur orach chajim 236. [9] Berachoth 14 ב. [10] Daf. [11] Daf.

gehenden Erlösungsgebetes mit dem Achtzehngebet störend, angekämpft und nur in der Intention, es sei gleichsam eine Verlängerung des Erlösungsgebetes, beibehalten.[1] Das Gebet: baruch haschem leolam amen weamen rührt aus der Zeit her, wo die Synagogen außerhalb der Stadt auf den Feldern waren, welches man an der Stelle des Achtzehngebetes verfaßte.[2] Gegen die spätere Beibehaltung desselben erhoben sich noch im Mittelalter bedeutende Gelehrte.[3] Mehreres siehe: Morgengebet, Sabbatgebete, Festgebete.

Abhängigkeit von Gott. Der Abhängigkeitsglaube in seinem Gegensatze zur Ueberhebung und Selbstvergötterung des Menschen, wie derselbe im Gefühl der Beschränktheit der menschlichen Kräfte wurzelt, ist eine die Bibel durchziehende Grundidee ihrer Lehren und Institutionen. Den Männern der vorsinaitischen Epoche ist er der Verkünder der Lehren eines religiössittlichen Lebens. Er erfüllt Abraham mit Vertrauen auf die ihm gewordene göttliche Verheißung,[4] stärkt Eliesar, seinen Knecht, in der geschickten Vollziehung seines Auftrages,[5] offenbart Jakob im Bilde einer Leiter von der Erde bis zum Himmel den über den Verlassenen in Liebe wachenden Gott,[6] zwingt die Söhne Jakobs zum Geständniß ihres Vergehens des Verkaufs Josephs, ihres Bruders,[7] lehrt Joseph diese That als eine göttliche Fügung zu betrachten und dieselbe[8] seinen Brüdern zu verzeihen,[9] zeigt Mose in der Gestalt eines brennenden Dornbusches den zur Erlösung seines geknechteten Volkes existirenden Gott,[10] veranlaßt Pharao zur Einsicht seiner Ohnmacht[11] u. s. w. Im Gesetze ist die Hinweisung auf die Abhängigkeit von Gott die Mahnstimme zur treuen Erfüllung desselben. Die Gebote der Nächsten- und Fremdenliebe, der Wohlthätigkeit an Arme und Hilflose, der Unterdrückung jeder stolzen Ueberhebung u. s. w. schließen mit der Mahnung, des Wechsels der menschlichen Verhältnisse durch Gott eingedenk zu sein: „Ihr selbst waret Fremde im Lande Aegypten"; „Wenn er zu mir aufschreit, ich höre ihn, denn gnädig bin ich. Es werden eure Frauen zu Wittwen, eure Kinder zu Waisen."[12] Schön ist der Abhängigkeitsglaube mit seiner sittlich veredelnden Bedeutsamkeit in den Aussprüchen gezeichnet: „Nicht ihr habt mich hierher geschickt, sondern Gott,"[13] „Ihr habt über mich Böses gedacht, aber Gott hat Gutes beschlossen,"[14] „wozu verwünschen, so Gott nicht verwünscht! wozu schelten, so Gott nicht schilt!"[15] „Nur das, was der Ewige in meinen Mund legt, das beobachte ich zu reden";[16] „Wer gab dem Menschen den Mund? oder wer machte ihn stumm, taub, sehend oder blind, bin ich es nicht, der Ewige?"[17] „Wie wird Einer Tausende und zwei Zehntausende in die Flucht jagen, wenn der Ewige sie nicht verkauft hätte?"[18] „Sehet, daß ich, ich es bin, ich tödte und belebe, verwunde und heile."[19] Als Beweise dieses Abhängigkeitsglaubens gelten in den prophetischen Schriftstücken, nächst der Hinweisung auf große Geschichtsbegebenheiten auch gewisse Vernunftgründe. So bei Jesaias: „Verkehrtheit! soll der Töpfer dem Tone gleichgeachtet sein? kann das Werk dem Meister zurufen: du hast mich nicht gemacht! das Gebilde dem Bildner: du verstehst es nicht!"[20] „Wird die Axt gegen den sich brüsten, der sie hebt? die Säge über ihren Führer sich erheben? die Geißel sich dessen bemächtigen, der sie schwingt?"[21] Ueber den Sturz des assyrischen und des babylonischen Reiches sind die Aussprüche: „Und du sprachst ja in deinem Herzen, ich ersteige den Himmel, nun senkst du mich in die Gruft!"[22] „Er, Gott, ändert die Zeiten, wechselt die Abschnitte, setzt Könige ein und ab, giebt Weisheit dem Weisen, Einsicht dem Verständigen."[23] In den Psalmen hören wir den in sich gekehrten Menschen sprechen, die Beweise werden aus der in ihm liegenden Sehnsucht nach Gott geholt. „Was wird ein Mensch mir thun, der Ewige ist in meiner

---

[1] Das. 4. [2] Tur orach chajim 236. Nach dem אבודרהם stammt dieses Gebet von den Geonim her. [3] Das. [4] 1 M. 15. 6—7. [5] Das. 24. 7. [6] Das. 28. 12—14. [7] Das. 42. 21—24. [8] Das. 45. 4—12. [9] Das. 50. 18—22. [10] 2 M. 3. 1—6. [11] Das. 8. 9. 10. [12] Siehe: Lehre und Gesetz. [13] 1 M. 45. 5. 11. [14] Das. 50. 20. [15] 4 M. 23. 8—13. [16] Das. [17] 2 M. 4. 11. [18] 5 M. 32. 40. [19] Das. V. 39. 40. [20] Jesaia 29. 15—17. [21] Das. 10. 14. 15. [22] Jesaia [23] Daniel 2. 21.

Hülfe;“ [1] „Mit dir durchbreche ich die Kriegsschaar, mit meinem Gott setze ich über die Mauer;“ [2] „So der Ewige nicht das Haus baut, vergebens mühen sich daran die Bauleute, so der Ewige nicht die Stadt bewacht, umsonst wacht der Wächter.“ [3] Er spricht und es geschieht, gebeut und es steht da!“ [4] Die weitere Entwickelung der Lehre des Abhängigkeitsglaubens in ihrem Verhältnisse zur menschlichen Freiheit verweisen wir auf den ausführlichen Artikel: Vorherbestimmung.

Abina Nab, siehe: Rabina, רבינא.

Abkunft, Herkunft, Abstammung, Genealogie, Geschlechtsregister, siehe: Stamm- und Geschlechtsregister, Stamm- und Geburtsverzeichnisse, ספרי תולדות, ספרי יחוס.

Ablat, אבלט. Persischer Weiser, der viel mit den Gesetzeslehrern R. Samuel [5] und Levi ben Sisi [6] verkehrte. In besonderer Freundschaft stand er mit Ersterm, den er: „Jüdischer Weiser“ nannte, [7] und mit dem er oft Wein trank. [8] Bekannt ist seine astrologische Wette mit R. Samuel, über die wir auf die Artikel: Aberglaube, Sterndeutung und Samuel R. verweisen.

Abnimus, אבנימוס הגרדי. Ausgezeichneter Philosoph am Ende des zweiten Jahrhunderts, der viel mit dem Gesetzeslehrer R. Mair verkehrte und mit ihm über verschiedene Themata discutirte. Jost hält ihn für den Oinomanus aus Gadara, der durch sein Auftreten gegen den heidnischen Aberglauben bekannt war. [9] Grätz denkt bei diesem Namen an den Neuplatoniker Numenios, geboren zu Apamea in Syrien. [10]

Es bildete sich ein Freundschaftsverkehr zwischen R. Mair und dem Abnimus, so daß jener diesen nach dem Tode seiner Mutter besuchte, um ihm sein Beileid zu bezeugen. [11] Die Stellen, wo sein Name vorkommt, sind Midrasch rabba 1 M. Absch. 65; 2 M. Absch. 13. und Chagiga 15 β. Mehreres siehe: Maier, Rabbi.

Aboda sara, siehe: Talmudtractate.

Abob Roeh, אבוב רועה. Hirtenrohr. Pflanze, gebraucht als Gegengift gegen schädliche Getränke. [12] Dieselbe gehört zum Geschlecht der Kardindisteln und wächst auf einem einzelnen Schaft. Nach Einigen ist sie das acorus calamus. [13] Andere denken dabei an Helleborus, Nießwurzel. [14] Die Alten gebrauchten den weißen und schwarzen Helleborus als Brech- und Abführungsmittel.

Abort, נפל, siehe: Fehlgeburt.

Aboth pirke, פרקי אבות, siehe: Sprüche der Väter.

Aboth de R. Nathan, אבות דר נתן, siehe: Sprüche des R. Nathan.

Abschied, Abschiedsreden, פטירה. Der Abschied als die Ankündigung des Scheidens, der Trennung befreundeter Personen, wird in der Bibel als ein Act betrachtet, der die menschliche Seele mit bangen Ahnungen erfüllt. Bündniß, Segen, gegenseitige Mahnungen, Freundschaftsversicherungen u. s. w. waren daher in solchen Augenblicken schon in früher Zeit üblich. Kain wird wegen verübten Brudermordes zur unstäten Lebensweise verdammt, er spricht: „Alles, was mich trifft, wird mich tödten!“ Ein Zeichen soll ihn vor der Willkür eines Jeden schützen. [15] Noa tritt aus der Arche, er erhält den Segen und die Hinweisung auf den Regenbogen als Zeichen des Gottesbundes mit dem Menschen. [16] So ertheilen Jakob, Moses, Josua, Samuel vor ihrem Dahinscheiden Segen und Mahnungen. [17] Im Talmud wird das Abschiednehmen von seinen Familiengliedern, Hausgenossen, Lehrern und Freunden mit Nachdruck empfohlen. [18] Man benutzte solche Augenblicke zur Mittheilung von Lehren,

---

[1] Psalmen. [2] Das. [3] Das. [4] Das. [5] Siehe: Samuel. [6] Jerus. Sabbath. 1 .3. Beza 2. 4. [7] Sabbath 129. [8] Aboda sara 30. [9] Jost, Geschichte des Judenthums II. S. 87 da er für הגרדי mit Versetzung des ר u. ד = הדרי liest. [10] Grätz, Geschichte der Juden IV. S. 207. Vergl. Zeller, Philosophie der Griechen III. S. 545. [11] Midr. r. zu Ruth 1. 8. [12] Sabbath 109. [13] Landau Aruch, weil calamus Hirtenpfeife heißt. [14] Wiesner zu Sabbath 119. [15] 1 M. 4. 14. [16] 1 M. 31. 45—58. [17] 1 M. 49. 1; 5 M. 33. 1; Josua 41. 1. 1 S. 12. 1. [18] Midr. r. 1 M. 35 und 37. Moed Katon 9.

die dem Scheidenden als Erinnerungsmittel dienen sollten.[1] Eine weitere Entwickelung hiervon waren die Abschiedsreden, die Gäste vor ihrem Scheiden als Ausdruck der Dankbarkeit an den Gastgeber richteten. Dieselben wurden, um einen dauernden Eindruck zu bewirken, in einer etwas dunkeln, räthselhaft klingenden Sprache gehalten. Jonathan Sohn Asai und Juda Sohn Gerim verabschiedeten sich von ihrem Lehrer R. Simon Sohn Jochai und sollten vor ihrer Abreise den Sohn desselben segnen. Er sprach: „Wollte Gott, du säetest aus, ohne zu ernten, einbrächtest und nicht wegführtest, auszögest und nicht zurückkämest, dein Haus dir zerstört würde und du als Gast wohntest, dein Tisch beunruhigt würde und das Leben sich dir nicht erneuerte!" Der Sohn in der Meinung, er habe nur Fluchworte gehört, eilte bestürzt zum Vater. Aber dieser beruhigte ihn, du bist gesegnet und nicht geflucht; verstehe die Worte der Weisen. Ersteres drückt den Wunsch aus, daß du Kinder erziehest und nicht begrabest; das Zweite, daß die Frauen deiner Söhne in dein Haus einziehen, aber nicht wegen des Todes ihrer Männer dasselbe wieder verlassen; das Dritte, daß deine verheiratheten Töchter nicht als Wittwen wieder dein Haus aufsuchen; das Vierte, daß du dein Leben hier als halb betrachtest, welches im Jenseits ganz deiner warte; das Fünfte ist das Bild eines gesegneten Familienlebens, wo die Kinder voll Munterkeit uns umgeben und der Mann seine Frau nicht wechselt.[2] Andererseits waren die Abschiedssegenswünsche so einfach, daß sie schon deßhalb auffielen und Erstaunen erregten. So lautete der Segen Rabs an den Sohn seines Gastfreundes R. Simon, Sohn Chalephtas: „O, daß du nicht beschämtest und beschämt werdest!" Der Sohn erzählte erstaunt denselben seinem Vater. „Mein Sohn, antwortete der Vater, es ist der Segen, den Israel von Gott als Verheißung erhielt: „Sie werden mein Volk nicht beschämen!"[3] Ebenso einfach waren die Segenswünsche der aus dem Lehrhause zu Pumbadita scheidenden Gelehrten: „Der da belebt das Leben, gewähre uns ein Leben, glücklich und vollkommen!"[4] Am schönsten sind die Abschiedsreden, wo an ein Gleichniß oder gewisse Bibelverse die Dankeswünsche angeknüpft werden. Wir bringen von denselben. R. Nachman verabschiedete sich von R. Izchak und wurde zur Ertheilung eines Abschiedssegens aufgefordert. Er sprach: „Ein Wanderer irrte einst in der Wüste hilflos umher und war nahe, den Qualen des Hungers und Durstes zu erliegen. Da erblickte er plötzlich einen sprudelnden Quell, an dem Dattelbäume gepflanzt waren. Rasch eilte er demselben zu, erquickte sich am Wasser und labte sich an den Datteln. Neugestärkt blickte er dankbar auf und sprach: „o Baum, welche Segenswünsche kann ich dir bei meinem Abschiede zurufen! süß ist deine Frucht, labend dein Schatten und erquickend deine Quelle! keine andere als daß deine Schößlinge, verpflanzt an andere Orte, auch so gesegnet dastehen wie du!" Das ist auch mein Segen für dich."[5] Ganze Verse waren üblich am Schlusse eines Vortrages oder am Ende einer Synedrialsitzung. So gebrauchte R. Eliesar am Schlusse seiner Vorträge die Worte Nehemias (8. 10.): „Gehet und freuet euch, gebt Almosen denen, die deren bedürfen, denn heilig sollet ihr diesen Tag halten; seid nicht betrübten Herzens, denn Gottes Liebe ist euer Schutz!"[6] Am ergreifendsten sind die Abschiedsreden am Schlusse der Synedrialsitzungen in Uscha nach der Aufhebung der blutigen Verfolgungsedikte Hadrians gegen 138 n', die wir in dem Artikel: Synhedrion nachzulesen bitten. Diesen Dankabschiedsreden lassen wir die Abschiedsworte gegenseitiger Belehrungen und Ermahnungen folgen. Der Abschied von Freunden kam ihnen als Bild der Scheidens der Seele aus dem Körper vor, mit der Mahnung, zu rechter Zeit für sie zu sorgen. „Hillel, heißt es, so oft er seinen Schülern das Geleit gab, sprach bei seinem Scheiden: „Lasset mich, ich habe einen Gast zu bewirthen!" Den Schülern fiel dies auf und sie frugen, wer denn der Gast wäre. „Der Gast, den ich zu bewirthen habe, das ist die Seele, die heute noch

---

[1] Erubin 64. Berachoth 31. אל יפטור אדם מחברו אלא מתוך דבר הלכה. [2] Moed Katon 9 β. [3] Joel 2. 26. Moed Katon 9 β. [4] Joma 71 a. [5] Midr. r. 1 M. 60. 69. Daf. 4 M. Abſch. 4. [6] Beza 15 β.

hier ist, aber morgen vielleicht nicht mehr!“ [1] Anders lauteten dieselben beim Scheiden aus dem Lehrhause. Der Abschiedsruf der aus dem Lehrhause des R. Ami scheidenden Gelehrten war: „Deine Welt offenbare sich dir in deinem Leben, aber dein Ende sei für das Leben im Jenseits, deine Hoffnung von Geschlecht zu Geschlecht, dein Herz sinne Vernunft nach, dein Mund rede Weisheit, deine Zunge Loblieder, deine Lippen verbreiten Kenntniß u. s. w.“ [2] Die Schlußworte nach beendigtem Studium eines Buches enthielten gewöhnlich die Schilderung des Eindruckes, den der Inhalt des Buches auf den Leser gemacht hatte. So sprach R. Jochanan nach Beendigung des Buches Hiob: „Das Ende des Menschen ist der Tod, des Viehes, geschlachtet zu werden, Heil dem, der sich mit der Thora abgemüht und seinem Schöpfer Freude gemacht, groß geworden mit gutem Namen und gestorben mit gutem Namen: „Ein guter Name ist besser als gutes Oel, der Todestag vorzüglicher als der der Geburt!“ [3] Lange nachhallend sind die Schlußworte nach dem Gebete, die gleichsam ein Abschiednehmen von unsern Wünschen ausdrücken. R. Alexander schloß sein Gebet: „Möge es dir gefallen, Ewiger, unser Gott, mich wohnen zu lassen auf der Stätte des Lichtes, aber nicht auf der der Finsterniß, es betrübe nichts unser Herz und verdunkle nichts unsre Augen!“ [4] R. Eleasar: „Gott, lasse zu unserm Loose Liebe, Freundschaft, Eintracht, Geselligkeit gehören, daß der Kreis unserer Schüler sich vergrößere, lasse unser Ende und unsere Hoffnung glücken, gieb uns unser Theil im Jenseits!“ [5] Wir erwähnen nur noch die Abschiedsworte eines sterbenden Lehrers an seine Schüler. R. Elieser war krank, die Schüler besuchten ihn und frugen: „Lehrer, welches ist der Weg zur Erlangung des Lebens in der Welt der Zukunft?“ Er antwortete: „Achtet euch unter einander, wenn ihr richtet, verstehet, wen ihr richtet; haltet eure Kinder von Grübeleien ab, sendet sie in die Städte der Gelehrten, lasset sie dort wohnen und ihr erlanget das Leben in der Welt der Zukunft!“ [6] R. Jochanan ben Sakai lag auf seinem Krankenbette, die Schüler besuchten ihn und er zerfloß vor ihnen in Thränen. „Unser Lehrer! unsre Stärke! frugen sie verwundert, warum weinst du?“ Er antwortete: „Wenn man euch vor einen menschlichen Richter führte, dessen Tage gezählt sind, würdet ihr nicht zittern? ich werde vor den König der Könige geladen und weiß nicht, welchen Weg man mich führen werde.“ Lehrer, segne uns! Er sprach: „O daß euch die Ehrfurcht vor Gott so sei wie die Furcht vor Menschen!“ [7] Als Norm für Abschiedswünsche war die Lehre: „So der Eine sich von dem Andern verabschiedet, spreche dieser nicht: „gehe in Frieden“ sondern „gehe zum Frieden.“ Jithro sprach zu Moses: „gehe zum Frieden“ [8] und Moses erreichte sein Ziel, aber David entließ Absalom mit den Worten: „ziehe in Frieden,“ [9] er ging und fand den Tod. [10]

Absicht, siehe Abtheilung I.: Gesinnung.

Abstammung, siehe: Stamm- und Geschlechtsregister.

Abtaljon, אבטליון, siehe: Semaja und Abtaljon.

Abusata, אפסטיא. [11] Stadt im Norden Assyriens, die unter der Gerichtsbarkeit Rabs in Sura stand und von ihm besucht wurde.

Acarmonia, אכרמוניא. Dieser Name kommt in mehreren Stellen des Midrasch vor [12] mit der Notiz, daß die Schiffe von da 365 Taue, gleich den Tagen des Jahres, haben. Rappoport liest statt Acarmonia Acarnanien und denkt dabei an Acarnanien, die Provinz in Griechenland. [13]

Achbara, Akhbara, [14] עכברי, [15] auch Achbaria, עכבריא, [16] Stadt in Nordgaliläa, nordwestlich von Safed, צפת, [17] nach Andern im Süden von dieser Stadt. [18] Achbara war der Lehrort des R. Janai [19] und später der Sterbeort des R. Eleasar im 3. Jahrhundert n. [20] Auch R. Jose Sohn Abin hatte da sein Lehrhaus. [21]

---

[1] Midr. r. 3 M. Absch. 34. [2] Berachoth 17. [3] Das. [4] Das. [5] Das. [6] Berachoth 28. [7] Das. [8] 2 M. 4. [9] 2 S. 15. [10] Berachoth 64 *f.* [11] Erubin 100 *f.* [12] Midrasch Thillim cap. 19 und Jalkut zu Ps. [13] Erech millin. [14] Joseph. b. j. 2. 2. [15] Jerus. [16] Baba mezia 84. [17] Reland Palaest. 542. Robinson Palaest. III. 884. Schwarz S. 101. [18] Ritter, Erdkunde 16. p. 771. [19] Erubin 25 und 28. [20] Siehe: Eleasar R. [21] Jerus. Therumoth 10. 7.

Achaja, אכיה. Späterer Name für Griechenland, im Targum steht derselbe als Uebersetzung von Khittim, כתים.

Achim Kefar, siehe: Kefar Achim.

Achtzehngebet, שמונה עשרה, siehe: Schimone Esre.

Adama, ארמה. Erde, Thonerde, die als Mittel zur Entfernung der Haare an Körpertheilen gekannt ist.[1] An vielen Stellen wird von Erdessen gesprochen.[2] Bekanntlich ist das Erdessen in den Tropenländern häufig, auch in andern Gegenden nicht selten.[3]

Adamdemoni, אדמדמוני, Zinnober.[4]

Aderlassen, פורקא דדמא,[5] הקזת דם, Schröpfen, סכר.[6] I. Zeit und Wichtigkeit. Von dieser chirurgischen Operation kommt in der Bibel nichts vor; sie war von den Israeliten im ersten Staatsleben noch nicht gekannt. Erst später war dieselbe auch bei den Juden heimisch. Der Talmud hat darüber den Grundsatz: „Acht Gegenstände sind bei mäßigem Gebrauch dienlich, aber unmäßig angewandt, schädlich, eins von diesen ist das Aderlassen.[7] Ein Gesetzeslehrer des 3. Jahrhunderts, Samuel, der auch Arzt war, stellt über die Zeit zum Aderlassen die Lehre auf: „Der Termin fürs Aderlassen ist je 30 Tage, aber in späterm Alter, etwa von 50 ab, seltener und in noch späterm Alter noch seltener."[8] Ein anderer Ausspruch empfiehlt diesen Act an sonnenklaren, hellen Tagen, aber nicht an düstern und schwülen vorzunehmen.[9] In Bezug auf die Constellation der Sterne meint dieser Lehrer, daß der 1. 4. und 6. Tag der Woche für Aderlassen günstig, aber der 2. 5. und 3. dafür ungünstig sind.[10] Ein Lehrer des 4. Jahrhunderts Rab Papa empfiehlt hierzu den Monat Thamus (Juli) und schließt davon den Monat Tebeth (Januar) aus. Die Monate Nissan (April) und Tischri (September) sind weder nützlich noch schädlich.[11] Eingeschärft wird die Beachtung der günstigen Zeit zum Aderlassen durch den Satz: „Wie schädlich Aderlassen zur ungewöhnlichen Zeit ist, so nützlich zur Zeit."[12] II. Ursachen und Folgen des Aderlasses. Obenan gehört hierher die Lehre: „Der Grund aller Krankheiten ist die Blutanhäufung."[13] Der Eine ging soweit, daß er zu Anfang jeder Krankheit zur Ader ließ.[14] Allgemein war die Anwendung dieser Operation bei der Bräune,[15] dem Podagra,[16] den Kopf- und Brustschmerzen u. a. m.[17] Specieller: „In dem Maaße wie Aderlaß an untern Körpertheilen schädlich ist, so vortheilhaft an obern Körpertheilen."[18] Eine nähere Bestimmung giebt Rab Papa (im 4. Jahrh.): „An untern Körpertheilen d. i. unterhalb der Hoden, und an den obern d. i. oberhalb der Hoden."[19] Allgemein hält man den Aderlaß als den Samen vermindernd.[20] III. Operation. Dieselbe wurde mit der Hand mittelst eines spitzen Instruments, Aderlaßnagels מסמר תגרא, oder durch den kleinen Bohrer der Aerzte, מקדח קטן של רופאים, auch durch eine Lanzette, כוסילתא bewirkt. Das Ausströmen des Blutes ist die Bezeichnung des Aderlasses, der Operation.[21] Der Vollzieher der Operation soll nur der Chirurg, אומן, sein, da von einem Andern dieselbe gefährlich werden kann. Der Chirurg war verantwortlich, wenn er durch Unvorsichtigkeit dem Kranken Schaden zufügte.[22] Wegen Nichtverletzung der Keuschheit gebrauchte der Chirurg Abba Umna (im 4. Jahrh.) die Vorsicht, daß er besondere Zimmer für Männer und besondere für Frauen hatte.[23] Auch hüllte er den Patienten in ein für den Aderlaß bestimmtes Gewand ein, so daß er nicht die andern Theile bei dieser Operation zu entblößen brauchte.[24] Für die Bezahlung bestimmte er, um die Armen nicht zu beschämen, außerhalb des Hauses eine Stelle, wo man beliebig ein Geldstück hinlegte. Außerdem spendete er noch den Armen zur Pflege und

---

[1] Sabbath 113. Nasir 42. Beza 35. [2] Sabbath 113 מהו לאכול ארמה vergl. noch Kethuboth 60 β. Jebamoth 106. [3] Ritter Erdkunde 11. 204. Humboldt in Meyers Volksbibliothek 47. B. S. 92. [4] Siehe: Aruch. [5] Sabbath 129. [6] Siehe Aruch s. v. [7] Gittin 70. [8] Sabbath 129 β. [9] Jebamoth 88. Sabbath 129. [10] Das. [11] Gittin 72. [12] Das. [13] Baba bathra 58. [14] Baba bathra 58. [15] Siehe d. A. u. Joma 84. [16] S. d. A. [17] Siehe: Krankheiten. [18] Gittin 70 [19] Das. [20] Das. [21] Kritoth 22. [22] Baba bathra 21 β. [23] Taanith 21 β. [24] Das.

von Gelehrten nahm er keine Belohnung an.[1] Eine zweite Art des Blutlassens war das Schröpfen.[2] Die Schröpfköpfe heißen: „Hörner des Chirurg", קרני דאימנא, deren Aufsetzen ein leichtes Aufritzen der Haut mit der kleinen Lanzette, כסילתא, vorausging.[3] Dieselben setzte man gewöhnlich an Muskelfleischstellen, Schultern u. a. O.[4] Die dritte Art des Blutlassens war die durch den Blutegel.[5] Endlich kennt man noch eine vierte Operation zur Ableitung des Schädlichen aus dem Körper, die Anbringung künstlicher Geschwüre.[6] IV. Behandlung des Patienten. In derselben wird viel Vorsicht empfohlen. Man zählt den Aderlaß zu den Gegenständen, die von gefährlichen Folgen begleitet sein können.[7] So wird am Sabbat für den, der sich zur Ader ließ und von Frost überfallen wird, gleich einer Wöchnerin das Anzünden einer Feuerflamme, auch im Sommer, erlaubt.[8] Weiter wird das Betasten der Aderlaßwunde als sehr nachtheilig gehalten.[9] Nach der Operation soll der Patient nicht bald aufstehen, sondern erst ausruhen,[10] etwas genießen,[11] am besten ein Glas Wein,[12] oder etwas Fleisch,[13] u. s. w. Gerathen wird, erst zu trinken und später zu essen.[14] Man empfiehlt Geflügelfleisch.[15] Verboten sind: Fische, Käse, harte Eier, Milch, Kresse u. a. m.[16] Im Allgemeinen war darüber die Lehre des Rab Samuel (im 3. Jahrh.): „Wer es leicht mit dem Mahle nach dem Blutverluste nimmt, mit dem wird es auch im Himmel leicht genommen; er schonte nicht seines eignen Lebens, wie soll ich mich dessen erbarmen!"[17] Weiter wird gemahnt, sich keinem Luftzuge auszusetzen.[18]

Adida, חדיד.[19] Stadt, die schon bei der Rückkehr der Exulanten aus Babylonien bekannt war und von Simon Maccabäus stark befestigt wurde.[20] Nach Schwarz liegt heute noch auf der Spitze eines Berges ein Dorf al Chadida.[21]

Adiabene, הדייב Assyrische Provinz, ein Vasallenstaat von Parthien, an den beiden Flüssen des Lycus. Im Talmud kommt sie mehrere mal vor. Ihre Königin Helene ging mit ihren zwei Söhnen Izates und Monobaz zum Judenthum über.[22] Noch später hatte der Gesetzeslehrer Mar Ukba seine Schule in Arbela, einer Stadt im Adiabenischen.[23] Die Skorpionen Adiabenes werden für sehr gefährlich gehalten.[24] Noch zur Zeit des R. Jochanan bestand Adiabene, nicht immer den Römern unterworfen, und sehr bevölkert.[25]

Adoption, siehe: Kindesannahme.

Aesthetik, siehe: Schönheit, Schönheitssinn.

Afrika, אפריקא, auch: אפריקי. Dieser Name bezeichnet in dem talmudischen Schriftthum im engern Sinne die Gegend Carthagos und darüber, Spanien gegenüber, aber in weiterer Fassung den ganzen damals unter Afrika bekannten Ländercomplex bis zu den äußersten Grenzen desselben. So übersetzt der Targum 1 K. 10. 22. „Schiffe aus Tarschisch' durch: „Schiffe aus Afrika," ebenso Jeremia 10. „Silber aus Tarschisch" durch: „Silber aus Afrika."[26] Eine Stelle im Talmud erzählt, daß die Girgasiter auf die Aufforderung Josuas, entweder sich zu unterwerfen oder auszuwandern, das Letztere gewählt haben und nach Afrika auswanderten.[27] Hier in diesen Stellen werden wir an Africa im engern Sinne zu denken haben. Auch nach Prokopius soll am Meere in Mauritanien gegenüber von Gibraltar eine Denksäule gefunden worden sein,

---

[1] Taanith 21 β. [2] Bechoroth 24. סבר öffnen. Siehe Aruch סבר. [3] Kethuboth 59. [4] Siehe Raschi u. Raschbam zu Bechoroth 24. u. Aruch zu סבר. [5] Gittin 69. Aboda sara 13. Siehe in Abtheilung I. Artikel: Blutegel. Auch Targum zu Ps. 12. 9. [6] Sabbath 3. 107. Edajoth 2. 5. [7] Gittin 70. Fünf sind dem Tode näher als dem Leben, eins davon ist Aderlaß. [8] Sabbath 129. [9] Das. 108 β יד חסודה תקצץ [10] Das. 129. [11] Das. Bei äußerster Armuth soll er auch des Nöthigsten, als z. B. der Schuhe an den Füßen nicht schonen und dafür etwas zu genießen nach dem Blutlassen sich kaufen. [12] Sabbath 129. Berachoth 15. [13] Sabbath 129. [14] Das. [15] Meila 2. [16] Nedarim 44 β. Aboda sara 29. [17] Sabbath 129. [18] Das. [19] Edajoth 7. 5; Erachin 9. 6. [20] 1 Makk. 12. 38. [21] Schwarz S. 104. [22] Joseph. Anth. 10. n. 3. 20. 2. 1. Jerus. Pea Absch. 1. Baba bathra 10. [23] Jerus. Sote 4. 4. [24] Sabbath 121. [25] Kidduschin 72 a. [26] Auch Hieronymus übersetzt Ezechiel 27. Tarschisch durch „Karthago"; ebenso hat die Vulgata für „Tarschisch" Carthago. [27] Jerus. Schebüth Absch. 6. 1. Sanhedrin 91. Tosephta Sabbath Absch. 8.

die eine phönizische Inschrift trug: „Wir Kanaaniter auf der Flucht vor Josua Sohn Nun, dem Räuber." An Africa in weiterm Sinne denken wir bei den Stellen in Sanhedrin 92., wo die Söhne Africas vor Alexander den Großen treten; ferner in Tamid am Ende, in der Sage, die Alexander d. Gr. sich mit den Weisen des Südens über die Reise nach Afrika berathen läßt; ferner die Stelle in Rosch haschana S. 26 a. die von R. Akibas Reise nach Africa berichtet. Bekanntlich wohnten Juden in Cyrene, Alexandrien, Carthago u. a. a. O. Aber unbestimmt ist, in welchem Sinne der Targum Jeruschalmi Gomer und Magog in 1 Moses durch Germani und Afriki übersetzt. Rappoport versteht in dieser Stelle unter Afrika „Phrygien." [1]

Agada, אגדה, Agadtha, אגדתא, Hagada, הגדה. I. Name, Bedeutung und Charakteristik. Der Name: „Agada", Agathda" ist aramäisch, [2] die Mundart der Juden in Palästina während und nach dem zweiten jüdischen Staatsleben, von dem „Hagada" die hebräische Form darstellt, die bei den Juden in den babylonischen Ländern im Gebrauch war. [3] Die Bedeutung desselben nach seinem Stamme נגד „sagen, erzählen, aussagen, erklären, angeben, mittheilen, belehren, vortragen" ist: „Erzählung, Sage, Dichtung, Mittheilung, Erklärung, Belehrung, Vortrag, eine Collectivbezeichnung der verschiedenen Wissenszweige (siehe weiter) in dem talmudischen Schriftthum, die sich nicht mit der Regelung der religiösen Praxis, „Halacha," beschäftigen. [4] Die Agada ist somit das Product der freien Reflexion, die im Religiösen das Bewußtsein bilden und wecken, bei dessen Satzungen mehr auf die Kenntniß der ihnen unterliegenden Idee dringt und sie nicht als Werkheiligkeit, sondern in ihrer sittlich bildenden Bedeutung geübt wissen will. Diese Darstellung ist die Fassung der „Agada" in ihrer weitesten Bedeutung, wofür sie am Schlusse der talmudischen Periode und nach derselben, besonders in der Midraschliteratur gehalten wurde. [5] Enger war ihr Begriff noch im 2. und 3. Jahrhundert, wo man unter Agada nur die Erklärung der Bibelstellen, die geistige Auffassung des Gesetzes, die Ausdeutung und Anwendung der Schrift zu moralischen Erbauungen verstand. [6] Von R. Mair erzählt man, daß die drei Bestandtheile seines Vortrages waren: das Gleichniß, die Halacha und die Agada. [7] So nennt eine andere Stelle neben Hagada noch: die Worte der Weisheit, die Worte der Sittenlehre u. a. m. [8] Auf gleiche Weise heißen die Fächer der jüdischen Studien: Mikra, Bibel,

---

[1] Erech millin. [2] Agada ist die Ephalform von נגד. [3] „Hagada" הגדה ist hebräisch, ein Nomen vom Stamme: נגד in Hiphilform gleich הצלה von נצל vergl. 2 M. 13. והגדת. [4] Jebamoth 105. כ" בשבועתא אגדה שאינו אוסר ואינו מתיר ואי באגדה. Siehe „Halacha" vergl. Jerus. Horajoth Absch. 3. ferner: אין למדין מאגדה. [5] Baba bathra 145. Jerus. Pea Abschnitt 2. 1. wird sie in diesem Sinne der Halacha entgegengesetzt. Ebenso Pesachim 17. Sote 40. Die Definition des Wortes: „Agada" nach seiner begrifflichen Bestimmung und Bezeichnung ist nicht leicht und führte zu verschiedenen Annahmen. Zunz, Gottesdienstliche Vorträge S. 57—61 und S. 42 hat darüber nichts Klares und widerspricht sich selbst. S. 42 giebt er „Hagada" durch das unbestimmte: „Gesagtes" wieder, aber schon S. 57 versteht er unter „Hagada" die nach Abzug der Halacha noch übrige Thätigkeit des Midrasch zur Auffassung Auslegung und Anwendung der heiligen Schrift. „Agada" wäre demnach die Auslegung und Anwendung der heiligen Schrift. Es wären daher: die Sprüche, die Fabeln, das Medizinische, Geographische, Geschichtliche u. s. w. ausgeschlossen. Dagegen lesen wir S. 60. 61. unter allgemeiner Hagada diese sämmtlichen Gegenstände, wo er unter „Hagada" Alles versteht, wo die Schrift in den Hintergrund tritt. Rappoport übersetzt in seinem Erech millin „Agada" durch: Sagen, Erzählungen, Legenden, öffentliche Vorträge und versteht darunter jede Form der Morallehren und der religiösen Erbauung, auch der religiös moralischen Erklärung der Bibelverse. Aber schon S. 8. §. 2 rechnet er zur Agada die Stammrollen der nachbiblischen Geschlechtsregister, die Astrologie und astrologische Aufzeichnungen, ferner S. 10. §. 7, S. 11. §. 8 geht er darin noch weiter und rechnet zur Agada auch das Geschichtliche und Naturwissenschaftliche. Auch Frankel S. 388—90 im Jahrgang II seiner Monatshefte und S. 49 in seinem Mebo Jeruschalmi versteht unter „Hagada" Sittensprüche, moralische Erzählungen, Fabeln und Bibelerklärungen und scheint somit nicht darunter das Profanwissenschaftliche zu fassen, aber doch rechnet er im Mebo Jeruschalmi S. 49 auch das Medizinische zur Hagada. Wir abstrahiren daher in unsrer Erklärung des Wortes und Begriffs von „Agada" von jeder Annahme und suchen dieselbe aus den betreffenden Stellen selbst zu ermitteln. Siehe im Texte weiter. [6] Berachoth 10. Baba kama 60 β. [7] Sanhedrin 38 β. [8] Nidda 49.

Mischna, Midrasch, Halacha und Agada. [1]Eine Characteristik der Agada in ihrem Gegensatze zur Halacha enthalten die Aussprüche der Lehrer des 3. und 4. Jahrhunderts. „Ein Reicher an Gütern, ein Reicher zur öffentlichen Schau", das ist der Agadist;"[2] „Der Reiche", das ist der Talmudist, „der verständige Arme durchforscht ihn" d. i. der Agadist;"[3] „Willst du erkennen den, welcher die Welt geschaffen, so lerne Agada";[4] „Vom Ende der Welt ist, was sie füllt," das sind die Agadas, welche den Namen Gottes heiligen."[5] II. Kreis, Umfang, Theile, Thema, Inhalt, Wesen, Arten. Der Kreis der Hagada, Agada, war nach ihrem oben angegebenen Begriffe ein weitumfassender. Verschiedene Zweige des Wissens, religiöse und profane, die biblischen und nichtbiblischen bilden ihr Thema. Ihre Erklärungen der Bibel, ihre Lehren und Mahnungen haben die sittliche Hebung des ganzen menschlichen Lebens in allen seinen Verhältnissen zu ihrem Ziele. Freud und Leid, Alter und Jugend, Lehrer und Schüler, Fürst und Volk, Staat, Gemeinde und Obrigkeit sollen durch sie ihre religiöse Läuterung erhalten. In feierlicher Versammlung im Lehr- und Gotteshause, wie außerhalb desselben erhob sie ihre Stimme, da in Leidens- und Verfolgungstagen die erregten Gemüther zu trösten und vor Verzweiflung zu schützen,[6] dort das Gotteswort zu erklären, die Begriffe von Gott, Tugend und Sitte zu läutern und zu heben. Beim Scheiden der Kinder von ihren Eltern,[8] der Schüler von ihrem Lehrer,[9] der Freunde und Verwandten aus der Mitte der Ihrigen,[10] der Verbannten von ihrer lieben Heimat u. s. w. sprach die Agada ihr aufrichtendes Wort, das die Scheidenden segnend geleitete. Ebenso war sie es, die am häuslichen Heerd, bei Erziehung, Heranbildung und Versorgung der Kinder, oder wo Krankheiten, andere Unglücksfälle die Freuden in der Familie zu vernichten drohten, rathend mit ihren Lehren zur Seite stand. Auf Gastmählern und Trunkgelagen, wo die Freude auszuarten drohte, ertönte das Wort der Agada und wies sie in ihre Grenzen zurück.[11] An Sabbat und Fest erscholl ihre Belehrung in der Uebersetzung des aus der Thora Vorgelesenen,[12] in der freien Rede im Anschluß an das Maphtir,[13] oder sonst in einem Vortrag.[14] Vorausging sie den ernsten Studien der Halacha, um den Geist des Forschers zu erfrischen und zu beleben.[15] Der Halacha selbst half sie nicht selten mit ihren Kenntnissen der Geschichte, Geographie, des Lebens nnd der Sitten der Völker, der Erklärung fremdsprachlicher Ausdrücke.[16] Die Geheimlehre, von der die Halacha nichts weiß, fand da ihre treue Pflege.[17] Auch Gespräche über Zauberei und Wahrsagerei, Geister und Gespenster, Astrologie u. s. w. treffen wir bei ihr.[18] Nach Außen nahm sie den Kampf gegen die Angriffe auf das Judenthum auf, beleuchtete das innere Wesen des Gesetzes und löste die scheinbaren Widersprüche der Schriftstellen.[19] Letzteres nöthigte die Agadisten die profanen Wissenschaften in den Kreis ihrer Studien zu ziehen. Wir unterscheiden daher bei der Aufzählung der verschiedenen Themen der Agada zwei Klassen: a. die primären, b. die secundären. Zu Ersteren gehören: 1. die Uebersetzung und Erklärung der Bibel und die dazu gehörigen Disziplinen: Geographie, Geschichte, Grammatik, Genealogien, Polemik und Apologetik; 2. die Ethik: als Moral- Klugheits- und Weisheitssprüche, Trost- und Ermahnungsreden in verschiedener Gestalt:

---

[1]Jerus. Schekalim Absch. 5. Jerus. Baba kama Absch. 7. 3. Aboth de R. Nathan Absch. 14. 18. u. 40. So werden sie als die Wissensfächer des R. Jochanan ben Sakai und des R. Akiba genannt. [2]Baba bathra 145 עתיר נכסין עתיר פומבי זו בעל הגדה: [3]Jerus. Pea Absch. 2. איש עשיר זו בעל תלמוד ודל מבין יתקרנו זו בעל הגדה. [4]Sifri zu Sidra Ekeb. [5]Jalkut zu Psalm §. 672. [6]Thanith 7. Midr r. zu Toldoth das Gleichniß des R. Josua b. Chananja zur Beruhigung der aufgeregten Gemüther und dieselben vor übereilten Schritten zu warnen. [7]Siehe: Vortrag. [8]Siehe: Abschied. [9]Berachoth 16 β. [10]Siehe: Abschied. [11]Berachoth 31. לשרי לן יעקב אבינו לא מת. Taanith 5. Midr. r. Jerus. Chagiga כל שמחתך מות. [12]Siehe: Targum. [13]Siehe: Maphtir, Haphtora. [14]Siehe: Vortrag, Sabbat 28. [15]Pesachim 107. [16]Cholin 59 b. 60 b. קניני ובלסטרה. Sabbath 80 b. אנדיפי. Midr. r. 1 M. Absch. 73. u. Megilla לא ידעו רבנן מה. [17]Siehe: Kabbala. [18]Siehe in Abtheilung I. Artikel: Aberglaube. [19]Midr. r. 1 M. Absch. 44. Nidda 69. Mehreres siehe: Polemik u. Apologetik.

mit und ohne Anknüpfung an einen Bibelvers, mit oder ohne Gleichniß, in Sinn- und Denksprüchen, sowie in ganzen Reden; 3. Dogmatik und Kultus als Lehren über Gott, Welt, Mensch, Vergeltung, Offenbarung, Gesetz, Tradition, Gottesdienst u. a. M.; 4. Geheimlehre: Kabbala, Dämonologie, Astrologie, Zauberei u. s. w.; 5. Gebete, die festen und die Gelegenheitsandachten, Poesien und Dichtungen. Die Andern sind: die Naturwissenschaften: 1. Astronomie, Arzneikunde, Zoologie, Botanik u. a. M.; 2. Länder- Staaten- und Völkerkunde; 3. Mathematik und Rechenkunst; 4. Philosophie und Psychologie und 5. Sprach- und Sittenkunde. Die Arten der Agada nach dieser Klassifikation sind: 1. die exegetische; 2. die dogmatische und kultuelle oder religiöse; 3. die ethische; 4. die geschichtliche; 5. die mystische und 6. die der profanen Wissenschaften. III. Bildung und Vortragsweise. Die Agada in ihrem engern Sinne als Exegese hatte allmählich zur Erklärung der Bibelverse feste Normen, Gesetze, Regeln aufgestellt, Hülfsmittel, die ihren Jüngern überliefert wurden, um sie auf sichere Bahn zu lenken und vor Willkür und Abschweifung zu schützen. Wir rechnen hierher: die 32 Regeln des R. Elieser, Sohn des R. Jose Haglili (im 2. Jahrh.),[1] die Traditionen, מסורות אגדה,[2] die Notarikon, נוטריקון, vermöge deren man jedes Wort in mehrere zerlegen kann,[3] u. a. m. Freier war die Bildung der Agada in ihrem weitern Begriff. Sie geschah mit Anknüpfung oder Anlehnung an den Bibelvers, aber auch frei, ohne denselben. Sie stieg von der Erklärung des Bibelverses zur moralischen Erbauung und geschichtlichen Betrachtung auf, oder begann mit derselben gleich, ohne ihr erst eine Bibelstelle unterzulegen. Außer der Bibel war es oft die Halacha, an die sie ihre moralischen Lehren geschickt anknüpfte, um so von den strengen Satzungen der Halacha zu den herzgewinnenden Betrachtungen der Agada überzugehen.[4] Zur Darstellung ihrer Wissensfächer genügte ihr nicht mehr die einfache Rede, die Sprache und Vortragsweise mußten gehobener sein und verschieden wechseln. Dasselbe geschah dreifach durch: a. die natürliche, einfache Rede; b. die allegorisch-symbolische Darstellung und c. die hyperbolische Ausschmückung. a. Die erste Form, die einfach beschreibende Art, wurde gewöhnlich zur Erklärung von Bibelstellen oder im Vortrage geschichtlicher Ereignisse, sowie für das rein Wissenschaftliche überhaupt gebraucht. Ebenso waren in derselben die Sittensprüche, die Klugheits- und Weisheitslehren, wo es sich nur um Erweiterung der Erfahrung handelte. Dagegen war b. die zweite Form, die allegorisch symbolische, in den Ermahnungs- und Ermunterungsreden, den Trost- und Beruhigungszurufen üblich, wo auf eine Wirkung auf das Gemüth zur Weckung oder Mäßigung der Gefühle abgesehen war. c. Die dritte endlich, die hyperbolische, war gebräuchlich, wenn der Vortrag die Phantasie erregen und auf sie wirken sollte.[5] Die allegorisch symbolische Redeform hatte: α. kurze allegorische Bilder[6] β. größere als z. B. die Fabel,[7] und das Gleichniß,[8] die Mythe und die Sage.[9] Der Stoff zur Bildung derselben wurde entnommen

---

[1] Cholin 89. siehe: Schrifterklärung. [2] Siehe: Schriftthum der Agada. [3] Siehe: Schrifterklärung. [4] Beispiele Jerus. Chagiga Absch. 2. מה מציץ חוק ספר עם הספר. Sabbath 24; התורה נקראת נר ונשמתו של אדם נר. Baba kama 92 β. כל קנגאים. Jerus. Sabbath Absch. 3. לוי בר סיסי ferner Sabbath 29. Baba kama 60 β. Jerus. Rosch haschana Absch. 4. [5] Cholin 90. רבבי הבאי. Midr. r. 1 M. Absch. 58. Sabbath 105. Pesachim 118. Baba bathra 10. Sote 4. Die Mahnungen באלו עובר ע"ז. Ferner die Redeweise Pesachim 49. ע"ה מותר לנתרו und Alles von גומא. [6] Siehe weiter. [7] Berachoth 61. Midr. r. 1 M. Absch. 15. Absch. 5. 16. 83. das. Koheleth S. 89. Erachim 15. Mehreres siehe: Fabel. [8] Semachoth cap. 8. Midr. r. 3 M. Absch. 16. Das. 5 M. Absch. 5. Das. 1 M. Absch. 78. Das. Ester S. 125 d. Das. Koheleth S. 98 c. Jalkut zu 1 M. §. 61. Siehe Gleichniß, gewöhnlich beginnt dasselbe mit: למה הדבר דומה. [9] Jalkut zu Korach und Midrasch schocher Tob. zu Psalm 1. die Mythe von einer Wittwe, die über die Ueberhäufung von den Abgabenpflichten klagt als Grund der Empörung Korachs; Temura 13. das Gespräch zwischen Moses und Josua vor dem Tode Moses. Mehreres siehe in Midr. r. 1 M. Absch. 83. und das Targum zu Ester, besonders Abeda sara 2, über den Tag des Gerichts der Völker, לעתיד יושב ה"ב"ה וספר תורה עמו:

aus der Bibel,[1] der Geschichte,[2] der Natur,[3] von dem Menschen,[4] den Thieren,[5] den Pflanzen und Gewächsen,[6] der Personifikation abstrakter Begriffe und Eigenschaften,[7] endlich von Strömen,[8] Bäumen,[9] Metallen,[10] u. a. m. Die kürzern Allegorien wurden angewendet bei Einschärfung von kurzen Sinn- und Lehrsprüchen,[11] Ertheilung eines geheimen Raths,[12] u. s. w. Dagegen gebrauchte man die längern Allegorien bei Segensertheilungen, Verabschiedungen,[13] Schilderungen der Größe der Tugend und der Abscheulichkeit der Laster.[14] Die dritte Redeform, die hyperbolische, גזמא הפרזה דברי חבאי, umfaßte drei Gattungen: a. das Wunderbare, b. das Räthselhafte und c. das Mythische. Man bediente sich derselben selten, am meisten nur, um das Volk aus seiner Erschlaffung zu reißen, durch auffallende Erzählungen das Feuer der Phantasie zu entzünden und die Aufmerksamkeit der Zuhörer zu spannen.[15] So wurden die Tugend, das Laster, sogar die Gottheit nach menschlicher Weise personifizirt.[16] Wir rechnen hierher die Gott beigelegten Anthropomorphismen und Anthropopathismen: Gott weint, Gott lacht, hält halachische Vorträge, legt Tephillin u. s. w. Ferner gehören hierher: auffallend fremde Ausdrücke, ungewöhnliche Ausschmückungen der Geschichte, Berichte äußerst seltener Naturerscheinungen.[17] Diese hyperbolische Redeform findet die Agada schon in der Bibel vorgebildet. Es sind dies die Ausdrücke: „hoch bis in den Himmel;" „Gott kam herab;" „Gott zürnt;" „Rauch steigt auf aus seiner Nase" u. a. m.[18]

IV. Geschichte und Würdigung. Die Agada in ihrem weitern Begriff, wie sie nicht blos die Erklärung der Bibel, sondern auch deren Verhältniß zu den Tagesbegebenheiten zu ihrem Gegenstande hat, den Grund des Gesetzes aufsucht, losgelöst vom Bibelverse eigene Sprüche, Lehren, Sagen und Gleichnisse aufstellt, Israels Geschichte, Beruf und Aufgabe bespricht, dessen Verhältniß zu den andern Völkern bestimmt u. a. m. hat schon in der Bibel: das feurige Prophetenwort, die Kernlehren der Hagiographen, verschiedene Theile des Pentateuchs, wo Moses als Prophet und Lehrer über die Geschichte und Bestimmung Israels, die Bedeutung des Gesetzes spricht, zu ihren Vorläufern und kann als deren Fortbildnerin betrachtet werden. Das freie Prophetenwort, wie es sich neben dem geoffenbarten Gesetz erhob, seine Macht entfaltete, spiegelt sich wundersam, wenn auch nicht in seinem kühnen Schwunge, in den Lehren der Agada ab. Ihr Anfang beginnt, als jenes erloschen oder im Erlöschen begriffen war. Die Institution der Uebersetzung der öffentlich vorgelesenen Bibelstücke in die Landessprache, die man auf Esra zurückführt, hat sie geschaffen. Man las, übersetzte und erklärte den Pentateuch, und diese Erklärungen, wie sie theilweise uns heute noch in den Bruchstücken der Targumim vorliegen, enthielten die ersten Bestandtheile der Agada. Sie tritt noch da an den Vers gebunden auf, will denselben nur erklären, aber schon knüpft sie an ihn verschiedene Mahnungen, wo sie von der Vergangenheit zur Gegenwart übergeht,

---

[1] Siehe: Aaron, Abraham in Abtheilung I. [2] Aboda sara 8. Die Schlachten der Römer, die Sagen über Alexander d. G., über Antoninus, Rom u. a. m. [3] Cholin 60. Sonne und Mond; Jalkut I. 406. Abend und Morgen, Tag und Nacht. [4] Kethuboth. Das Ohr des Menschen; Midr. r. Koheleth. Die geballten Hände des Kindes nach der Geburt und die offenen Hände des Menschen nach dem Tode; Sanhedrin 30. Der Lahme und Blinde. [5] Berachoth 61. Der Fuchs und die Fische; Midr. r. 1 M. Absch. 68. der Löwe und der Storch; Erachin 15. die Schlange; Midr. r. Koheleth der Fuchs und der Weinberg. [6] Midr. r. 1 M. Absch. 83. am Ende Stroh, Stoppeln und Spreu. [7] Siehe: Eigenschaften Gottes. [8] Midr. r. 1 M. Absch. 16. Euphrath und Tigris. [9] Das. Leere Bäume und Frucht tragende Bäume. [10] Midr. r, 1 M. Absch. 5. und 8. das Eisen. [11] Siehe: Sprüche. [12] Jalkut I. §. 115. R. Juda I. mit Antoninus. [13] Pesachim 112. siehe: Abschied. [14] S. d. A. [15] Midr. r. zum Hohld. p. 75. voce הנך יפה. R. Akiba hielt einen Vortrag, das Volk schlummerte ein bei demselben. Sofort gebrauchte er die hyperbolische Redeform: „In Aegypten hat eine Frau 600,000 Mann geboren", er zielte auf Jochebed, die Mutter Mosis, durch den das Volk verjüngt wurde; ähnlich Midr. r. 1 M. Absch. Chaje sara voce מה ראתה אמתך שתמלך. [16] Wir rechnen hierher die Sagen über die Unterredung der Engel mit Mosis vor dem Empfang der Zehngebote auf Sinai; die Gespräche Mosis mit dem Todesengel vor seinem Absterben; die Sage von R. Josua, Sohn Levi, der lebendig ins Paradies kam. [17] Sabbath 53 β. Midr. r. 1 M. Absch. 30. [18] Cholin 105. ג׳ דברי תורה לשון הבאי die öftere Wiederholung כדי לשבר האזן.

um deren Tagesgeschichte zu beleuchten. Weiter und freier entwickelt sie sich seit den Eroberungen Alexanders d. Gr. in Asien, wo griechische Sitten und Anschauungen mit den jüdischen in Kampf traten. Es waren die Jahre der syrischen Bedrückung und der Freiheitskämpfe der Maccabäer, aus der uns manche Spruchsammlung und Geschichtsaufzeichnung der Agada überliefert sind. Sie hatte schon ihre zweite Stufe erreicht, sie erhebt sich über den Vers oder hat sich schon ganz von ihm losgelöst. Wer kennt nicht die schönen Sprüche in dem Strachbuche, einige in den Pirke Aboth und Manches in den andern apokryphischen Büchern, die dieser Zeit anzugehören scheinen.[1] Auch auf einer dritten Stufe ihrer Entwickelung sehen wir die Agada zur Zeit der Sektenbildung und Parteikämpfe im Judenthum, wo das Volk für oder gegen das Eine und das Andere gewonnen werden sollte. In Gleichnissen, Allegorien und Fabeln aller Art erhob sich die freie Rede, und wo eine Menschenmenge sich zusammenfand, im Tempel, in den Synagogen und Lehrhäusern, vor, in und nach dem Gottesdienste, auf Straßen und andern öffentlichen Plätzen, besonders als das Volk zu den Festen nach Jerusalem wallfahrte,[2] da erscholl ihre Stimme der Belehrung und Ermahnung. Die Agada ist zur Zeit der Auflösung des jüdischen Staates durch die Römer nicht blos im Dienste der Bibel die Erklärerin ihrer Aussprüche, sondern tritt auch schon als selbstständige Dichterin von Sentenzen, Gleichnissen, Fabeln u. s. w. auf und versucht sich in Reden und verschiedenen Diskussionen bis zur Höhe philosophischer Betrachtungen. Eine alte Quelle bringt den Ausspruch der ersten Bibelexegeten: „Willst du den erkennen, welcher die Welt erschaffen, lerne die Agada."[3] So ausgerüstet war sie, als sie berufen schien, ein unerschöpflicher Lehr- und Trostquell des Volkes zu werden. Nach dem Verlust der politischen Selbstständigkeit wiederholten sich stärker als je die Angriffe auf die geistigen Güter, die Lehre und das Gesetz des Judenthums, um auch den geistigen Verband, der die Juden noch zu einem Gesammtorganismus vereinigte, zu vernichten. Das Judenthum rüstete sich zu einem Gegenkampf, und die Agada war die mächtige Waffe, die in der Hand geschickter Führer, jeden Angriff von Außen siegreich zurückzuschlagen und im Innern des Judenthums Einheit und Festigkeit herzustellen verstand. R. Jochanan Sohn Sakai, R. Gamliel, R. Josua Sohn Chananja, R. Ismael, R. Akiba, R. Tarphon, R. Elieser Sohn Hyrkanos, R. Jose, der Galiläer, R. Elieser Sohn Asarja u. a. m. waren die Männer, die vor und in den barkochbaischen Aufstandsbewegungen[4] mit dem freien Wort der Agada diese ihre Thätigkeit so rühmlich eröffneten.[5] Eine nicht geringe Anzahl von Unterredungen und Disputationen der Gesetzeslehrer mit Griechen und Römern sind uns in den Talmuden und Midraschim erhalten, die Zeugniß über diese Geisteskämpfe der Juden gegen Griechen, Römer, Christen, Gnostiker u. a. M. ablegen.[6] Aber auf dieser Höhe, wo sie ihre Blüthezeit feiert, bemerken wir schon bei ihr etwas Fremdes, das sich ihrem Wesen angesetzt und Schuld ihrer spätern Ausartung und Verdüsterung ist. Die Bekämpfung heidnischer Angriffe auf das Judenthum hat die Kenntnisse der Lehren, Sitten und der Anschauungsweise des sie umgebenden Heidenthums, das Bekanntwerden mit den Philosophemen des Neuplatonismus, des Gnostizismus und der verschiedenen Secten des jungen Christenthums erfordert und diese waren es, die in dem Geiste der Agadisten etwas zurückgelassen, von dem sie sich nicht mehr ganz befreien konnten. Eine Talmudstelle erzählt uns von vier Lehrern, die sich mit exoterischem Wissen beschäftigten, oder wie es wörtlich heißt: sie drangen in das Paradies ein,[7] von denen drei: Ben Asai, Ben Soma, Elisa ben Abuja mehr oder weniger in ihren frühern reinen Anschauungen

---

[1] Siehe: Apokryphen. [2] Siehe: Evangelium, Wallfahrten. [3] Sifri zu Ekeb דורשי רשומות אמרו רצונך להכיר מי שאמר והיה העולם למוד הגדה: [4] Siehe: Barkochba. [5] Succa 28 heißt es von R. Jochanan Sohn Sakai בקי באגדה und wahrlich man braucht seine Aussprüche über Frieden, Opfer, Altar, Sklaverei u. a. m. zu kennen und man bewundert seine Meisterschaft in der Agada. Vergleiche die Artikel der genannten Gesetzeslehrer einzeln. [6] Siehe: Polemik und Apologetik, ferner; Minin, vergl. mein Buch: „Geist der Hagada" Artikel: „Abtrünnige" [7] Siehe über diesen Ausdruck: Gnostizismus.

über Gott und Welt, Religion und Sitte erschüttert wurden, und nur Einer, R. Akiba, gerettet wurde, von dem es hieß: „R. Akiba ging mit Frieden hinein und kam im Frieden heraus!“ [1] So wurde Pappus mehrere mal von R. Akiba wegen seiner gnostisch klingenden agadischen Auslegungen zugerufen: „Du hast genug, Pappus!“ [2] Aber auch Akiba wurde in Bezug auf seine fremden, mystischen Agadalehren bald von R. Jose, dem Galiläer, bald von R. Elieser ben Asaria, auch von R. Ismael heftig angegriffen. „Wie lange noch profanirst du die Gottheit;“ [3] „Akiba, was hast du bei der Hagada, begieb dich lieber zu den Satzungen der Negaim und Ohaloth!“ [4] „Akiba du irrst, Engel essen nicht!“ [5] Auf gleiche Weise verwies R. Gamliel den R. Nehorai, als dieser in seinem Agadavortrag erzählte, die Israeliten haben beim Durchzug durch das Meer aus den Wellen des Meeres, Feigen, Granatäpfel u. s. w. für ihre Kinder geholt: “auch du bist von den Wundersüchtigen!“ [6] R. Akiba erklärt: „Elia Sohn Berachel im Buche Hiob sei Bileam und der Holzsammler in der Wüste, der den Sabbat entweiht hat, sei Zelpchad, worauf ihn R. Elieser ernstlich verweist: „Akiba, so oder so wirst du einst darüber zu Gericht gefordet!“ [7] Von Ben Asai hieß es: „Er schaute und starb;“ von Bensoma: „Er schaute und ward irre;“ „Noch ist Bensoma außerhalb!“ [8] Doch war im Ganzen der Einfluß dieser fremden von Außen ins Judenthum eingedrungenen Philosopheme für die ersten zwei Jahrhunderte noch unbedeutend, aber schon war die Saat da, die bei Ermangelung des vorsichtigen Gärtners in Unkraut emporschießen und alles Bessere überwuchern könnte. Andererseits erhielt die Agada, besonders die Auslegungsagada von den Lehrern dieser Zeit manche Bereicherung. R. Elieser, R. Josua, R. Gamliel machten Gebrauch von der Erklärung durch das mnemotechnische Mittel der Notarikon, נוטריקון, mittelst dessen jedes Wort nach seinen Buchstaben in mehrere Wörter getheilt wird. [9] R. Elieser ben Asaria kannte die Erklärung mittelst der Wortstellung und Wortfolge, Semichin, סמיכין. [10] Derselbe stellte auch in Bezug auf die Anthropopathismen und Anthropomorphismen in der Bibel den Grundsatz auf: „Die Thora redet nach der Redeweise der Menschen“; [11] ferner: „Nur die Bibel gebraucht von Gott diese Bezeichnung“. [12] R. Akiba deutete die Bindewörter: את mit; גם auch, [13] und R. Jose, der Galiläer, stellte die später oft gebrauchten 13 Regeln der Exegese fest. [14] Auch die Sprüche wurden weiter und schöner ausgebildet und die Gebete erhielten ihre festen Formen. [15] In ausgezeichneter Weise hatte man die Fabel und das Gleichniß kultivirt. [16] Die Befähigtsten, die sich in der Agada auszeichneten, nannte man: Meister, Lehrer der Agada, רבנן דאגדתא [17]: den R. Ismael, [8] R Jose, den Galiläer, [19] u. a. M. Berühmte Agadisten waren: Ben Soma, [20] u. a. M. Ausgezeichnet hatten sich unter besondern Namen die Gleichnißagadisten: דורשי רשומות, [21] und die Forscheragadisten: דורשי חמורות, [22] ferner die Agadisten des Südens Palästinas. [23] Eine andere Stellung hatte die Agada nach der unglücklichen Niederlage des barkochbaischen Aufstandes, wo ihr Wirkungskreis mehr nach Innen ging, das Volk in seinem Schmerze zu trösten, es aufzurichten und ihm rathend zur Seite zu stehen. In dieser Zeit wirkten größtentheils die letzten Schüler R. Akibas nämlich:

---

[1] Chagiga 15. [2] Midr. r. 1 M. Absch. 21. כאחד ממנו כאחד ממלאכי השרת א“ל עקיבא Mehreres siehe: Pappus, Akiba. [3] Chagiga 14. עד מתי אתה עושה שכינה חול! [4] Das. 15. Sanh. 16. Ueber das „rein und unrein“ durch Berührung der Aussätzigen oder der Leichname. Siehe: Reinheit und Mischna. [5] Joma 75. [6] Jalkut I. §. 247. 744. אף אתה מן המתמיהים! [7] Jerus. Sote Absch. כשם und Sabbath בין כך ובין כך עתיד אתה ליתן הדין. [8] Chagiga 14 β. [9] Sabbath 55. Siehe: Schrifterklärung. [10] Jebamoth 5. [11] Kidduschin 17. [12] אלא שכינה הכתוב. [13] Siehe: Akiba R. [14] Siehe: Jose, der Galiläer und den Artikel: Schrifterklärung. [15] Siehe: Schimone Esre. [16] Berachoth 61. Ben R. Akiba an Pappus das Gleichniß vom Fuchs und den Fischen; Midr. r. zu Toldoth das Gleichniß vom Löwen und dem Kranich in der Anrede des R. Josua ben Chananja. [17] Jerus. Jebamoth Absch. 4. [18] Moed katon am Ende. [19] Cholin 86. [20] Sote 46. Da Ben Soma starb, hörten die Erklärer, הדרשנים die Agadavortragenden auf. [21] Cholin 134. Mechilta zu ויסע vergl. das. zu Mischpatim Absch. 6. דרש כמין משל [22] Das. und Kidduschin 22. [23] Midr. r. 1 M. Absch. 99. בעלי אגדה שבדרום.

R. Mair, R. Juda, R. Jose, R. Simon, R. Elieser ben Schemua, R. Nehemia, R. Josua ben Korcha, R. Juda ben R. Jose haglili u. a. m. Bekannt sind die rührenden Dankreden, welche diese Lehrer am Schlusse ihrer wiedereröffneten Synedrialsitzungen zu Uscha an die gastfreundlichen Bewohner dieser Stadt richteten.[1] R. Mair war als Fabeldichter berühmt,[2] und R. Jose durch seine Trost- und Ermuthigungsreden.[3] Ersterer theilte seinen Vortrag in Halacha, Gleichnisse und Agada.[4] Am bedeutendsten war Elieser ben R. Jose haglili, von dem es hieß: „Ueberall, wo du die Worte der Agada des R. Elieser, Sohn des R. Jose findest, mache dein Ohr einem Trichter gleich."[5] Von ihm wurden 32 Regeln der Agada zur Erklärung der Bibelverse aufgestellt.[6] Das Charakteristische der Agada dieser Periode ist, daß sie mehr in ihrem engen Rahmen gepflegt und so neben den andern Wissenszweigen aufgestellt wird.[7] In der darauf folgenden, unter der letzten Zeit des Patriarchats R. Simon Sohn Gamliels weiß man nichts Bedeutendes von den Leistungen auf dem Gebiete der Agada zu erzählen. Nur von R. Nathan ist die Schilderung der trüben Zeit der hadrianischen Verfolgungsedikte gegen die Juden: „Warum wirst du getödtet, weil ich den Sabbat gehalten u. s. w."[8] Eine bessere Zeit trat für sie ein unter dem Patriarchat des R. Juda I. (von da bis 218.) Es stehen wieder bedeutende Persönlichkeiten auf, die sich der Pflege der Agada hingeben. Bar Kappara wird durch seine Fabeldichtungen, Gleichnisse und andere Zeitscherze bekannt, nicht minder groß ist R. Chia bar Abba durch seine Agadavorträge im Allgemeinen. Levi ben Sisi versuchte an halachische Sätze agadische Lehren zu knüpfen, ein Verfahren, das schon R. Jochanan ben Sakai nachgerühmt wird. (Siehe Jochanan Sohn Sakai, vergl. Sabbath 29. Baba kama 60. Jerus. Sabbath Absch. 3.) Kühn und frei erhob sie sich wieder, ihr Wort schwang sich in beißendem Scherz selbst gegen die Großen. Das erregte Besorgniß und man befürchtete von ihr manche Entwürdigung des Heiligen. Bar Kappara erhielt daher wegen seiner freien Agada-Aeußerungen manchen Verweis von R. Juda I.,[9] und R. Chia, der selbst Pfleger und Freund der Agada war, thut, als er eines Agadabuches ansichtig wurde, den Ausspruch: „Wenn darin noch soviel Gutes steht, möge die Hand desjenigen abgehauen werden, der es geschrieben."[10] Es ist möglich, daß er nur gegen das Aufzeichnen der Agada ist und sie nur in ihrer alten flüssigen Form erhalten haben will. Wir haben also auch aus dieser Zeit Neues zu berichten, es ist dies das Niederschreiben der Agada, wovon in den früheren Prrioden nichts erwähnt wird.[11] Einen bedeutend größeren Wirkungskreis erhielt die Agada mit dem Eintritt des 3. Jahrhunderts, wo zu Ersterm die Polemik und Apologetik des Judenthums gegenüber dem immer weiter um sich greifenden Christenthume in Palästina und dem erstarkten Neuparsismus in den babylonischen Ländern hinzukam. Es galt der Vertheidigung des Judenthums gegen jeden feindlichen Angriff auf seine Lehren und Institutionen. An der Spitze dieser neuen Agadathätigkeit stehen: R. Samuel, R. Jochanan, R. Abbahu, R. Simlai, R. Josua ben Levi u. a. m. Mehr nach Innen waren die Agadavorträge des R. Jochanan und R. Simon ben Lakisch; in den babylonischen Ländern: die des Rabh, Samuel u. a. m. Es würde zu weit führen, hier über ihre weitere Richtungen und Bestrebungen in der Agada zu sprechen, und verweisen wir darüber auf die betreffenden Artikel dieser Lehrer. Aber welche große Ausbreitung die Agada damals hatte, darüber stellen wir hier die Aussprüche mehrerer Lehrer dieser Zeit zusammen. R. Jizchak sagt: „Früher war die Thora Alles, man strebte zu hören die Worte der Mischna und des Talmud, aber gegenwärtig, wo die Thora nicht die Hauptsache ist, will man nur Agada hören."[12] R. Levi meint, nicht die Leute, sondern die veränderten Zeitverhältnisse sind der Grund der Ausbreitung der Agada. „Früher, sprach er, war Geld unter

---

[1] Berachoth. [2] Siehe: Mair R. [3] S. d. A. [4] Siehe: Mair R. [5] Cholin 89. Jalkut I. §. 92. [6] Cholin 89 a. [7] ר"מ דרש תלתא מתלי ו,. [8] Siehe: Nathan R. [9] Siehe: Bar Kappara. [10] Baba kama 55 ,3. Jerus Sabbath Absch. 15. an andern Orten nennt R. Chia die Agada מרגלית טובא. [11] Siehe: Schriftthum der Agada. [12] Midr. r. zum Hohld. voce סמכוני באשישות

den Leuten und man hörte gern Mischna und Halacha, aber jetzt bei der Armuth und dem drückenden politischen Joch möchte man immer nur Trostverheißungen und Segenswünsche hören." [1] „Die Agada, so lehrte R. Abbahu, gleicht den Waaren, die jedes Mannes Kauf ist." [2] Diese gewonnene Macht der Agada führte ihr jedoch bald wieder fremde Elemente zu, die eine starke Trübung ihrer Lehren zur Folge hatte, wo man auf deren Reinhaltung und Ausscheidung des Schädlichen bedacht sein mußte. Es erhoben sich daher auch jetzt, wie schon früher bei solchen Anlässen, wieder Männer, die den Anbau der Agada von den ihn überwuchernden fremden Schlingpflanzen zu befreien suchten. Wir nennen: R. Josua ben Levi, R. Abbahu, R. Seira; in Babylonien: Rabh, Samuel u. a. m. Man unterscheidet die reine Agadoth von den unlautern, Schmäh-Agadoth, אגדות של רופי, [3] und ein Späterer R. Seira, nennt die Bücher solcher Agadoth: „Zauberbücher," ספרי קסמין. [4] Man ging daher mit der Mittheilung der Agadoth immer vorsichtiger, für die nicht Jeder würdig genug gehalten wurde. Wie peinlich man damit verfuhr, erhellt aus der Erzählung, nach der sogar ein R. Josua ben Levi von R. Jonathan, den er um Mittheilung von Agadoth ersucht hatte, zurückgewiesen wurde mit den Worten: „Es steht bei uns fest, wir überliefern keine Agadoth den Männern aus dem Süden, weil sie hochmüthig sind, nicht den Babyloniern wegen ihrer Unwissenheit in der Thora." [5] Es machte sich daher die Sitte geltend, die Agada-Lehren unter redaktioneller Revision der bedeutendsten Lehrer zu ordnen. [6] R. Josuas b. L. Aussprüche gegen die unlautere Agada sind: „Diese Agadetha, wer dieselbe schreibt, wol abfaßt, hat keinen Antheil im Jenseits, wer sie vorträgt, soll verbrannt werden, wer sie hört, empfängt keinen Lohn"; ferner: „denn sie merken nicht auf die Werke des Ewigen, das sind die Agadoth." [8] Andererseits wird er selbst als Agadist und Kenner der Agada gerühmt, der die Agada preist, weil sie den kleinen Münzen gleicht, die jedem Mann zugänglich ist, [10] und deren Erwerb er den Söhnen verheißt, deren Väter Gerechtigkeit und Wohlthätigkeit üben. [11] Von R. Abbahu, werden seine Maaßregel gegen die Uebergriffe der Targumisten und Agadisten oft erwähnt. [12] Aber Abbahus Agadavorträge selbst waren von diesen Auswüchsen nicht frei und wurden einmal von den Zuhörern öffentlich verlacht. [13] Ein ganz neuer Act war die Erlaubniß der Aufzeichnung der Agadoth, die von den Lehrern R. Jochanan und R. Simon Sohn Lakisch ausgesprochen wurde. [14] Es war dies gegen die Lehre des R. Chia b. Abba im 2. Jahrh., der das Aufzeichnen und den Gebrauch der Agadothbücher verbot. R. Jochanan lehrt: „Wer Agada aus dem Buche lernt, wird sie nicht bald vergessen." [15] So studierte er in Gemeinschaft mit R. Simon Sohn Lakisch in den Büchern der Agada und erklärte: „Eine Zeit für den Ewigen, sie zerstören deine Thora," besser die Thora werde ausgerissen, als daß sie vergessen werde." [16] Gebrauch von dieser Erlaubniß machten in Babylonien: Rabh (im 3. Jahrh.), [17] Rab Papa und Rab huna Sohn des R. Josua (beide im 4. Jahrh.). [18] Dagegen war man in Palästina noch lange nicht damit einverstanden. R. Josua Sohn Levis Protest gegen das Niederschreiben der Agadoth haben wir bereits erwähnt. R. Seira (im Anfange des 4. Jahrh.) schließt sich demselben ganz an und nennt die Bücher der Agada „Zauberbücher". Als man ihn nach der Ursache seines feindlichen Auftretens gegen dieselben frug, antwortete er: „frage sie selbst und sie werden es dir sagen." [19] Sonst war er als bedeutender Agadalehrer sehr gesucht, ein Beweis, daß er kein Feind der Agada im Allgemeinen sein konnte. (Vergl. Midr. schocher tob Abſch. 15. אילו ועירא קיים

---

[1] Daſ. [2] Siehe: Abbahu. [3] Sanhedrin Abſch. 11. [4] Jerus. Maaseroth Abſch. 3. [5] Jerus. Pesachim. [6] Berachoth 10. ordnete man die Agada vor R. Josua Sohn Levi. [7] Jerus. Sabbath Abſch. 15. [8] Jalkut zu Pſ. §. 708. [9] Baba kama 55 רי"ב"ל בקי באגדה Berachoth 10 מסדרי קמיה רי"בל nämlich אגדתא Mar Ukba und Rab Simi bar Aſchi. [10] Jerus Herajoth Abſch. 3. [11] Baba bathra 9. כבוד ז אגדה Siehe Jalkut zu Sprüche Sal. 21 zu dieſem Vers, wo abweichend von dem Gemaratext die gebrachten Worte stehen. [12] Mehrere mal אבהו מגרח ביה ר" Siehe: Abbahu. [13] Midr. r. 1 M. Abſch. 30. [14] Jalkut zu Pſ. §. 878. [15] Jeruschalmi Berachoth Aſch. 5. halacha 5. [16] Temura 14. [17] Sabbath 89. Sanhedrin 57. [18] Sabbath 89. [16] Jerus. Maaseroth Abſch. 3.

היינו לומרים אגרה טמנו.) Andere aus dieser Zeit verschärften noch mehr diese Lehre: „Die Aufzeichner der Benedeiungen, Theil der Agadoth, sind gleich denen, die die Thora verbrennen.“[1] Doch muß die Ausartung und Verwirrung auf dem Gebiete der Agada im 4. Jahrh. nicht gering gewesen sein, da man die völlige Ignorirung der Agada als das einzige Mittel gegen sie betrachtete. „Die Agadisten, das sind diejenigen, welche weder erlauben, noch verbieten.“ (Jerus. Pea Absch. 3.) „Man lerne nichts aus der Agada;“ „Man entgegne nichts auf Vorträge der Agada.“[2] Doch wird noch R. Jizchak als die Persönlichkeit genannt, vor dem R. Ami und R. Assi die Agada ordneten,[3] ein Beweis, daß die Ignorirung der Agada doch nicht allgemein war, und sie noch ihre Pfleger auch unter den strengen Halachisten hatte. Nur wurde sie gern mit der Halacha vereinigt, um nach beiden Seiten zu befriedigen. (Baba kama 60.) Als letzter Agadist in Palästina war Tanchuma bar Abba.[4] In den babylonischen Ländern wurde die Agada weit über den Schluß des Talmud noch gepflegt. Von den babylonischen Gesetzeslehrern nennen wir als Kenner der Agada: Rabh und Samuel im 3. Jahrh. Letzterer bekämpft die Astrologie. Abaji, Rabbah b. b. Chana, Rab Papa und Rab Huna (Sabbath 89), Rab Chasda im 4. Jahrh. Letzterer wird zugleich als die Persönlichkeit gekannt, vor der man in Babylonien die Agadoth ordnete.[5] Rabbah leitete seine Halachavorträge stets mit Agada ein.[6] Dagegen wird Abaji seine Versäumnisse der Agadavorträge zum Vorwurfe gemacht,[7] er gehörte also zu denen, welche die Agada nur im engen Kreise gepflegt wissen wollten. Eine andere Würdigung und Pflege hatte sie in der nachtalmudischen Zeit, worüber wir auf die Artikel: „Schrifterklärung, Talmud“ verweisen. Mehreres siehe: Midrasch, Halacha u. a. M.

Agadische Schriften, siehe: Schriftthum, agadisches.

Agadoth Bereschith, אגדות בראשית, siehe: Midrasch.

Agdena, אגדנא. Büschel, Wermuth, Absynth. Pflanze, das Agardenath der Araber, das Arthemisia judaica oder das Asgathium santomicum judaicum.[8] Die Gestalt dieser Pflanze ist strauchartig mit stumpfen Blättern, die in kleine Lappen getheilt sind. Büschelweise sitzen die Blumen an einem kleinen Stiele. Im Talmud wird sie als Mittel gegen Magen- und Herzbeutelkrankheit empfohlen.[9]

Agma, אגמא.[10] Ortschaft in der Nähe von Pumbaditha (s. d. A.), Geburtsort des Lehrers Ada bar Ahaba.[11] Von Rabbah wird erzählt, daß er von Pumbaditha nach Akra, von Akra nach Agma floh.[12]

Agnaji de Kadesch, אגניא דקדש.[13] Ortschaft in der Nähe von Kadesch. Der Name Agnaji, אגניא soll von dem Griechischen γωνία, Seite, herkommen.[14]

Agrippa, אגריפס, auch Agrippa I. vollständig Herodes Agrippa (geboren 10 v. gestorben 44 n.), Sohn des Aristobul, eines der zwei Söhne der Hasmonärin Mariamne aus ihrer Ehe mit Herodes I., die dieser tödten ließ. Seine Mutter war Berenice, die Tochter der Salome, der Schwester des Herodes I. So war er seiner Großmutter nach ein Hasmonäer, der Liebling seines Volkes. In Rom erfreute er sich des Umganges mit den Cäsarensöhnen: Claudius, mit dem er erzogen wurde, und Drusus, dem Sohne des Tiberius. In dem geselligen Leben mit diesen verschwendete er sein ganzes Vermögen und sank tief in Schulden, in Folge derselben er nach dem Tode seines Freundes Drusus Rom verlassen mußte. Er lebte nun in Idumäa, wo er zur Gemahlin die Kypros, eine Enkelin von Phasael, dem Bruder des Herodes I., hatte. Antipas, der Fürst von Galiläa, bestimmte ihm auf Fürbitte seiner Frau Herodias, der Schwester der Kypros, seinen Unterhalt. Agrippa wurde Marktaufseher von Tiberias. Nach einem Zerwürfnisse mit ihm hielt er sich bei Flaccus, dem Statthalter von Syrien auf. Von da wurde er durch seinen Bruder Aristobul, den Schwieger-

---

[1] Sabbath 115. [2] Jerus Peah Absch. 5. [3] Baba kama 60. [4] S. d. A. [5] Succa 53. [6] Pesachim 117. [7] Sanh. 100 a. [8] Nach Wunderbar, Medizin des Talmud. [9] Aboda sara 29 a. [10] Kidduschin 71. [11] Baba bathra 129. [12] Baba mezia 87 a. [13] Jeruschalmi Megilla. [14] Graetz.

sohne des Fürsten von Emesa verdrängt, er kehrte nach Rom zurück, aber wurde schon in Jamnia wegen der Schulden an den kaiserlichen Schatz in den Schuldthurm geworfen, aus dem er mit Noth entkam. Der Alabarch, Alexander Lysimachus, der reichste und angesehenste Mann unter den Juden Alexandriens, versah ihn, nachdem seine Frau sich für ihn verbürgt hatte, mit den Mitteln zur Reise nach Rom. Da wurde er von Tiberius freundlich empfangen, aber bald verfiel er wieder, wegen der Schulden an den kaiserlichen Schatz, in Ungnade. Nur Antonia, die Schwägerin des Kaisers Tiberius, verwendete sich, in Erinnerung an seine Mutter Berenice, für ihn, worauf er der Freund des Cajus Caligula, des nächsten Thronfolgers, wurde. Seine Aeußerung in einer Schmeichelei an seinen Freund: „möchte Tiberius bald den Thron verlassen" mußte er mit 6 Monaten Gefängnißstrafe, bis zur wirklichen Thronbesteigung Caligulas, abbüßen. Caligula war nicht undankbar gegen seinen Freund; er schenkte ihm zur Erinnerung an die seinetwegen getragene eiserne Kette, eine goldene, erhob ihn zum Könige und gab ihm die Tetrarchie, Philips Fürstenthum (37 n.).[1] In Judäa erschien er im Jahre 38. und erregte die größte Bewunderung. Bald erhielt er auch Judäa, dessen König, Antipas, nach Lyon verbannt wurde; ebenso Galiläa und Peräa (40 n.). Unglücklich war sein Erscheinen in Alexandrien, das er bei seiner Reise nach Judäa berührte, wo die griechischen Bewohner in Folge des ihm bereiteten feierlichen Empfanges einen Aufstand gegen die Juden machten. In Jerusalem selbst brachte er im Tempel Freudenopfer dar, beschenkte den Tempelschatz mit der goldenen Kette, die er vom Kaiser erhalten hatte. Rühmlich war seine Verwendung bei Caligula um Rücknahme des Befehls, die Bildsäule desselben in dem Tempel zu Jerusalem aufzustellen. Nach dem Tode Caligulas war auch der Kaiser Claudius sein intimer Freund, dessen Erhebung auf den Thron er gefördert hatte. Er erhielt dafür von ihm neben Judäa auch Samaria, Trachonitis, Auranitis und Abilene, so daß er im Besitze von ganz Palästina war. Eine andere Auszeichnung war die consularische Würde, die ihm verliehen wurde. Es war für die Juden durch ihn ein neues Leben aufgegangen, so daß er nicht umsonst der Liebling des Volkes wurde. Sein Regierungssystem war die Ausgleichung der Gegensätze des jüdischen und römischen Wesens. So treffen wir ihn in der Mitte zwischen beiden, nach allen Seiten hin versöhnend wirken. Gleich nach seinem Antritte erließ er den Hausbesitzern in Jerusalem die Haussteuer.[2] Er beschenkte die Tempelbeamten,[3] und hielt eine Menge Nasiräer mit Opfern frei.[4] Gegen die Aufstellung einer Bildsäule des Claudius in der Synagoge zu Dor verwendete er sich bei Petronius in Antiochien. Um sich noch mehr der Volksgunst zu versichern, machte er den redlichsten Gebrauch von seinem Einsetzungsrechte des Hohenpriesters, er ernannte nur fromme und biedere Priester.[5] Dem Synhedrium räumte er seine frühere Macht, auch die über seine peinliche Gerichtsbarkeit, ein, dessen Präsident R. Gamliel I. war, an den er öfter rituelle Fragen zu richten pflegte. (Pesachim 88 β.) Ein weiteres Verdienst war die Erweiterung Jerusalems durch die Vorstadt Bezetha, die er zu befestigen begann. Weitere Züge seines Lebens, die in ihm den wahren Volksfürsten erkennen lassen, hat der Talmud verzeichnet. So soll er den mit Erstlingen nach Jerusalem Pilgernden den Korb abgenommen und ihn selbst getragen haben.[6] Sah er einen Brautzug durch die Straßen ziehen, der sonst vor dem Könige ablenken mußte, kam er diesem zuvor und wich demselben aus.[7] Am Erlaßjahr las er selbst laut Vorschrift an den Tagen des Laubhüttenfestes das 5. B. Mosis vor, wo er bei der Stelle: „Du sollst dir nicht einen Fremden zum Könige einsetzen" Thränen vergoß und erst auf den Zuruf der Umstehenden: „Fürchte nicht Agrippa, du bist unser Bruder!" sich beruhigte.[8] Weiter erzählt eine andere Stelle, er habe

---

[1] Joseph. Antt. 18. 6. 1—11. [2] Joseph. b. j. 19. 6. 3. [3] Joma 20 J. [4] Das. [5] Para 3 5. wird als solcher Elieni ben Hakaph genannt; früher wurden von ihm eingesetzt: Simon ben Boethos, Mathia ben Anan. [6] Biccurim 3. 4. Siehe: Erstlinge in Abtheilung I. dieses Werkes. [7] Kethuboth 17. [8] Sote 41. Agrippa I. war mütterlicher Seite ein Idumäer, da seine Mutter

eines Tages 1000 Ganzopfer darbringen lassen und dem Hohenpriester befohlen, kein Opfer von einem Andern anzunehmen. Da brachte ein armer Mann ein Opfer und bat um baldige Darbringung desselben. Der Hohepriester ließ sich von dessen Bitten bewegen, hier eine Ausnahme zu machen. Agrippa hörte davon und billigte diese Handlungsweise des Hohenpriesters.[1] Diese Notizen ergeben, daß Agrippa sich nicht mit der einfachen Erfüllung der gesetzlichen Pflicht als Jude begnügte, sondern bei jeder Gelegenheit noch mehr that und mehr thun wollte, als das Gesetz forderte. Anders war seine Lebensweise den Römern und Griechen gegenüber. Gleich Herodes I., seinem Ahn, erbaute er in verschiedenen Städten Theater und Rennbahnen und zeigte sich auch durch den Besuch derselben, als einen Verehrer des Griechen- und Römerthums. So erbaute er in dem phönizischen Berythus ein Theater und eine Rennbahn, wo sich einmal 1400 Gladiatoren niedermetzeln mußten. Auch das Theater in Cäsarea hob er durch seinen öftern Besuch desselben und ergötzte sich an den Spielen. Seinen Sohn Agrippa ließ er in Rom erziehen und seine Töchter Berenice und Drusilla gaben Veranlassung zu den schlimmsten Nachreden, so daß die Griechen zu Cäsarea nach dem Tode Agrippas die Bilder derselben auf den Dächern der sittenlosen Häuser aufpflanzten. Diese Zweideutigkeit seines Charakters war den tiefer Blickenden unter den Juden und Heiden nicht entgangen, und Agrippa kostete es immer neue Anstrengung, nach beiden Seiten hin stets gerechtfertigt zu erscheinen. Von jüdischer Seite war es ein gewisser Simon, der das Volk gegen ihn aufwiegelte, Agrippa sei nicht würdig, den Tempel zu Jerusalem zu betreten. Agrippa ließ den Aufwiegler in Cäsarea zu sich kommen und verstand ihn so sehr für sich einzunehmen, daß dieser sich bewogen fühlte, um Verzeihung zu bitten.[2] Ein Späterer, R. Chanina, der Sohn des Gamliel zu Jamnia (gegen 80 n.)[3] oder nach Andern R. Nathan (im 2. Jahrh.),[4] hält den anerkennenden Zuruf der Gesetzeslehrer an Agrippa: „Du bist unser Bruder!" als eine Heuchelei und Zeichen des sittlichen Verfalls der Juden, der den Untergang des Staates zur Folge haben mußte.[5] Von römischer Seite wurde er erst von Marsus, dem Statthalter von Syrien, beargwöhnt, auf dessen Anklage Agrippa gezwungen wurde, den Weiterbau der Befestigung Jerusalems an der Seite des neuen Stadtviertels Bezetha zu unterlassen. Agrippa setzte trotz allen Hindernissen seine politische Thätigkeit fort, die dahin ging, sich und seinem Königreiche eine festere und unabhängigere Stellung zu geben. Er berief deßhalb eine Versammlung kleiner Fürsten: Antiochus von Comagene, Samphigeramus von Emesa, Polemo von Pontus, Cotys von Kleinarmenien und Herodes von Chalcis zur Unterredung, die jedoch von dem schongenannten Marsus überrascht und gestört wurde. Schonungslos war Agrippa gegen Samaritaner und Christen, die manche Verfolgungen von ihm zu erleiden hatten. Wie weit er es in Befolgung seines vorgesetzten Planes gebracht hätte, ist ungewiß, der Tod ereilte ihn in der Mitte seines großen politischen Werkes. Er wurde bei einem Schauspiele in Cäsarea von einer Eingeweidenkrankheit überfallen und starb im Jahre 44. n. in 54. Jahre seines Lebens nach fast 7jähriger Regierung. Sein Tod war der Untergang des letzten Hoffnungsstrahls Judäas, er hüllte das Volk in tiefe Trauer. Dagegen brachen die Griechen in Palästina in lautem Jubel aus, der in Beschimpfung seines Andenkens ausartete. Er hinterließ einen 17jährigen Sohn, den Agrippa II. und drei Töchter Berenice, Drusilla und Mariamne. Claudius befahl, die Einwohner von Cäsarea und die kaiserliche Garde daselbst wegen der frechen Beschimpfung des

---

eine Tochter der Salome, der Schwester des Herodes I. war; daher er der Anerkennung als Israelit von Seiten der Gesetzeslehrer bedurfte, die ihm bei dieser Gelegenheit geworden. Ungeschickt ist es, diese Stelle auf Agrippa II. zu beziehen, da ja derselbe auch mütterlicher Seite von Juden abstammte. Einen andern Beweis finde ich in dem darüber von anderer Seite ausgesprochenen Tadel, der diese Zustimmung ungesetzlich und als Heuchelei bezeichnet. Siehe daselbst und weiter ausführlich.

[1] Midr. r. 3 M. Absch. 3. [2] Joseph. Antt. 19. 7. 4. [3] Nach Jeruschalmi Sote 7. 7. [4] Nach Babli Sote 41. [5] Das.

Verstorbenen zu bestrafen und seinem Sohn Agrippa II. sofort die Regierung zu übertragen. Letzteres jedoch wurde vom Senate hintertrieben.[1]

Agrippa II. oder **Herodes Agrippa,** im Talmud: **Agrippa der König,** אגריפס המלך, Sohn Agrippas I. und der Kypros, der letzte jüdische König in Palästina und der letzte Sproß des herodäischen Hauses, der zur Regierung gelangt war. Seine frühe Jugend verlebte er in Rom, wo er herangebildet wurde. Im 17. Jahre verlor er seinen Vater, und schon gedachte Claudius, ihm die väterliche Regentschaft zu übergeben, was jedoch seine Räthe hintertrieben.[2] Er mußte noch in Rom bleiben und durfte die Reise nach Palästina nicht unternehmen. Seine ausgezeichnete Schönheit, sowie seine Geschmeidigkeit erwarben ihm jedoch bald die Gunst des greisen Kaisers Claudius, die er damals mehrere mal zum Wohle seines jüdischen Volkes in Anspruch nahm. Seine erste Verwendung für die Juden war im Jahre 43. 44., als ein Jahr nach dem Tode Agrippas I. der römische Landpfleger von Palästina Caspius Fadus die heiligen Gewänder des Hohenpriesters nach der Burg Antonia bringen lassen wollte. Die Juden widersetzten sich dieser Anmaßung und sandten mit Einwilligung des Caspius Fadus eine Gesandschaft nach Rom. Agrippa erwirkte für sie vom Kaiser den Befehl, die Verwahrung der hohenpriesterlichen Amtsgewänder soll weiter durch die Juden selbst geschehen.[3] Im Jahre 49 erlangte er das durch den Tod seines Oheims Herodes II. erledigte Fürstenthum Chalcis, womit das Recht der Ein- und Absetzung des Hohenpriesters und der Aufbewahrung der hohenpriesterlichen Amtsgewänder verbunden war. Viel hätte er in dieser Stellung zur Erleichterung des auf den Juden lastenden römischen Joches leisten können, aber er lebte mehr in Rom als in Chalcis. Er erhob die Steuern in Chalcis und verschwendete sie in Rom. In Palästina drückte die römische Herrschaft noch mehr, die Erbitterung des Volkes wuchs und häufte Aufstände auf Aufstände. Gleich im ersten Jahre seiner Regierung waren drei Aufstände, die mit der eisernen Macht Roms niedergehalten wurden. In Rom allein verwendete er sich zu Gunsten der Juden in der Klage gegen den Landpfleger Cumanus wegen ungesetzlicher Hinrichtung mehrerer, angesehener Juden und bewirkte, daß derselbe ins Exil geschickt wurde. Bei dieser Gelegenheit wurde ihm die Verwaltung der Tetrarchie seines Großoheims Philipps, Herodes I. Sohnes, Batanäa, Trachonitis und Abilene übertragen, wofür er Chalcis abtreten mußte (54 n.). Als Fürst dieses Ländergebietes, wie es einst sein Vater von Caligula erhalten hatte, waren erst Familienangelegenheiten, die ihn beschäftigten; er verheirathete seine drei Schwestern Berenice, Drusilla und Mariamne. Von seiner öffentlichen Verwaltung weiß die Geschichte nur von verhängnißvollen Mißgriffen zu erzählen, in denen er ganz unähnlich seinem großen Vater erscheint. Nach dem Tode des Hohenpriesters Jonathan setzte er den Ismael ben Phabi zum Hohenpriester ein, dessen Schändlichkeiten der Talmud und Josephus verzeichnet haben.[4] Aber auch dieser schien ihm noch zu gut, da er ihn schon nach 3 Jahren im J. 62 n., weil er sich der Rechte des Volkes gegen Agrippa annahm, absetzte. Der darauf gewählte war Joseph ben Simon aus dem Hause Kabi (62 n.), aber nach kurzer Zeit war schon wieder ein anderer an seiner Stelle: Anan, ein Sadducäer, ein ganz roher Mensch. Den Apostel Paulus ließ Festus auf Agrippas Urtheil, nachdem er schon zwei Jahre im Gefängniß geschmachtet hatte, da er das römische Bürgerrecht besaß, nach Rom senden.[5] Auch ein dritter Hoherpriester: Jesus ben Damnai wurde eingesetzt. (62 n.). Derselbe wurde durch Josua ben Gamla (s. d. A.), nach einer an Agrippa gezahlten bedeutenden Geldsumme, verdrängt.[6] Der letzte Hoheprieſter, den er bestimmte, war Matthias Sohn Theophilos (68 n.).[7] Er hatte also in 11 Jahren 6 Hohepriester ein- und abgesetzt. Nicht geringer waren seine Mißgriffe in der Handhabung des zweiten ihm eingeräumten Rechts, der Ueberwachung des Tempels. Er ließ, um den Tempelvorhof nach allen Seiten hin übersehen zu können, im Palaste der

[1] Joseph. Antt. 19. 9. 1. 2. b. j. 2. 11. 6. [2] Das. [3] Joseph. Antt. 15. 11. 4; 20. 1. 1. 2. [4] Pesachim 57 a. Joseph. Antt. 20. 8. 6. [5] Apostelgeschichte 26. 28. V. 21—28. [6] Jebamoth 61. Joma 18. [7] Joseph. Antt. 20. 9. 4.

Herodäer ein hohes Gebäude errichten, von dem aus dies möglich war. Das Volk betrachtete dies als Eingriff in sein Recht und Entwürdigung des Heiligthums und erhöhte die Tempelmauer, so daß der Tempel vor jeder Spionage sicher war. Festus und Agrippa protestirten dagegen und befahlen die Abtragung derselben. Aber das Volk erlangte durch eine abgeschickte Gesandschaft nach Rom, auf Fürsprache, der Poppäa, von Nero die Entscheidung zu seinem Gunsten. Aus Rache übertrug Agrippa das Hohepriesterthum an einen Andern, und Ismael ben Phabi mußte mit Helkia, dem Schatzmeister, als Geißel in Rom bleiben.[1] Auch ein anderes Verlangen des Volkes, von dem Gelde des Tempelschatzes die Ueberreste einer verfallenen Tempelsäulenhalle abzutragen und dieselbe wieder neu aufzubauen, wies er zurück aus Furcht vor Verdacht von Seiten der Römer, als beabsichtige man eine Tempelbefestigung.[2] Dagegen willfahrte er dem Wunsche, Jerusalem mit weißen Steinen pflastern zu lassen. Von seinen Bauten nennen wir: die prächtigen Anlagen zu Cäsarea Philippi, die er Neronias, nach dem Kaiser Nero, nannte. In Berytus ließ er mit großem Aufwand ein Theater errichten, darin jährlich regelmäßige Schauspiele aufführen und nach griechischer Sitte Oelzweige als Kampfpreis austheilen. Alles das empörte das Herz der hartgedrückten Juden. Ueber sein Verhältniß zum Judenthume und dessen Gesetzeslehrern hat der Talmud mehrere Notizen, die dessen äußere Anhänglichkeit am Judenthume, die Beobachtung ritueller Formen, bezeichnen. Den R. Eliesar frug er, warum das wichtige Gebot der Beschneidung nicht unter die Zehngebote aufgenommen wurde. Die Antwort war, weil dasselbe vormosaischen Ursprunges ist.[3] Ferner ließ er durch seinen Haus-Hofmeister, Epitropos, bei demselben fragen, ob er in der Laubhütte am Laubhüttenfeste zwei Mahlzeiten abhalten müsse, da er sonst nur eine zu halten pflege; ferner ob er, da er zwei Frauen habe, eine in Sephoris und die andere zu Tiberias, täglich in der Laubhütte bei beiden zu wohnen verpflichtet sei.[4] Ersteres wurde bejaht, Letzteres verneint. Im Tempel ließ er die Leviten gleich Priestern in Leinen kleiden. Unheilvoll für Volk und Staat war seine Haltung beim Ausbruch des jüdischen Krieges, der mit dem Untergang des jüdischen Staates endete. Gleich am Anfange, nach der Abweisung der von Florus geforderten 17 Talente aus dem Tempelschatze, sollte Agrippa zwischen Florus und dem Volke entscheiden. Er entschied für Florus, dem man so lange zu gehorchen habe, bis der Kaiser ihn abberufe. Das Volk betrachtete dies als Verrath, der Aufstand loderte in hellen Flammen auf und Agrippa hatte Mühe zu entkommen. Da erklärte er sich offen für die Römer und sandte seine Truppen zur Unterdrückung des Aufstandes. Auch später schickte er Cestus Gallus Hülfstruppen und zog an seiner Seite, ihm die Wege zu ordnen und Nahrungsmittel herbeizuschaffen.[5] Sein den Juden angebotener Friede wurde schmählich zurückgewiesen, seine Gesandten erlitten schändliche Behandlung. Am weitesten trieb er er es, als Vespasian zur Unterdrückung des Aufstandes nach Palästina geschickt wurde. Agrippa eilte ihm entgegen, lud ihn zu sich, bewirthete ihn eine Zeitlang und zog dann an seiner Seite gegen Jerusalem vor. Bei der Belagerung von Ammaus wäre er bald ums Leben gekommen.[6] Nach Beendigung der schrecklichen Katastrophe mit Jerusalem behielt Agrippa II. seinen Thron mit einer territoalen Vergrößerung seiner Herrschaft.[7] Doch lebte er, wie früher, bald in Rom, bald in seinem Reiche. In stiller Zurückgezogenheit schrieb er die 72 Briefe an Josephus als Berichtigung und Ergänzung seiner Bücher, von denen 2 Briefe noch in seiner vita erhalten sind.[8] Im Jahre 75 n. erhielt er von Vespasian die Würde eines Prätors. Aus dem Jahre 78 n., also aus dem 29. Jahre seiner Regierung, sind einige Münzen von ihm bekannt. Ueber sein Todesjahr sind die Berichte verschieden. Nach Photius starb er im 3. Jahre der Regierung Trajans, im Jahre 101. Aus Josephus c. 65 geht hervor, daß er im Jahre 94 nicht mehr lebte. Josippon 77 berichtet, daß

---

[1] Joseph. Antt. 20. 8. 11. [2] Joseph. Antt. 20. 9. 7. [3] Tanchuma zu לך לך. [4] Succa 27. [5] Joseph. b. j. II. 19. 3. [6] Das. b. j. 4. 4. 1. [7] Photius bibl. gr. cod. 33. Exc. aus Justus Tiberiensis. [8] Joseph. vita 1. 63.

ihn kaiserliche Diener wegen eines versuchten Aufstandes tödteten. Er starb kinderlos und sein Gebiet wurde dem römischen Reiche einverleibt. Mehreres siehe: Herodäer.

Akabja ben Mehalalel, עקביא בן מהללאל. Bedeutende Persönlichkeit, Gesetzeslehrer, Tana, der bei vier seiner Halachoth,[1] auf heftigen Widerspruch bei seinen Collegen stieß. Es kam im Synhedrium darüber zur Verhandlung und die Majorität entschied gegen ihn. Akabja wurde aufgefordert, sich dem Synhedrialbeschluß zu fügen und von seiner Meinung abzustehen, aber er beharrte fest bei derselben. Man versuchte ihn durch das Versprechen der Abbethdin-Würde zur Nachgiebigkeit zu bewegen, aber als auch dieses fruchtlos war, wurde über ihn der Bann ausgesprochen. Seine Worte, wie er obige Zumuthung, von seinen Lehren abzustehen, zurückwies, waren: „Es ist besser, ein Narr vor Menschen sein Leben hindurch zu bleiben, als vor Gott ein Sünder nur eine Stunde lang zu sein. Diese Verbannung Akabjas wird von einem Spätern, R. Juda ben Bathyra, in Abrede gestellt.[2] Ein anderer edler Zug seines Charakters war der Rath an seinen Sohn, sich den Beschlüssen der Mehrheit zufügen und von seinen halachischen Lehren abzustehen. Auf die Frage seines darüber erstaunten Sohnes, warum er denn sich nicht füge, antwortete er: „Mein Sohn, das konnte ich nicht. Ich empfing diese Halachoth aus dem Munde einer Majorität und sie waren für mich bindend, aber du hörst sie nur von Einem, von mir, die Majorität deiner Zeit hat dagegen entschieden; du darfst dich nicht an Einen, sondern an die Mehrheit halten." Der Sohn verlangte von seinem Vater eine Empfehlung an seine Collegen, aber er lehnte ab und antwortete: „Mein Sohn, deine Handlungen werden dich ihnen nahe bringen, deine Handlungen dich ihnen entfernen!"[3] Sein von ihm erhaltener Lehrspruch in den Pirke Aboth, Sprüchen der Väter, ist: „Betrachte drei Gegenstände und du verfällst nicht in die Sünde; wisse, woher du gekommen, wohin du gehst und vor wem du einst Rechnung ablegen wirst, vor dem König der Könige, vor Gott, dem Heiligen, gelobt sei er."[4] Ueber die Zeit dieses Lehrers herrschen unter den neuen Geschichtsschreibern verschiedene Ansichten. Grätz und Jost versetzen ihn in die Zeit des R. Gamliel II., dagegen beweist Frankel, daß er wenigstens 80 Jahre früher, in den Tagen Hillels, gelebt habe.[5] Wir schließen uns Letzterm an, da der Name Akabja ohne die übliche Vorsetzung des „Rabbi" vorkommt, was auf die frühere Zeit hinweist, wo der Titel: „Rabbi", der erst gegen Ende des jüdischen Staatslebens üblich wurde, noch nicht gebräuchlich war.

Akiba R., ר' עקיבא,[6] auch: Akiba Sohn Josephs, עקיבא בן יוסף. Hervorragende Persönlichkeit der jüdischen Religions- und Volksgeschichte im 1. Jahrh. n., bedeutender Gesetzes- und Volkslehrer, welcher der geistigen Thätigkeit seines Volkes durch Eröffnung neuer Lehrweisen einen früher kaum geahnten Aufschwung verliehen und neue Schöpfungen auf ihrem Gebiete hervorgerufen hat. I. Abkunft, Stand, Bildung Familie, Eigenschaften, Schule und Schüler, pädagogische Grundsätze. Die Anfänge seiner Lebensgeschichte sind dunkel, eine spätere Zeit hat darüber verschiedene Nachrichten. Man erzählt,[7] Akiba war heidnischer Abkunft, trat als Hirt in Dienst des reichen Jerusalemiters Calba Schebua,[8] und hatte das Glück, sich der Liebe der Tochter seines Herrn, der Rahel, zu erfreuen. Sie versprach ihm unter der Bedingung ihre Hand, wenn er den Hirtenstab mit dem Gelehrtenstand vertausche, und gleich andern berühmten Männern ein Gesetzes- und Volkslehrer werde. Es war dies kein geringes Opfer, da er bis dahin, nach eigner Aussage, als entschiedener Feind der Gelehrtenklasse lebte.[9] In einem Alter von 40 Jahren, ohngefähr 15 Jahre vor der

---

[1] Negaim 1. 4; 5. 3. Nidda 2. 6. Bechoroth 3. 4. [2] Sifri zu Behaalothcha. [3] Edajoh [4] Aboth 3. [5] Siehe: Graetz B. V. und Jost, Geschichte des Judenthums. II. Frankel darke Mischna voce Akabja. [6] Jeruschalmi hat ר' עקיבה. [7] Jalkut zu Josua [8] S. d. A. [9] Pesachim 49 ist der Ausspruch von ihm: als ich dem Landvolke (Idiote) angehörte, sprach ich: „käme mir ein Gelehrter, ich würde gleich einer Schlange ihn verwunden.

Zerstörung des Tempels, suchte er[1] einen Lehrer auf und widmete sich mit einem Feuereifer dem Studium des Gesetzes. Die berühmten Schulen damaliger Zeit in Palästina waren die des Elieser ben Hyrkanos und die des Nahum aus Gimso.[2] Erstere vertrat das rein traditionelle System und lehrte die Halacha, ohne sie jedesmal auf die Bibel zurückzuführen; dagegen gehörte die andere derjenigen an, die für die Tradition Begründungen in der Schrift suchte und nach einem Ausgleich des mündlichen Gesetzes mit dem schriftlichen strebte. Beide besuchte er, erstere gegen 13 J., und lernte von der einen die Halacha an sich und von der andern die Zurückführung derselben auf die Bibel, Richtungen, die entschieden auf seine tiefe Innerlichkeit wirkten und den Grund zu seiner spätern Thätigkeit legten. Neben diesen versehlte er nicht, auch die andern berühmten Lehrer zu hören: den Nehunja Sohn Kanah,[3] den R. Gamliel,[4] den R. Tarphon,[5] u. a. m.[6] Zu Collegen hatte er die ausgezeichneten Männer: R. Elieser ben Asarja, R. Jehuda b. Baba, R. Jesebab, R. Jochanan Sohn Nuri, R. Jose der Galiläer, R. Ismael, R. Simon Sohn Nanes u. a. m. Sein Geist entwickelte sich nur langsam,[7] aber desto intensiver und reichhaltiger. So sehen wir ihn nach mehreren Jahren als einen berühmten Gesetzes- und Volkslehrer thätig. Eines Tages verstand er seinen Lehrer R. Elieser bei einem Halachastreit so sehr in die Enge zu treiben, daß R. Josua Letzterm zurief: „siehe, das ist das Volk, das du verachtest!“[8] Ein anderes mal, als er wegen Verspätung nicht mehr in das Lehrhaus treten konnte und draußen blieb, wurde er im Laufe verschiedener Halachadiskussionen vermißt. Da bemerkten Einige ihn und riefen: „Die Halacha ist draußen! die Thora ist draußen!“ Akiba wurde hereingeholt und erhielt den Ehrenplatz vor R. Elieser.[9] Gegen den Willen ihres Vaters vermählte sie sich nun mit ihm und zeigte sich stark genug, die Folgen ihrer That, die Verstoßung aus dem Elternhause und die drückende Armuth im Eheleben, zu ertragen.[10] Beide lebten in tiefer Dürftigkeit, aber friedlich und ergeben. Kaum hatten sie ein Bund Stroh zu ihrem Lager, aber auch dieses zuletzt nur halb, da sie eine Hälfte einer armen Wöchnerin schenkten.[11] Die Noth stieg so hoch, daß diese edle Frau ihre eigenen Haarflechten zur Fristung des Lebens verkaufte.[12] Oft beruhigte Akiba sie: „wenn ich reich werde, kaufe ich dir ein goldenes Jerusalem“. In spätern Jahren erhielt sie den schönen Schmuck, auf den die Frau des Patriarchen R. Gamliel neidisch war und die von ihrem Manne darüber eine Zurechtweisung erhielt.[13] Nach einer andern Erzählung erlaubte sie ihm abermals seine Studien in den Gelehrtenschulen zu verlängern, von wo er sie erst nach 12 Jahren wieder aufsuchte.[14] Ein zahlreicher Schülerkreis umgab ihn, gegen 300 Mann;[15] er hatte die Freude, endlich auch von dem Vater seiner Frau, dem reichen Calba Schebua, als Schwiegersohn anerkannt und reich beschenkt zu werden.[16] Rührend ist seine Erkenntlichkeit gegen seine Frau, die ihm so viele Opfer gebracht hatte. Bei seiner Rückkehr aus den Lehrschulen, als sie sich ungeduldig vorgedrängt hatte und von seinen Schülern

---

[1] Aboth des R. Nathan Absch. 6: er mit seinem Sohne, dem später berühmten Josua Sohn Korcha, den er vor seiner Verheirathung mit der Tochter des Calba Schebua von einer andern Frau hatte. Vergl. Seder hadoroth voce Akiba. [2] Siehe: Elieser Sohn Hyrkanos und Nahum aus Gimso. [3] Megilla 28. Sifra zu Mezora nach Frankels Manuscript des Sifra. Siehe seine Darke Mischna voce Nehunja ben Kana. Akiba hatte mit ihm starke Dispute und richtete an ihn verschiedene Fragen. [4] Erachim 16. Tosephta Dmai Absch. 8. [5] S. d. A. [6] Wohl auch des berühmten R. Jochanan Sohn Sakai (Sote 27 β.), ob er R. Chanina, Stellvertreter des Hohenpriesters frequentirte, ist ungewiß. Von Letzterm wissen wir nur, daß Akiba dessen Atteſtat hochhielt und zur Grundlage weiterer Folgerungen machte, (Pesachim 19. Edajoth Absch. 2. Mischna 1 und 2.); ebenso das des R. Simon Sohn Menasja Edajoth Absch. 8. Mischna 1. [7] Nach Jerus. Pesachim 6. 4. dauerte es 13 Jahre, bevor R. Elieser ihn einer Antwort würdigte. [8] Jerus. Pesachim 6. 4. [9] Midr. r. zum Hohld. voce לריח שמניך. [10] Nedarim 50. Kethuboth 62. [11] Daſ. und siehe Abtheilung I. Artikel: Almosen, Armuth, Armenfürsorge. [12] Jerus. Sabbath Absch. 4. 1. und Sotah am Ende. [13] Jerus. Sabbath 6. 1. Sotah Ende. [14] Chagiga 12. wird seine ganze Lehrzeit auf 22 Jahre angegeben. [15] Jebamoth 62 β. Nedarim 50. andere Berichte sprechen bald von 12000, bald von 24000 M. [16] Nedarim 50. Kethuboth 62. Jalkut zu Mischle §. 948. Die Hälfte seiner Besitzungen gab er ihm.

wegen ihrer ärmlichen Kleidung nicht erkannt und zurückgestoßen wurde, rief er diesen zu: „Machet Platz, denn Alles, was ich und ihr seid, verdanken wir ihr!“ [1] So war noch später sein Spruch: „Wer ist reich, der eine Frau besitzt, die schöne Tugenden hat.“ [2] Von seiner Familie kennt man einen Sohn R. Simon, [3] der ihm gestorben war, [4] eine Tochter, die er verheirathet hatte, [5] und einen Sohn R. Josua, wohl R. Josua Sohn Korcha. [6] Akiba war groß an Gestalt [7] und von vorzüglichen Eigenschaften eines Volkslehrers: sanftmüthig, versöhnlich gegen Unbillen. [8] Stets wollte er nur der Letzte sein, [9] und als ihm einst R. Elieser entrüstet zurief: „nicht einmal zum Rinderhirt taugst du!“ antwortete er: „auch nicht zum Schafhirt!“ [10] Ihn selbst hörte man oft ausrufen: „Wie viele Akibas auf der Straße!“ [11] R. Jochanan Sohn Nuri erzählt: „mehrere mal erhielt Akiba von mir vor R. Gamliel die Geißelstrafe, aber desto größer war seine Liebe gegen mich!“ [12] Seine Schule war in Bne Berak, südöstlich von Joppe, [13] und zu seinen Schülern zählte man die später berühmten Gesetzeslehrer: R. Mair, Juda Sohn Ilai, Jose Sohn Halephta, Simon Sohn Jochai, R. Elasar Sohn Schemua, R. Elieser Sohn Jakob, R. Jochanan Hassandlar u. a. m. Ueber seine Studien und seine Lehrweise lauten die Berichte: Akiba war ein wohlverwahrter Schatz. Er glich einem Arbeiter, der seinen Kasten nimmt und aufs Feld geht. Findet er Weizen, er legt ihn hinein; findet er Gerste, er legt sie hinein; Dinkel, er legt sie hinzu; Bohnen und Linsen, er legt sie auch dazu. Aber, so bald er nach Hause kommt, ordnet er die verschiedenen Fruchtarten. So verfuhr R. Akiba, er machte zur Lehre die Abschnitte, Ringe, und theilte sie nach Fächern. [14] Seine eigenen pädagogischen Lehren sind: „Ein Abschnitt täglich, ein Abschnitt täglich;“ [15] „Ergreifst du wenig, hast du etwas, viel, bleibt dir nichts;“ [16] „Lerne aus einem correcten Buche, denn der Fehler sobald er sich eingeschlichen, sitzt fest;“ [17] „Drehe den Satz oft um, damit du den Schüler schärfst.“ [18] Viel hielt er auf den Umgang mit den Gelehrten, um aus ihrem Leben zu lernen. [19] Gegen die Ansicht seiner Zeitgenossen hielt er den Erwerb der Lehre größer als die That. [20] In seinen Fragen deutete er die Antwort seinen Schülern an [21] und oft vollzog er selbst eine Handlung, um seinen Jüngern das Gesetz anzugeben. [22] In seinen Vorträgen vor dem Volke gebrauchte er zur Ausschmückung der Rede die Hyperbel, um die Aufmerksamkeit zu spannen. [23] II. Seine Lehrthätigkeit in der Halacha und Agada, ihre Gegner und Kämpfe, Würdigung und Verdienste. Von seiner Thätigkeit als Gesetzeslehrer nennen wir erst: A. Das Gebiet der Halacha. In derselben steht er an der Spitze der Lehrer, die eine Zurückführung der Tradition auf die Bibel, um in ihr die Gründe für sie nachzuweisen, versuchten. Für jede Halacha wurde ein Nachweis oder wenigstens eine Anknüpfung an das schriftliche Gesetz aufgesucht, wodurch die Kluft zwischen dem schriftlichen und mündlichen Gesetze ganz schwinden sollte, eine Lehrweise, die schon seine Vorgänger oft angewendet haben, aber nicht immer durchführen konnten. [24] Als solche Nachweise galten:

---

[1] Nedarim 50. [2] Sabbath 25. [3] Sabbath 66. Semachoth c. 8. [4] Semachoth Abſch. 8. Moed katon 25. Der gebeugte Vater hielt selbst über ihn die Leichenrede und fühlte sich getröstet, als eine große Volksmenge herbei geströmt war und ihm ihre Theilnahme bezeugte. [5] Nach Kethuboth 63. und Jalkut II. 948 am Ende mit Ben Asai. Vergl. Tosephoth Kethuboth 63. voce ברתי Raschi Kidduschin 49. voce בן עזאי Jerus. Sote Abſch. 1. h. 2. Andere Stellen nennen seinen Schwiegersohn: Josua Sohn Kapusai (Sabbath 147. Bechoroth 35. 39. Demai Abſch. 3. [6] Pesachim 112. [7] Midr. r. 4 M. Abſch. 9. [8] Taanith 25. מעביר על מדותיו היה. [9] Moed katon 28. Sanhedrin 101. ואני אחרון. [10] Jebamoth 16. [11] Moed katon 29. [12] Erachim 16. [13] Nach Andern in der Nähe von Asdod. Gittin 57 β. Sanh. 96 β. vergl. Sanh. 32 β. [14] Aboth de R. Nathan Abſch. 18. Gittin 67. [15] Sanh. 99. [16] Jerus. Joma Abſch. 2. [17] Pesachim 112. [18] Erubin 13. Nidda 45. [19] Kallah „Wer den Umgang mit Gelehrten nicht gesucht, Blutschuld ist auf seinem Kopfe.“ [20] Kidduschin 40. [21] Meila 41. תשובה גנובה השיב. [22] Succa 36. Sabbath 41. [23] Midr. r. 1 M. Abſch. 58. Daſ. 2 M. Abſch. 10. Sanh. 67. Siehe: Agada. [24] Sote 45. Schon Sacharja ben Hakazeb bediente sich des ו conjunctivum und in Chagiga 12. gebraucht Nahum aus Gimso den Partikel את hierzu.

a. der einfache Wortsinn der Schrift;[1] b. deren doppelte Ausdrucksweise;[2] c. die Zeitform der Verba;[3] d. der Gebrauch der Partikel: „auch, wohl, ebenso" גם, אף; „nur, jedoch": רק, אך; „mit, bei, gegen", את; „oder" או und der für die Binde- und Trennungspartikel gebrauchte Buchstabe ו;[4] e. die Angabe einer andern Lesart, wo oft die active Form eines Verbs in eine passive verwandelt wird;[5] f. die Anlehnung und Unterschiebung unter ein anderes schriftliches Gesetz, wo das fragliche, mündliche Gesetz mitbegriffen sein soll.[6] Neben dieser Zurückführung der Halacha auf den Bibelvers suchte er auch durch Folgerungsschlüsse eine Halacha durch die andere zu begründen.[7] Sonst urtheilte er nach allgemeinen Normen,[8] oder suchte das Einzelne dem Allgemeinen unterzuordnen.[9] In streitigen Fällen wählte er, ähnlich seinem Lehrer R. Josua, den Weg der Mitte.[10] Doch verstand er es auch seinen Gegner so in die Enge zu treiben, daß dieser von seiner Meinung von selbst abstand.[11] Ausgerüstet mit solchen geistigen Waffen scheute er es nicht, oft das von seinen Vorgängern Verbotene zu erlauben.[12] Streng und erschwerend, מחמיר, war er besonders in Rechtssachen.[13] Dagegen gehörte er in peinlichen Sachen zu denen, die für die Abschaffung der Todesstrafe auftraten.[14] Sein weiteres Verdienst um das mündliche Gesetz ist seine durchgreifende Systematisirung und Eintheilung desselben nach Fächern, Masechthoths, und kleineren Abschnitten, durch Inhalt und Zahlen kennbar gezeichnet.[15] Doch dürfen wir

---

[1] Sotah 45. Maccoth 47, wo er den einfachen Wortsinn, כמשמעו, gegen die Deutungsweise der Andern hervorhebt. Vergleiche Erubin 96 a. Pesachim 36 b. Sanh. 112. b. Sifri Absch. 157. [2] Sotah 41 β. ונטמאה ונטמאה Jerus. Nedarim 1. 1. [3] Das. 42. der Unterschied zwischen טמא und יטמא. [4] Sebachim 107. Midr. r. 1 M. Absch. 1. ist folgende Bestimmung von ihm; אך. ורק מיעוטין את וגם רבויין [5] Sanhedrin 54. לא תשכב. [6] Vergl. Sifra zu בהר Absch. 4, wo das Verbot, am Erlaßjahr anzubauen, auch das des alleinigen Gebrauchs des Nachwuchses von Seiten des Eigenthümers mitenthalten soll. Die Schwäche dieses Nachweises, sowie des von e erkannte man früh und nannte deßhalb diese Beweisführung: אסמכתא בעלמא, eine Anlehnung ohne weitere Bedeutung. Ueberhaupt waren sämmtliche obige Nachweise nicht um eine Halacha erst aus der Schrift herauszufinden, sondern um für feststehende halachische Normen Schriftstellen aufzusuchen, damit dieselben auch eine biblische Begründung haben. Ich mache schon jetzt darauf aufmerksam und bitte über Mehreres darüber den Artikel: Mündliches Gesetz, Tradition, nachzulesen. [7] Diese Folgerungsschlüsse waren: 1. das kal wechomer, קל וחומר, der Schluß von dem Minderwichtigen auf das Wichtigere (Gittin 23. Nasir 44. Machschirim 48. diese Schlußfolgerung lernte er von seinem Lehrer R. Elieser); 2. die Sebara das einfache Dafürhalten oder Aufstellung einer Meinung, סברה, (Schebüth Absch. 3. Mischna 10; Kethuboth 42. Baba kama 71. Jebamoth 49); 3. das Vergleichen des Einen mit dem Andern, womit er seinen Lehrer R. Josua übertraf, der für viele Halachoths keine Erklärung hatte (siehe: Josua R. und Tarphon R.) u a. m. Vergl. Baba mezia 4, ob wir auf letzter Stelle die Miggo-Folgerung haben, wie es Frankel, Gerichtlicher Beweis S. 540 annimmt, ist ungewiß, da das אינו אלא כמשיב אבידה nichts weiter ist als die gewöhnliche סברה. [8] Mischna Kilaim Absch. 2. Mischna 2. [9] Peah 3. 6. 7. 8; Schebüth 3. 9; 6. 6; Orlah 3. 7; Sabbath 19. 1; Pesachim 3. 4; 6. 2; Succa 3. 4; Jebamoth 4. 13. [10] Siehe: Josua R. [11] Die frappantesten Beispiele darüber haben wir Mischna Pesachim 6. 2; Therumoth 9. 2; Gemarah Sabbath 68; Mischna Nedarim Absch. 10. Mischna 6. Sifra Absch. 8. und 4. [12] Beispiele darüber sind: Rosch hascha 17. Sanh. 27 a; Nasir 34; Sabbath 64; 14; Maaser Scheni Absch. 5. 8; Nedarim 9. 6; 24. 64; Tosephtha Pesachim Absch. 1. Moed katon Absch. 2. Erachin Absch. 5. Sifra Absch. 5. [13] Vergl. Mischna Jebamoth 15. 7; Gemara Baba kama 109. 118. über Erbschaft Mischna Kethuboth 9. 3; über Injurien einer Frau Mischna Baba kama 8. 6; über Entwendung vom Heiligen מעילה in Mischna Meila 6. 1. 6. [14] Maccoth Absch. 1. 10. lautet sein Ausspruch mit dem des R. Tarphon: „Wären wir im Synhedrium zu Jerusalem gewesen, man hätte nie einen Menschen zum Tode verurtheilt." Vergl. hierzu Abtheilung I. Artikel: Todesstrafe. [15] Aboth de R. Nathan Absch. 18. Gittin 67 a. Ausführliches darüber siehe: Mischna, Tradition, Mündliches Gesetz. Das Ordnen bestand in Zusammenstellen der Halachoths nach Inhalt als z. B. die über Sabbath, Scheidung u. s. w. zusammen, wo er sie unter Nennung des Inhalts als Ganzes zusammenfaßte. Innerhalb dieses Ganzen nach Inhalt, Masechtha, מסכתה, waren kleinere Abtheilungen nach Zahlen als z. B. sechs Fälle sind am Sabbath strafbar; 36 Verbrechen haben die Ausrottungsstrafe zur Folge u. s. w. Es war dadurch eine gewaltige Erleichterung des mündlichen Vortrages und der Einprägung desselben ins Gedächtniß geschaffen, eine Wichtigkeit, wofür seine Zeitgenossen dankbar den ganzen so eingetheilten Halachastoff „Mischnajoth R Akibas" oder Midoth von R. Akiba nannten. Besonders wardiese Benennung,

auch nicht seine Gegner verschweigen, auf die er mit seiner Methode und seiner ganzen Lehrthätigkeit stieß und mit denen er nicht geringe Kämpfe zu bestehen hatte. Wir nennen von denselben: R. Elieser Sohn Hyrkan, R. Jose, den Galiläer, erst auch R. Tarphon, R. Elieser Sohn Asaria und R. Ismael. „Und wenn du den ganzen Tag deutest und deutest, du kannst dem Schriftworte nichts hinzufügen oder abnehmen!" riefen ihm unwillig R. Jose der Galiläer und R. Elieser b. A. zu.[1] „Ich kann es nicht länger ertragen, Akiba! wie lange wirst du willkürlich Dinge zusammenstoppeln?" lautete der erbitterte Ruf R. Tarphons gegen ihn.[2] R. Ismael ist gegen seine Folgerungen und Schriftdeutung und erklärt ihm gegenüber seine Schriftbeweise für gewöhnlichen Sprachgebrauch.[3] R. Dosa Sohn Hyrkan entgegnet R. Akiba: „Du bist der Mann, dessen Ruf von einem Ende der Welt zum andern dringt, nicht einmal zum Rinderhirt bist du fähig!"[4] R. Jose Haglili, der siegreiche Gegner R. Akibas, wird von R. Tarphon „der gehörnte Widder" genannt, der den unbezwingbaren, nach allen Seiten stoßenden Widder (Akiba)machtlos macht.[5] Sein Schüler Nehemiä aus Emmaus verwirft die Deutung der Partikel את im Sinne von „mit", die immer den Einschluß einer Person oder eines Gegenstandes mitandeuten soll, da ihm dieselbe in Bezug auf den Vers: „Den (את mit) Ewigen deinen Gott sollst du ehrfürchten" anstößig erschien, als wenn göttliche Verehrung auch andern Personen gehörte.[6] Doch brach sich seine Lehr- und Deutungsweise Bahn und bewirkte einen neuen Aufschwung. R. Tarphon hat diese neue Lehrweise plötzlich so umgestaltet, daß er in bei Lobeserhebungen ausbricht: „Heil dir Abraham, unser Vater, Akiba stammt von dir her!" „Tarphon sah und vergaß es, aber Akiba verstand dasselbe durch seine Deutung herauszubringen und es stimmt mit der Halacha vollständig. Wahrlich, wer von dir sich trennt, scheidet gleichsam von seinem Leben."[7] Deutlicher noch haben wir diese Umwandlung seiner Gegner in den Worten R. Josuas: „Wer nimmt dir den Staub von deinen Augen, R. Jochanan Sohn Sakai? oft sprachst du: „Diese Halachoths haben keine Bibelstellen für sich!" siehe Akiba findet dieselben."[8] Oft entfernte sich R. Tarphon aus dem Lehrhause und überließ R. Akiba die weitere Ausführung der Halacha-Erklärung.[9] „Wenn R. Akiba fehlt, hieß es nun allgemein, fehlt die Halacha und kann nicht entschieden werden."[10] So galt er gleich Esra als der Restaurator des Gesetzes,[11] der Feststeller der Halachoths, Agadoths und des Midrasch,[12] und mit R. Ismael wird er zu den „Vätern der Welt" gezählt.[13] Seine Aussprüche erhielten auch gegen die eines seiner Collegen Gesetzeskraft.[14] Man führt seine Halachoths an ohne die Einrede seiner Gegner,[15] und entscheidet eine Majorität gegen ihn, so gelten doch seine Lehren als Norm für eine spätere Zeit.[16] Diese Verehrung R. Akibas war bei den Spätern noch viel größer.„ Das Herz, der Verstand der Ersten ist weit wie die Pforte der Tempelhalle, das ist Akiba." (Erubin 43.) Rab

---

wo seine Halachos gegen die seiner Vergänger gerichtet waren. Es hieß alsdann: „Das ist die Mischna von R. Akiba, aber die frühere Mischna lautete anders." Sanh. 27. Nasir 34. Seinem Beispiele folgten noch die spätern Lehrer, denen wir die Redaktion des Sifra, Sifri und der Tosephta verdanken.

[1] Sifra zu zav Abſch 8. zu 3 M. 6. 23. Sebachim 82 a. Menachoth 89. Sifra zu Emor Abſch. 7. zu 3 M. 22. 18. [2] Sebachim 13 a. Sifra zu 3 M. 4. Sifri zu Behalothcha 4 M. 10. 8. Tosephtha zu Sebachim Abſch. 1. [3] Jeruschalmi Nedarim 1. 1. התורה דברה כדרכה. Aehnlich Baba mezia 31. דברה תורה כלשון בני אדם. Vergl. Jerus. Kidduschin 1. 2; Nasir 57 a. Gegner der Folgerungen R. Akibas [4] Jebamoth 17. Schön ist darauf die Antwort R. Akibas: „Auch nicht einmal zum Schafhirt!" [5] Sifri zu Chukath 4 M. 19. 9; Tosephtha Mikwaoth am Ende. [6] Jerus. Berachoth 9. 5. Sotah 5. 7. Kidduschin 57. R. Akiba deutet dieses את auf die Thora oder auf die Thora-Gelehrten, denen man Verehrung schuldet. [7] Sifri zu Behalothcha. Sifra Abſch. 4. zu 4 M. 10. 8. Sebachim 13 a. Kidduschin 66, eine Wahrheitsliebe, die wir bewundern und den Parteiführern im heutigen Judenthume nachdrücklichst rathen möchten. [8] Mischna Sota 5. 2. [9] Sebachim 57. [10] Midr. r. zum Hohld. S. 8 d. edit. Frankf. [11] Sifri zu Ekeb 5 M. 11. 22. „Wäre Akiba nicht, die Thora gerieth in Vergessenheit." [12] Jerus. Schekalim 5. 1. [13] Jerus. Schekalim Abſch. 3. Daſ. Rosch haschana Abſch. 1. אבוה העולם ר' עקיבא ור' ישמעאל. [14] Erubin 46. הלכה כר"ע מחבירו ולא מחבירו: [15] Pea 1. 6; Kilaim 8. 7; Kelim 14. 41; 17. 13. [16] Nedarim 9. 5. 8; Baba kama 5. 6; Nidda 8. 2. 3.

(Abba aus Areka), ein Lehrer des 3. Jahrh. sagt: „R. Akiba verstand jedes Strichelchen und Pünktchen in der Schrift zu deuten.“[1] „Schwach wurde die Kraft Moses vor den Erklärungen eines R. Akiba.“[2] R. Simon Sohn Lakisch, ebenfalls ein Lehrer des 3. Jahrh., thut den bildlichen Ausspruch: „Gott zeigte Adam jede Generation mit ihren Lehrern, als dieser R. Akiba sah, freute er sich über ihn und seine Lehre.“[3] „Lasset Akiba, der seines Gleichen nicht in Palästina gelassen!“ lautete die Entgegnung an den Neffen R. Josuas, der in Babylonien gleich Akiba die Neumonds- und Festtagsbestimmung vornehmen wollte.[4] „Ich gebe dir von gewürztem Wein zu trinken, das sind die großen Mischnas: die des R. Akiba.“[5] B. Seine Agada und ihre Gegner. Ein fast ebenso großes Gebiet seiner Lehrthätigkeit ist das der Agada. Die Agada (s. d. A.) beschränkt ihre Jünger nicht auf das Gegebene, die festen Normen der Halacha, sondern läßt ihnen freien Spielraum, umfaßt Göttliches und Weltliches und will, daß der Mensch aus sich heraus Gott, Welt und sich selbst erkenne. In ihr ergehen sich die Lehrer nach ihren freien, subjektiven Ansichten und wir können sie daselbst in ihrer wahren Gestalt sehen, nicht was sie mußten, sondern was sie wollten, wie sie lebten und wirkten. So sind es auch die agadischen Lehren des R. Akiba, die ihn nach seiner innern und äußern Gestalt geben: wie er gedacht, gefühlt, gelebt, gewirkt, gekämpft und gelitten bis ein heiliges Märtyrerthum sein Leben geendet und seine Thätigkeit besiegelt hat. Gott, Mensch, Israel, Freiheit, Weltregierung, göttliche Vorsehung, Böses, Uebel, Nächstenliebe, Heidenthum, Sünde, Buße, Sühne, Studium der Thora, Arbeit, Armuth, Wohlthun, Geselligkeit, Ehe, Weib, Familie, Religion, Gesetze, Gebet, Sabbat, Fest, Jenseits, Mystik u. a. m. Alles wird in den Kreis seiner Betrachtung gezogen, von ihm durchdacht und gelehrt. a. Gott und Welt. Hier beschränkt er sich darauf, die Begriffe von Gott und seinem Verhältnisse zur Welt zu läutern und und die biblischen Ausdrücke vor Mißdeutung zu schützen. „Denn mich sieht nicht der Mensch und lebt,“[6] wahrlich, bemerkt hierzu R. Akiba, auch nicht einmal die Engel am Gottesthrone[7] und will dadurch jede leibliche Vorstellung von Gott negiren.[8] Gegen den Ausspruch seines Freundes Pappus, daß die Worte in Hiob 23. 13: „und er als Einer, wer entgegnet ihm“ Gott als den willkürlich und unbeschränkt Handelnden darstellen, bemerkt er: „nicht so, denn er richtet Alles nach Recht und Wahrheit!“[9] Ebenso setzt er die Gottähnlichkeit des Menschen in die ihm verliehene sittliche Freiheit, das Gute oder das Böse zu wählen, gegen die Lehre des R. Pappus daß dieselbe sich auf die Aehnlichkeit des Menschen mit den Engeln beziehe.[10] Die Worte: „Gott redete zu Moses“ drückt nach ihm die Unmittelbarkeit der göttlichen Offenbarung an Moses mit Ausschluß aller Mittelbarkeit durch Engel u. s. w. aus, was wahrscheinlich gegen die gnostische Annahme gilt, das Gesetz sei den Israeliten durch den Demiurg gegeben worden.[11] Bedeutender sind seine Aussprüche über: b. Vorsehung und Weltregierung Gottes, Böses und Gutes. Gott und menschliche Freiheit, strenges Gericht und die Güte Gottes, diese scheinbaren Gegensätze, die im Heidenthume streng geschieden werden, sind im Judenthume keine Widersprüche in Bezug auf Gott. „Alles, sagt er, ist (Gott) offenbar, aber Freiheit existirt; die Welt wird nach Güte gerichtet, doch Alles nach der Menge der That.“[12] „Alles ist (dem Menschen) nur als Pfand gegeben, und ein Netz ist über alle Lebenden ausgebreitet; der Laden ist geöffnet, der Kaufmann leiht, das Buch aufgeschlagen, die Hand verzeichnet, wer borgen will, borgt, aber die Kassirer fordern täglich ein, nehmen Zahlung vom Menschen, ohne oder mit seiner Zustimmung, denn sie sind zuverlässig; der Rechtsspruch ist ein Rechtsspruch der Wahrheit und Alles wartet des Mahles (der Vergeltung).“[13] Dieses Resume der jüdischen Vorsehungslehre wird durch die vielen Lehren, in denen er offen

[1] Menachoth 29 β. [2] Das. [3] Aboda sara 5. [4] Berachoth 63. [5] Midr. r. 1 M. Absch. 1. [6] 2 M. 33. [7] Midr. r. 4 M. Absch. 14. am Ende. [8] Das. [9] Das. und Jalkut zu Hiob. [10] Midr. r. 1 M. Absch. 21. Vergl. den Artikel: Gottähnlichkeit. [11] Midr. r. 4 M. Absch. 14. am Ende וידבר אליו ולא למלאכי השרת הקול יוצא מהכ"ה כמין סילון לתוך אוזנו של משה. [12] Aboth 3. 15. [13] Das. 3. 18.

das Heidenthum bekämpfte, noch klarer. „Ziehet ihr euch nicht Verdammniß zu, wenn ihr wohlthätig seid, die Armen stützet, den Leidenden helfet, da diese durch Gott zu Noth und Leiden verdammt sind?" war die Frage des Tinius Rufus an ihn. Er antwortete: „wenn ein König über seinen Sohn wegen eines Fehls Leiden verhängt, wahrlich er will nur die Besserung desselben und wird dem nicht abhold sein, der ihm seine Prüfungstage zu erleichtern suchte; so sind wir Söhne Gottes, denen Gott nicht zürnt, wenn sie ihren leidenden Brüdern beistehen!" [1] So machte ihn das Glück des Frevlers und das Leiden der Gerechten nicht irre an der gerechten göttlichen Vorsehung; seine Lehre darüber war: „wenn dies dem Frevler gegönnt ist, was erst dem Gerechten!" [2] oder: „ist das Böse eingetroffen, so kann auch das Gute nicht allzufern bleiben!" [3] So glaubte er an kein absolutes Uebel und betrachtete das Böse nur als scheinbar, das nicht das Böse, sondern das Gute, die Besserung des Menschen, zu seinem Endziele hat. Man kennt seinen Spruch darüber: „Alles, was dich trifft, ist zum Guten!" [4] „Die Heiden, sprach er oft, so Strafe über sie kommt, fluchen ihren Göttern, aber wir preisen in Glück und Unglück unsern Gott und rufen: „Gepriesen sei der Richter der Wahrheit!" [5] Er besucht seinen kranken Lehrer R. Elieser und ruft ihm die Trostworte zu: „Leiden sind Liebesboten zu unserer Besserung!" [6] Dem R. Gamliel stirbt der Sohn und er verweigert die Annahme jedes Trostes. R. Akiba redet ihn an: „Alles ist uns nur zur Bewahrung gegeben, Heil dir, wenn du das zur Verwahrung Gegebene, deinen Sohn, so rein abgeben konntest!" [7] Weiter lehrte er im Hinblick auf Israels Leiden: „Die Israeliten sind Söhne der Freien, denn sie sind die Söhne Abrahams, Isaaks und Jakobs, die um ihre Güter gekommen sind." [8] Die Leiden sind zu unserer Besserung. [9] „Schön ist die Armuth der Tochter Jakobs, wie ein rothes Halsband an einem weißen Rosse." (Midr. r. 3 M. Absch. 35.) Ueberhaupt denkt er das wahre Gute, die Glückseligkeit, als Lohn und Folge des Guten nur im Jenseits. „Damit es dir gut gehe, und du lange lebest" d. h. in der Welt, die nur gut ist." [10] „Den Frevlern geht es im Diesseits wohl, weil sie im Jenseits nichts erhalten, dagegen empfangen die Gerechten doppelt im Jenseits." (Midr. r. 3 M. Absch. 27; 2 M. Absch. 33. Chagiga 15.) Nicht minder groß sind seine Lehren über c. Mensch, Israel und Heidenthum. Die Würde und Bestimmung des Menschen und Israels liegen nach ihm nicht so sehr in den ihnen verliehenen Vorzügen, als vielmehr in dem Bewußtsein derselben. Der Lehrsatz darüber ist: „Liebe war es, daß Gott den Menschen in seinem Ebenbilde geschaffen; größer wurde sie, daß er ihn wissen ließ: er sei im Ebenbilde Gottes geschaffen." „Liebe war es, daß Israel Söhne Gottes genannt wird; größer wurde sie, daß er es wissen ließ, es sei „Söhne Gottes." „Liebe war es, daß er Israel das Kleinod, die Lehre, gab; größer wurde sie, daß er es wissen ließ, er habe ihm das Kleinod, die Lehre, gegeben." [11] Das Wecken und Wachhalten dieses Bewußtseins, darin bestand sein Kampf gegen Heidenthum und Aberglauben. Bereits brachten wir oben seine Zurückweisung der heidnischen Annahme, daß Leidende ewig zum Leiden verdammt seien, indem er den Menschen in seiner Würde als Sohn Gottes faßte. Ein anderes Mal sieht er einen Heiden auf Gräbern fastend Tage und Nächte zubringen, um Todtenbeschwörungskünste zu treiben, er bricht in Schluchzen aus, wie groß, wenn solche Entsagung dem Heiligen zugewendet wäre! [12] Auf die Frage: „warum Gott nicht die Götzen vernichte?" „war seine Antwort: weil Sonne, Mond und Sterne für die Welt nothwendig sind." Die Natur folgt ihren Gesetzen, aber die Frevler werden zur Rechenschaft gezogen. (Aboda sara 54.) Auf die Erzählung, daß Kranke Heidentempel aufsuchen und gesund sie verlassen, bemerkte er, warum sollte das nicht vorkommen, wenn die Krankheit grade

---

[1] Baba bathra 10. [2] Maccoth am Ende. [3] Das. Siehe: weiter. [4] Berachoth 60. mit einer Erzählung aus seinem Erlebnisse, die wir in dem Artikel: Glück und Unglück nachzulesen bitten. Vergl. Pirke de R. Nathan 3. 18. [5] Mechiltha zu Jithro vergl. Berachoth 60. und Midr. r. 3 M. Absch. 24. [6] Sanh. 101. [7] Siehe: Gamliel. [8] Baba kama 90. Tosephtha B. k. Absch. 5. [9] Midr. r. 3 M. Absch. 35. [10] Das. zu Ruth 6. [11] Aboth. 3. [12] Sanh. 65.

ihre Krisis hatte, als der Kranke sich im Götzentempel befand.[1] Gegen den astrologischen Wahnglauben war sein Wort: „Israel stehe unter keinem Planet."[2] Zur Fernhaltung jedes Aberglaubens lehrte er: „Wer nach Zeiten und Stunden rechnet und spricht: heute ist es heilvoll auszugehen u. s. w. ist ein Zeitdeuter, der das Verbot der Zauberei übertritt.[3] Bei diesem Abscheu vor Aberglauben und Heidenthum verstand er die Sache von der Person zu trennen und war bereit, auch Gutes von den Heiden zu lernen. Auf seinen Reisen hatte er Gelegenheit, manche schöne Sitte bei den Heiden zu bemerken und sie seinen Israeliten zu empfehlen. „In drei Sachen liebe ich die Meder: Das Fleisch schneiden sie auf dem Tisch, sie küssen nur die Hand und halten ihre Rathsversammlungen auf dem Felde."[4] In seinem Vortrage über Elternverehrung stellte er einen Heiden Bendama als Muster auf.[5] Von seinen Disputationen mit Heiden weiß der Talmud vieles zu erzählen,[6] aber noch mehr, wie er sich Mehreres von ihrer Rede- und Denkweise merkte, um damit manches Schwierige im Gesetz zu erklären.[7] Er zählte zu seinen Schülern Männer heidnischer Abkunft. So einen Ammoniter, einen Proselyten Aegypter,[8] den berühmten Aquila, Akyles,[9] u. a. M. Weiter hielt er den Betrug auch gegen einen Heiden als gesetzlich verboten[10] und erklärte die von heidnischen Gerichtsbarkeiten ausgestellten Schuldscheine und andere Documente für rechtsgültig.[11] Eine wahrhafte Frische athmen seine Wort über: d. Religion, Nächstenliebe und Wohlthätigkeit, Menschenleben, Mord, Collisionsfälle. Die Hauptstücke der Religion sind nach ihm die Gottes- und Nächstenliebe. Die Liebe zu Gott, die den Tod für ihn nicht scheut, erscheint ihm als die Spitze des religiösen Lebens.[12] Auf einer andern Stelle sagt er: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst" dieses Gebot ist das Grundgesetz der Thora, damit du nicht sagest, weil ich verachtet worden, werde der Andere mit mir verachtet; weil ich beschimpft bin, werde der Nächste mitbeschimpft.[13] Wohlthätigkeit empfiehlt er in vielen Lehren als ein Werk, das vom Tode rettet.[14] Andererseits mahnt er den Empfänger vor Mißbrauch der Almosen. „Wer Almosen nimmt und nicht deren nöthig hat, stirbt nicht früher, bis er verarmt und auf die Gaben der Menschen angewiesen wird."[15] Das Menschenleben ist nach ihm ein Heiligthum, die Wohnstätte der Gottähnlichkeit, und der Mord gleichsam eine Verminderung derselben.[16] In Collisionsfällen war seine Lehre: „Dein Leben geht dem deines Nächsten vor."[17] e. Arbeit, Ehe, Frau, Sabbat, Feste, Beschneidung, Gebet, Studium der Thora, Sünde, Buße, Sühne, Jenseits u. a. m. Die Arbeit, lehrt er, ehrt den Mann, und dies ist ihr Vorzug.[18] Ferner: „Unterziehe dich jeder Arbeit, wenn noch so niedrig, und sprich nicht: „ein Priester bin ich, ein großer Mann!"[19] In der Ehe sieht er das sittliche Prinzip sich verwirklichen: die Ausrottung der Unzucht und die Erhaltung der Keuschheit. „Entweihe nicht deine Tochter, sie der Unzucht hinzugeben," gegen dasselbe handelt der, welcher seine erwachsene Tochter nicht verheirathet."[20] „Mann und Weib, Gott in ihrer Mitte."[21] Seine Sprüche über die Ehrenhaltung der Frau sind: „Wer auf den baldigen Tod seiner Frau wartet, um sie zu beerben oder eine andere Frau zu heirathen, stirbt früher und

---

[1] Aboda sara 55. [2] Sabbath 156. [3] Sanhedrin 65. [4] Sabbath 8. [5] Siehe Elternverehrung. [6] Siehe: Min, Philosoph Rosch Haschana. 26 Sanhedrin 77. [7] Berachoth 61. [8] Jebamoth Tosephta Kidduschin Absch. 5. [9] Jerus. Kidduschin Absch. 1. [10] Baba kama 113. [11] Gittin 11. [12] Berachoth 16. בכל נפשך אפילא נוטל את נפשך. „Du sollst den Ewigen, deinen Gott lieben mit deiner ganzen Seele" d. h. auch wenn das Leben genommen wird. [13] Midr. r. 1 M. Absch. 23. Ein späterer Lehrer, R. Tanchuma, fügt hinzu: „Se du dieses thust, wisse, wen du verachtest und schändest: im Ebenbilde Gottes schuf er ihn. Delitzsch in seiner Brochüre Jesus und Hillel giebt nach Markus 12. 28. 34. die Verbindung der Gottes- und Nächstenliebe als die Grundlehren der Religion für die eigenthümliche Lehre von Jesus aus, wie er die Talmudlehrer überragt, aber vergißt, daß dieselbe Lehre als Ausspruch von R. Akiba aufgestellt wird. [14] Sabbath 156. [15] Aboth de R. Nathan 3. [16] Midr. r. 1 M. Absch. 34. השופך דמים כאלו ממעט הדמות. [17] Baba mezia 62. Gegen die frühern Lehren, man darf nicht das Leben eines Andern preisgeben, um das Seinige zu retten. [18] Aboth de R. Nathan Absch. 11. גדולה מלאכה שמכבדת בעליה. [19] Das. [20] Sanhedrin 77. [21] Sote 17.

wird von ihr begraben;“ [1] „Wegen der tugendhaften Frauen in Aegypten erhielten unsre Väter die Erlösung daselbst.“ [2] Seine Lehren über Sabbat, Beschneidung, Studium der Thora und Jenseits bitte ich in den betreffenden Artikeln hier und in Abtheilung I. dieses Werkes nachzulesen. Von seinen Lehren über die Feste bringen wir die schöne symbolische Deutung der Darbringung des Omer, der Erstlingsgarbe, am Passahfest als Zeichen des Dankes und der Bitte: „Gott möge die Früchte des Feldes segnen;“ die der zwei Brote am Wochenfest: „Gott möge die Baumfrüchte segnen;“ die der Wasserlibation am Laubhüttenfeste: „wegen des Segens des Regens im Jahre.“ [3] Im Gebete will er Andacht haben, und erlaubt in Fällen, wo dieselbe bei dem Achtzehngebet unmöglich ist, die kürzere Form desselben zu beten. [4] Die Sünde entsteht nach ihm in Folge der menschlichen Willensfreiheit, daher sie nur beim Menschen und nicht beim Thiere angetroffen wird. [5] Der Sünder kann durch Besserung seines Wandels Versöhnung erlangen. „Wie zerbrochene Gold- und Glasgefäße wieder umgeschmolzen und ganz werden können, so auch der, welcher gesündigt.“ [6] „Wohl Euch Israeliten vor wem ihr euch reiniget und wer euch reinigt, euer Vater im Himmel!“ [7] „Wer da spricht: „ich sündige und thue Buße, ich sündige und thue Buße, dessen Sünden kann der Versöhnungstag nicht versöhnen.“ [8] Eine weitere Lehre war die, daß Gott nur die Sünden gegen ihn, aber nicht gegen seinen Nebenmenschen vergibt, bis er sich mit Letzterm versöhnt hat. [9] Aber auch mit diesen Agadaausspruchen, besonders mit denen über Gott und Welt, die gleichsam den mystischen Theil derselben bilden, stieß er auf Widerspruch bei seinen Collegen. R. Jose, der Galiläer, R. Elieser ben Asaria, R. Ismael u. a. m. traten als Gegner derselben auf und er mußte sich von ihnen manchen Tadel gefallen lassen. Akiba erklärt, daß Elia Sohn Berachel im Buche Hiob Bileam und der von Moses verurtheilte Sabbatschänder Zelophchad war, worauf ihm R. Elieser zuruft: „Akiba, so oder so, du wirst einst darüber Rechnung ablegen.“ [10] Ebenso war es R. Ismael, der ihm auf seine Auslegung der Psalmworte: „Speise der Vornehmen aß der Mann, [11] das ist die Speise der Engel,“ zurief: „Akiba du irrest, Engel essen und trinken nicht!“ [12] Eine weitere Deutung in Daniel 7 zieht ihn der Verweis R. Jose, des Galiläers zu: „wie lange noch, Akiba, wirst du die Gottheit profaniren!“ [13] Auch R. Elieser Sohn Asaria entgegnete ihm: „Was hast du, Akiba, bei der Hagada, mache dich an die Halachoths der Negaim und Ohaloths!“ [14] Noch im 3. Jahrh. bemerkt R. Jochanan gegen seine Annahme, das Geschlecht der Israeliten, die in der Wüste unter Moses starben und die zehn Stämme sind vom Jenseits ausgeschlossen, „lasset ihn, den R. Akiba, mit seiner Frömmigkeit.“ (Sanh. 101.) Doch waren dies im Ganzen nur einzelne Abschweifungen von seiner gewöhnlichen nüchternen Denk- und Lehrweise, von denen er wohl später abgekommen sein mag. Wir lesen auch von ihm Zurückweisungen ähnlicher Ausschreitungen von Seiten seiner Collegen Ben Asai und Ben Soma, die er gegen sie gerichtet hatte. [15] Die Mischna spricht das Urtheil auch über den mystischen Theil seiner Agadoths, daß er von denen die sich mit der Geheimlehre beschäftigten, der Einzige war, der in Frieden einzog und in Frieden auszog. [16] V. Weitere Thätigkeit, Einfluß und Bedeutsamkeit. Mit diesen Lehren entwickelte R. Akiba seine bedeutende Thätigkeit. In der Halacha werden seine Entscheidungen denen seiner Vorgänger entgegengestellt [17] und vorgezogen. [18] In der Gesetzeskunde haben sich seine Bestimmungen über und gegen die früherer Lehrer, deren

---

[1] Aboth de R. Nathan 3. Vergleiche hierzu Abtheilung I. Artikel: Scheidung. [2] Midr. r. 2. M. Absch. 1. [3] Rosch haschana 17. מופני מה אמרה תורה. [4] Das. 28. [5] Sanh. 57. [6] Chagiga 15. [7] Joma 85. [8] Das. [9] Midr. r. 4 M. Absch. 11. ינקה לעבירות למקום לא ינקה לעבירות בין אדם לחבירו: [10] Jerus. Sote Absch. כשם. Babli Sabbath 97. [11] Ps. 75. [12] Joma 75. [13] Chagiga 14 a. [14] Das. Es sind die Satzungen über „rein und unrein“. [15] Siehe: Agada, Ben Asai, Ben Soma. [16] Chagiga 14. [17] Deutlich in Sabbath 14., Nasir 34., Pesachim 22., Nedarim 25., Baba mezia 62., wo diese Entgegenstellung seiner Halachalehren denen seiner Vorgänger stets mit den ihn ehrenden Worten eingeleitet werden: עד שבא ר"ע ורירש „Bis R. Akiba kam und erklärte.“ [18] Ausdrücklich vorgezogen werden seine Gesetzesentscheidungen gegen die seiner Vorgänger, deren Halachoth durch ihn die

gesetzliche Normen durch ihn Gesetzeskraft verlieren,[1] erhoben. Dieselben werden in ihrem Zusammenhange: „Mischna de R. Akiba" genannt, während Letztere „Mischna rischona" erste Mischna oder „die Mischna der Erstern" heißt.[2] Diese seine Entscheidungen wurden in die spätern Halachasammlungen Sifra, Sifri und Tosephta als anonyme d. h. allgemein anerkannte Halachoths aufgenommen.[3] Bei dieser neuschöpferischen Thätigkeit in der Gesetzeskunde verstand er auch eine praktische Wirksamkeit zu entfalten, die ihn nicht blos als den Helden auf dem Gebiete der Halacha, sondern auch zum Volksliebling stempelte. Es war eine Verehrung für ihn bei seinen Collegen, Schülern und dem Volke, die selten einem Gesetzeslehrer geworden. Diesen seinen bedeutenden Einfluß verwendete er erst zur Unterstützung der Bestrebungen des Patriarchen R. Gamliel, Einheit in der Lehre und den Entscheidungen der Gesetzeslehrer zu erzielen. So sehen wir ihn bei der Wiedereinsetzung R. Gamliels thätig.[4] Später entzweit ein Halachavortrag R. Gamliel mit seinem Schwager R. Elieser. Die Majorität entscheidet gegen Letztern und verfügt über ihn den Bann. Keiner wagte es, diesem angesehenen Gesetzeslehrer den über ihn verhängten Bann anzukündigen. R. Akiba übernimmt die traurige Botschaft und führt sie auf eine geschickte, die Ehre des Mannes höchst berücksichtigende Weise, aus.[5] Er vergißt aber auch später nicht des Verbannten, sammelt auf die Nachricht von dessen Krankheit seine Collegen und gemeinschaftlich statten sie ihm einen Krankenbesuch ab. Dieser machte ihnen über ihr Verfahren, ihn mit seiner Gesetzeskunde vernachlässigt zu haben, Vorwürfe und prophezeite ihnen einen unnatürlichen Tod. R Elieser stirbt. R. Josua löst den Bann von ihm, aber R. Akiba kann sich vor Schmerz nicht fassen, er schlägt sich wund, sein Blut strömt zur Erde. So folgt er der Leiche nach Lydda und hält ihm die Leichenrede.[6] Glücklicher war er in der Beilegung eines wieder zwischen R. Gamliel und R. Josua ausgebrochenen Streites, betreffend eine Neumondsbestimmung, in Folge derselben sie sich nicht über die Bestimmung des Tages zum Versöhnungsfeste einigen konnten.[7] Daß er in solchen Sendungen nicht das blinde Werkzeug R. Gamliels war, sondern die Aufrechthaltung der Synhedrialbeschlüsse und die Befestigung der Einheit zum Ziele hatte, ersehen wir aus seinem Benehmen bei einer Zusammenkunft mit R. Gamliel, wo er gegen dessen Lehre und nach dem Beschluß der Mehrheit den Segen über die ihm gereichten Früchte sprach.[8] R. Akiba erhält von ihm darauf den Verweis: „Wie lange, Akiba, wirst du dich unter die Streitenden mischen?" In späterer Zeit treffen wir ihn in Babylonien, wo er die Neumonds- und Festbestimmungen vornahm.[9] Es war dies eine unerhörte Neuerung, da dieser Act nur in Palästina vorgenommen werden durfte, aber man vertheidigte diesen Schritt: „Lasset Akiba, er hinterließ Keinen seinesgleichen in Palästina!"[10] Als Lehrer glich er seinen Schülern gegenüber einem Vater. Er besuchte sie in ihrer Krankheit,[11] verrichtete oft bei ihnen in Ermangelung eines Dieners die niedrigsten Arbeiten und war glücklich, sie wieder gesund zu sehen.[12] Unermüdlich war er im Lehren, er sprach: „Man unterrichte so lange, bis der Schüler es faßt."[13] In der Mitte des Volkes wurde er als ein Versorger der Armen geliebt. Er selbst war sehr wohlthätig und verwaltete das Amt eines Armenvorstehers.[14] Vertrauungsvoll lieferte man ihm den Armenzehnten zur Vertheilung an die Armen ab.[15] R. Akiba wurde daher: „die Hand der Armen" genannt.[16] Eine bedeutende Erweiterung erhielt sein Wirkungskreis, als er auf Reisen auch die Juden anderer Länder aufsuchte.

Gesetzeskraft verlieren: Nedarim 24. 64. Rosch haschana 17. Tosephta Pea 1. 1. Daf. Moed Katon Absch. 2. Sifra zu Behar cap. 5 mit den Worten: בראשונה היו אומרים עד שבא ר"ע. [1] Daselbst. [2] Sanhedrin 27 a. Tosephta Erachin cap. 5. In Nasir 34 wird dieser Gegensatz durch: זקנים ראשונים „Frühere Gelehrte" אבל משנה אחרונה ausgedrückt, anders in Sabbath 14. זקנים הראשונים אמרו — עד שבא ר"ע ואמר. [3] Man hat darüber den Ausdruck: אליבא דר"ע ספרא ספרי ותוספתא וכולא. [4] Berachoth 28. [5] S. d. A. Baba mezia. [6] Sanh. 68. [7] Rosch haschana 25. [8] Berachoth 37. [9] Berachoth 63. [10] Daf. Es geschah dieser Act wol während der Barkochbaischen Revolution. [11] Nedarim 40. [12] Daf. 9 in Aboth de R. Nathan. [13] Erubim 54. [14] Maaser scheni Absch. 5. Mischna 6. [15] Daf. [16] Kidduschin 26.

Man will diese Reisen in Verbindung mit den Vorbereitungen zum barkochbaischen Aufstande, dessen Hauptagitator er mit war, setzen, jedenfalls waren sie von ungeheurer Wichtigkeit für denselben, da dadurch ihm leicht Subsidien von allen Seiten zufließen konnten. Diese Reisen waren nach Nehardea, Narda, in Babylonien, wo er die Neumondsbestimmungen vornahm;[1] von da nach Gazaka, Gansak im Talmud.[2] Zur See reiste er nach Zephyrium in Cilicien und Magaza Cäsarea in Kappadocien.[3] Weiter kam er nach Galatien, גלאיא,[4] Arabien und Afrika, bis nach Aethiopien.[5] Auch in Rom war er mit R. Gamliel und den andern Gelehrten.[6] In diesen Städten waren die göttliche Vergeltung und der Trost Israels das Thema seiner Volksvorträge. In Gansaka predigte er von Hiob, seinen Leiden und seiner Wiederbefreiung von denselben, wie ihm Alles doppelt wieder geworden ist, ein Bild für Israels Leiden und Hoffnungen.[7] In der Nähe Roms macht der jubelnde Lärm der Hauptstadt auf seine Collegen einen schmerzvollen Eindruck, sie erinnern sich der Zerstörung Jerusalems. Akiba tröstet sie und spricht, wenn es also den Uebelthätern ergeht, wie erst seinen Frommen![8] Erfüllt von solchem Gottvertrauen verkündet er in Bezug auf Haggai 2. 6. eine nahe bevorstehende Umwälzung, die Israel wieder seine Selbstständigkeit und seinen Staat wiederbringen soll.[9] Es war eine Volkssehnsucht, die alle Gemüther durchdrang und in ihm ihren Ausdruck fand. Akiba war so sehr Volksmann, daß er der Erste von den Lehrern war, der sich für den Helden Barkochba erklärte, als derselbe sich an die Spitze des Aufstandes der Juden gegen die Römer stellte. Er erkannte ihn als den Gottesgesandten, Messias, vollständig an und wurde dessen Waffenträger.[10] V. Seine Gefangennahme, letzte Unterredung und Tod. Die Anerkennung Barkochbas als des verheißenen, von seinem Volke erwarteten Messias, und seine persönliche Betheiligung an dem Aufstande waren nach der Besiegung desselben durch die Römer für sämmtliche Gesetzeslehrer von den verhängnißvollsten Folgen. Man erkannte nun in ihnen den Mittelpunkt des ganzen Volkes, seines noch einigen festen Verbandes, den Heerd des Aufstandes und beschloß ihre Vernichtung. Die hadrianischen Verfolgungsedikte, die jetzt den Rest des jüdischen Volkslebens ganz erdrücken sollten, waren mehr gegen das Leben der Gesetzeslehrer, als gegen das des Volkes gerichtet. Sie begnügten sich nicht mit dem strengen Verbot der religiösen Praxis des jüdischen Kultus, sondern setzten auch noch die Todesstrafe auf die Verkündigung von dessen Lehre. Die Volks- und Gesetzeslehrer erkannten bald, daß es auf ihr Leben und ihre fernere Thätigkeit abgesehen war, aber die Meisten beschlossen, lieber das Leben zu opfern, als von ihrer Lehrthätigkeit zu lassen. Nur Einzelne: R. Jose b. Kisma, Pappus u. a. m. waren der Ansicht, sich dem Drange des Augenblicks zu fügen. Chanina ben Teradjon, Akiba u. a. m. gehörten zu den Erstern, die ihre Lehrvorträge öffentlich fortsetzten. Rührend ist es, wie R. Jose ben Kisma dem Chanina ben Teradjon und Pappus dem R. Akiba das Gefahrvolle ihrer Handlung vorstellten und sie baten, von derselben abzustehen. R. Akiba antwortete seinem Freunde Pappus durch ein Gleichniß: Ein Fuchs am Ufer eines Stromes rieth einst den in demselben schaarenweis vor den Netzen ängstlich hin und her fliehenden Fischen, sich doch lieber zu ihm auf das Land zu begeben, um nebeneinander friedlich zu wohnen, da antworteten die Fische: „Schlaues Thier! an der Stätte unseres Lebens, im Wasser, sind wir in Furcht, an der des Todes, auf trockenem Lande, doch sicherlich.“[11] Auch der auf dem Sterbebette liegende R. Elieser, den ermit seinen Collegen besucht hatte, weissagte ihm einen unnatürlichen schrecklichen Tod.[12] Ebenso sprach der sterbende Samuel der Kleine von schrecklichen Tagen, die über das Volk und seine Lehrer eintreffen werden.[13] Doch, auch er selbst war nicht blind gegen die Gefahr, er sah sein schreckliches Ende voraus, dennoch vermochte ihn nichts von der Erfüllung seiner heiligen Pflichten abzuschrecken. Bei der Nachricht des Märtyrertodes von

[1] Jebamoth am Ende. [2] Midr. r. [3] Baba bathra 113 a. ספירין [4] Rosch haschana 26 a. [5] Midr. r. 4 M. Absch. 9. [6] Maccoth am Ende Midr. r. zu Echa. [7] Midr. r. 1 M. Absch. 33. Siehe Abth. I., Artikel: „Ijob.“ [8] Maccoth am Ende. [9] Sanhedrin 97. [10] Siehe: Barkochba, Sanhedrin 97. [11] Berachoth 61. [12] Aboth de R. Nathan c. 25. [13] Daf. und Semachoth c. 8.

R. Ismael und R. Simon beruhigte er seine trauernden Collegen: „diese Beiden sind gestorben, damit sie nicht noch schrecklichere Tage erleben!“[1] Die verhängnißvolle Zeit traf bald ein, Akiba wurde ins Gefängniß geworfen. Hier traf er mit seinem Freunde Pappus zusammen, der sich den Verfolgungsedikten nicht widersetzt hatte und doch gefänglich eingezogen wurde. Pappus, was brachte dich hierher? frug er erstaunt. Dieser entgegnete: „Heil dir, Akiba, dich hat man wegen der Thora gefangen, aber wehe mir, ich bin hier in Folge eitler Gegenstände!“[2] Aber selbst an diesem Orte setzte er seine Lehrthätigkeit fort. Auf fast unerklärliche Weise verstanden seine Schüler sich bei ihm Eintritt zu verschaffen oder auf andere Wege seine Antwort über religiöse Fragen zu erhalten.[3] Hier bestimmte er drei Schaltjahre nach einander.[4] Seinem Schüler R. Jochanan aus Alexandrien erklärte er vom Fenster des Gefängnisses aus, daß der Akt der Entbindung von der Schwagerehe gültig ist.[5] Rührend ist seine letzte Unterredung mit seinem Schüler R. Simon ben Jochai. R. Akiba verweigert ihm weitere Belehrung, aber dieser läßt sich nicht zurückweisen. Da seufzt er: „mein Sohn, je mehr das Kalb saugen will, desto mehr möchte die Mutter es säugen!“ Seine Lehren an ihn waren: „Bei wichtigen Sachen mache dich an einen großen Mann;“ „Unterrichte deinen Sohn in einem correcten Buche;“ „Ein Gottesgebot und die Zunahme des Körpers, d. i. die Frucht und nicht den Lohn zu genießen;“ „Ein Gottesgebot und die Reinheit des Körpers, d. i. eine Ehe mit Kindern!“[6] Verständlicher sind uns seine letzten Lehren an seinen Sohn Josua: „Sitze nicht auf der Höhe der Stadt und lehre; wohne nicht in einer Stadt, an deren Spitze Gelehrte sind; betritt nicht dein Haus plötzlich; versage nie deinen Füßen die Schuhe; stehe früh auf und genieße etwas; mache deinen Sabbat zum Wochentage (in Bezug auf die Einfachheit der Lebensweise) und bedarf der Menschen nicht.“[7] Endlich nahte seine letzte Stunde. T. Annius Rufus ließ ihm, um die Qualen des Todes zu vergrößern, die Haut durch eiserne Striegel abschinden. Unter solchen schrecklichen Schmerzen erinnerte er sich des Schema-Gebetes, er sprach es laut und mit einer Freudigkeit, welche die Bewunderung der Anwesenden erregte. Rufus frug ihn, ob er denn ein Zauberer wäre, oder noch größere Qualen herausfordere? Akiba antwortete: „ich bin kein Zauberer, aber ich freue mich zu erfüllen, was mir immer als höchstes Ideal vorgeschwebt hat: das Gebot: „Liebe den Ewigen deinen Gott mit deinem ganzen Herzen, deiner ganzen Seele und deinem ganzen Vermögen — d. i. auch wenn man dir dein Leben nehmen sollte!“[8] Er sank unter dem Rufe: „Gott, der Eine!“ ה' אחד dem Bekenntniß des Glaubens an die Einheit Gottes, zusammen. Tief erschütterte die Kunde seines Todes; die Trauer war allgemein. Josua aus Gerasa, der im Gefängnisse um ihn war,[9] nahm mit Hilfe eines Unbekannten den Leichnam und bestattete ihn ehrenvoll.[10] Man fühlte tief den Verlust des großen Mannes, eine spätere Zeit thut noch darüber den Ausspruch: „Seit dem Tode R. Akibas sind die Ehren und Stützen der Thora vernichtet, die Quellen der Weisheit verstopft.“[11] Ueber sein Märtyrerthum erscholl die Himmelsstimme, Bathkol, (s. d. A.): Heil dir, Akiba, du hauchtest deine Seele aus unter dem Rufe: echad, Gott der Eine!“ „Heil dir, Akiba, du bist bestimmt für das Leben in der zukünftigen Welt!“[12] Mehreres siehe: Märtyrerthum, Barkochba, Halacha, Talmudschulen, Mischna.

Akra, אקרא, auch: חקרא. Burg, Kastell. So hieß im engern Sinne das Kastell auf dem Akrahügel des untern Stadttheiles von Jerusalem, bekannt als Zufluchtsort der Syrer, wo sie sich noch lange nach den Siegen der Makkabäer behaupteten. Ihre Vertreibung von da wurde jährlich durch einen Festtag gefeiert.

Akra d'Agma, אקרא דאגמא. Kastell der Stadt Agma in Babylonien, bekannt als Geburtsort des Rab Ada,[13] das von Juden noch im 3. Jahrh. n. stark bewohnt wurde.[14] Die Lage desselben war in der Nähe von Pumbadita.[15]

---

[1] Daf. [2] Berachoth 61. [3] Jebamoth 108 b. [4] Sanh. 12. [5] Jerus. Jebamoth 12. 6. [6] Pesachim 112. [7] Daf. [8] Berachoth 61. Jerus. Sota p. 20. 3. [9] Erubin 21. [10] Jalkut zu Mischle §. 944. [11] Sote 49. [12] S. d. A. [13] Kidduschin 71. [14] Baba bathra 129 a. [15] Baba mezia 86 a.

Akyles, עקילס, Ἀκύλας, Aquila, Akyles der Proselyt, עקילס הגר; auch: Onkelos, אונקלוס,[1] Onkelos Sohn Kalonikos, אונקלוס בר קלוניקוס, Onkelos der Proselyt. אונקלוס הגר. Jüdischer Proselyt, ein feingebildeter Römer aus der Stadt Sinope in der Landschaft Pontus,[2] wo er mehrere Besitzungen hatte. Er stammte von den ersten Familien Roms ab und soll ein Verwandter des Kaisers Hadrian gewesen sein.[3] Als Heide wurde er zum Christenthum bekehrt, von wo er aber bald zum Judenthume übertrat.[4] Da führte er eine streng aszetische Lebensweise und übertraf R. Gamliel II. in der Beobachtung der levitischen Reinheitsgesetze.[5] Bei der Theilung des Nachlasses seines Vaters warf er das Geld für die Götzen des väterlichen Hauses ins Meer; er wollte davon, laut rabbinischem Gesetze, keinen Genuß haben.[6] Tief war seine Verehrung für seinen Freund R. Gamliel II., nach dessen Tod er über seinem Leichnam werthvolle Gegenstände im Betrage von 70 tyrischen Minen verbrannte. Auch mit den andern Gesetzeslehrern: R. Elieser, R. Josua und R. Akiba lebte er sehr befreundet, in deren Auftrag er eine griechische Bibelübersetzung anfertigte.[7] Er soll dieselbe in zwei Rezensionen geliefert haben,[8] von denen die zweite die genauere war.[9] Ihre wortgetreue Wiedergabe des hebräischen Textes schwächte die christlichen Angriffe auf das Judenthum ab und sicherte der Begründung der halachischen Gesetze auf die Bibel einen festern Boden. Sie stand daher bei den Juden in hohem Ansehen, auf die man den Bibelvers anwendete: „Gott breitet Japhet (Griechen) aus, er wohnt in den Zelten Sems.“[10] Gern bediente man sich ihrer bei öffentlichen Vorlesungen,[11] auch in den judenchristlichen Gemeinden.[12] Von Christen wurden sehr die messianischen Bibelstellen, die er im Sinne der Juden übersetzte, angegriffen.[13] Mehreres siehe die Artikel: Polemik und Apologetik, Griechische Uebersetzungen, Messias, Christenthum.

Alaun, גבינילי,[14] auch אלים. Alumen nativum. Der Alaun der Alten unterschied sich von dem unsrigen durch seine röthliche Farbe; er wurde als Heilmittel gebraucht. Im Talmud wird er gegen Gelbsucht empfohlen.[15]

Alexa, Alexas, אלכסא (auch Lexa לכסא mit Hinweglassung des א, abgekürzter Name von Alexander, אלכסנדר). I. Schwestermann Herodes I., dessen Namen die jüdische Geschichte mit Verehrung verzeichnet hat. Durch ihn kam der Befehl im Testament Herodes I. „man solle bald nach seinem Tode die ins Gefängniß geworfenen jüdischen Weisen niedermetzeln“ nicht zur Ausführung.[16] Die Juden bestimmten zum Andenken dieser Rettungsthat einen Festtag.[17] Er starb zu Lydda in der Nähe seiner Besitzungen, die er von Herodes erhielt.[18] Um seine Leiche versammelten sich die Gesetzeslehrer, um ihm nach Verdienst Leichenreden zu halten, die jedoch wegen eines an diesem Tage gefeierten Halbfestes unterbleiben mußten.[19] II. Heidnischer Weise, ein römischer Jurist in Palästina, der im 3. Jahrh. mit R. Meir über juristische Gegenstände, betreffend die Vorzüge des römischen Rechts, disputirte.[20]

Alexander der Große oder: Alexander der Macedonier, אלכסנדר מקדן. König von Macedonien, Gründer des großen macedonisch-persischen Reiches, der auch in den Schriften der Juden durch Sage und Dichtung verherrlicht wurde. Wir versuchen hier eine Zusammenstellung derselben aus den Büchern des Talmud und

---

[1] Mit Einschiebsel des נ wie אנדריאנוס für אדריאן. Adrian-Hadrian. [2] Sifra zu בהר 1. 9. identisch mit Akyles in Apostg. 18. 2 Römerbriefe 16. 3. 2. Thimoteus 4. 19. [3] Tanchuma zu Mischpatim. [4] Vergl. Apostg. 18. 2. Capell. Arkan. S. 723. [5] Tosephta Dmai Absch. 6. Das. Chagiga Absch. 6. [6] Das. Dmai 6. 11. [7] Jerus. Megilla 1. 9. Das. Kidduschin 1. 1. am Ende. Von dieser Uebersetzung sind aus mehrere Stücke im Talmud und den Kirchenvätern erhalten, welche Montfaucon aus den Kirchenvätern (Wolf I. 960. 1. c.) und Asaria di Rossi in Meor Enajim c. 4. 5. aus dem Talmud zusammengetragen hat. [8] Hieron. Comment. in Ezech. 4. [9] Augustin de divinitate Dei. [10] Kidduschin 9 β. [11] Megilla 9 a. [12] Orig. epist. ad Africanin. [13] Carpzow, Critica sacra S. 656. [14] Sabbath 110. [15] Das. und Tebul jon. Absch. 1. [16] Joseph. Antt. 17. 18. 4. b. j. am Ende des ersten Buches. [17] Megillath Taanith Absch. 11. [18] Nach Joseph. Antt. 17. 8. waren es: Jamnia und das alte Asdod. [19] Chagiga 18 a. [20] Jerus. Kethuboth Absch. 9. halacha 7.

Midrasch nebst einem Nachweis der geschichtlichen und ethischen Unterlage derselben nach zwei Abtheilungen: I. der Züge und Thaten Alexanders; II. seiner Berührung Palästinas, seiner Milde gegen den jüdischen Staat und die Juden. I. Von den Eroberungszügen Alexanders d. Gr. kommen hier nur die nach Indien in Betracht. Die Besprechung derselben vom Standpunkte der Moral ergiebt viele lehrreiche Ideen. Seine unersättliche Begierde nach immer neuen Eroberungen, die ihn aus dem ruhigen Genuß seiner errungenen großen Siege nach dem fernen Indien treibt, wo er bei geringen Erfolgen durch die Ermüdung und Abspannung seiner Kriegsheere zur Rückkehr gezwungen wird und so die Grenzen der menschlichen Macht erkennen muß; ferner die kurze Dauer seines Lebens und der darauf erfolgte Zerfall seines großen Weltreiches bieten einen reichhaltigen Stoff für die vielen Sagen und Dichtungen. Es sind fünf Sagen, die hierher gehören: 1. die seines Gesprächs mit den Weisen des Südens; 2. seines Eindringens in das Land der Amazonen; 3. seines Einzuges in ein Reich Kazia; 4. seines ungestümen Vordringens bis zur Stätte des Paradieses; 5. von dem Schädel und der Belehrung Alexanders durch ihn und 6. von seinem Emporbringen zum Himmel und der dadurch gewonnenen neuen Anschauung von der Erde. Die Sage ad. 1. seiner Besprechung und Berathung mit den Weisen des Südens befindet sich in dem Talmudtraktat Tamid S. 32., die mit einiger Verschiedenheit auch Plutarch in seiner Biographie Alexanders hat, was vermuthen läßt, daß beide aus einer Quelle geschöpft haben, ihnen also nicht die Autorschaft derselben zukommt. Wir bringen die talmudische Sage. „Zehn Fragen stellte Alexander der Macedonier den Weisen des Südens.[1] a) Ist die Entfernung des Himmels von der Erde größer als die von Osten nach Westen? Von Osten nach Westen ist sie größer, antworteten sie, denn in die Sonne am Osten oder am Westen können wir sehen, aber nicht, wenn sie in der Mitte des Himmels steht. b) Wurde der Himmel oder die Erde erst geschaffen? Der Himmel! c) War die Schöpfung des Lichtes vor der der Finsterniß? Sie antworteten nichts. d) Wer ist weise? wer ein Held? wer reich? Weise ist, der die Zukunft kennt; ein Held, welcher seine Begierde besiegt; reich, welcher sich mit seinem Theile freut. e) Was soll der Mensch thun, um zu leben? Sich abtödten. f. Was, um zu sterben? Er ergebe sich dem Wohlleben. g) Was, um bei Menschen beliebt zu werden? Er hasse König und Herrscher. Nicht so, erwiderte Alexander, man liebe den König und den Herrscher, damit er den Menschen Gutes thue. h) Wo wohnt sichs besser zu Land oder zu Meere? Zu Land, denn die Seefahrer sind erst ruhig, wenn sie ans Land steigen. i) Wer unter Euch ist der Weiseste? Wir Alle sind gleich weise, es herrscht in unsern Antworten Einstimmigkeit. k) Warum euer Auftreten gegen mich? Der Satan siegt. Aber ich kann euch ja tödten lassen. Die Macht hierzu hast du, aber ein König darf nicht lügen![2] Alexander beschenkte sie reichlich und berieth sich mit ihnen wegen eines Zuges nach Afrika, Karthago. Sie stellten ihm die Beschwerlichkeit des Unternehmens durch die Wüsten und auf den in Finsterniß gehüllten Bergen vor. Als er trotzdem von seinem Entschlusse nicht lassen wollte, riethen sie ihm, sich der lybischen Esel zu bedienen, die des Weges dahin kundig sind."[3] Bekannt ist, daß Alexander den Tempel des berühmten Orakels zu Amon in der Wüste aufsuchte. Amon lag an der alten Handelsstraße von Karthago nach Theben in Aegypten,[4] was die Vermuthung eines angeblichen Zuges Alexanders nach Afrika, nämlich Karthago, leicht zuläßt. Dieser ersten Sage schließt sich die zweite an, von dem Eindringen Alexanders in das Gebiet der Amazonen. Sie erzählt, daß er in ein Land kam, wo es nur Frauen gab. Als er sich zum Kriege

[1] Aus den Einwürfen daselbst: „aber die Weisen Israels lehren" geht hervor, daß man sie für Nichtjuden hält; wahrscheinlich waren sie ägyptische oder äthiopische Weisen. Plutarch nennt sie: „Weise Indiens." Mit Recht bemerkt Rappoport, daß in Daniel 11. 5. Aegypten „das Land des Südens" heißt und bei den Alten auch Indien darunter verstanden wurde. [2] Wahrscheinlich bezieht sich Letzteres auf ein ihnen gegebenes Versprechen. [3] Vergl. Jesaia 30. 7. und den Targum dazu. [4] Vergl. Heeren Theil II. S. 147—55.

gegen sie rüstete, kamen sie ihm mit vielen Goldgeschenken entgegen und redeten ihn an: „Großer König! mit Frauen einen Krieg? wenn du in demselben siegst, wird es heißen: „Alexander hat einen Frauenstaat besiegt!" Unterliegst du gar, dann sagt man: „Frauen haben gegen ihn gekämpft und ihn besiegt!" Alexander kehrte um und ließ auf die Thore der Stadt schreiben: „Ich Alexander der Macedonier war so lange ein Thor, bis ich dieses Land betrat und von dem Rath der Frauen gelernt." [1] Die dritte Sage läßt ihn endlich nach Afrika, Karthago, [2] (nach Andern in das Reich Kazia [3]) gelangen, wo ihm ebenfalls mit reichen Goldgeschenken freundlich entgegengekommen wird. Alexander weist sie zurück und sagt: er sei nicht wegen des Goldes zu ihnen gekommen, er wolle nur ihre Sitten, Gesetze und Rechte kennen lernen. Bald hatte er Gelegenheit dieselben zu erfahren. Zwei Männer kamen zu Gericht und klagten einander an. „Ich habe von diesem ein Feld gekauft und im Boden desselben einen Schatz gefunden, ihm gehört er, denn ich habe nur den Acker, aber nicht den Schatz gekauft," sprach der Eine. Der Andere verweigerte die Annahme des Schatzes, weil er nicht mehr auf seinem Eigenthume gefunden wurde. Die Richter entschieden, der Sohn des Einen solle die Tochter des Andern heirathen und diesen Schatz als Heirathsgut erhalten. Alexander wunderte sich über diese Entscheidung und sagte, bei uns würde der Staat beide tödten lassen und den Schatz an sich nehmen. Da riefen diese ihm zu: „scheint bei euch die Sonne? regnet es auch? giebt es Thiere daselbst? Wahrlich, nur der Letzteren wegen giebt Gott noch solchem Lande Sonne und Regen." [4] Die vierte und fünfte Sage erzählen von seinem unermüdlichen weitern Vordringen bis er dem Strome einer Quelle folgend zur Stätte des Paradieses, Garten Eden, gelangt war. Er erhob seine Stimme und rief: „Auf! auf! öffnet die Thore!" „Das ist das Thor des Herrn, nur Gerechte ziehen ein!" erscholl eine Antwort. „Ich bin ein König!" vergebens. „So gebet mir etwas mit," rief Alexander. Er erhielt einen Schädel von wunderbarem Gewicht, kein Gold und Silber vermochte ihn aufzuwiegen. Er zeigte ihn den Gelehrten und sie sprachen: „Das ist ein Bild des menschlichen Auges, unersättlich ist es, bis es sich schließt und von Erde bedeckt wird. Werfet wenig Staub auf diesen Schädel, er verliert bald sein Gewicht. Man that es und schnell flog die Wagschale, in welcher der Schädel lag, in die Höhe. [5] Nun noch die sechste Sage. Alexander wollte auch nach oben, zum Himmel emporordringen, er stieg, stieg so lange bis er die Welt, die Erde, wie einen Ballen sah. [6] Man bringt diese Erzählung mit der Sage bei griechischen Schriftstellern von dem Zuge Alexanders nach dem Monde in Verbindung. [7] Ich halte sie als Bezeichnung der Gesammteroberungen Alexanders, des ganzen damals bekannten Eroballs. Wir erinnern daran, daß auch bei den Alten die Vorstellung von der Kugelgestalt der Erde nicht unbekannt war. [8]

II. Seine Berührung Palästinas und seine Milde gegen die Juden. Im Buche Daniel 8. 21. ist unter dem Bilde eines zottigen Widders, der den Widder am Ulai, das persische Reich, umstößt, der Sturz des persischen Reiches durch Alexander d. Gr. verzeichnet. Alexander selbst erscheint als das Horn des Bockes. In griechischen und arabischen Schriften heißt er in Bezug darauf: „Der gehörnte Alexander." Die Juden haben somit Alexander ein Liebesdenkmal gesetzt. Ueber den Grund hiervon giebt es verschiedene Sagen. Der Talmud erzählt, daß die Samaritaner die Juden bei Alexander verleumdet hätten, worauf er gegen Jerusalem zog. Davon erhielten die Juden Nachricht und der Hohepriester Simon der Gerechte eilte in Begleitung der Edelsten mit Fackeln in der Hand Alexander entgegen. Alexander steigt beim Anblick

---

[1] Diese Sage ist nach Midr. Tanchuma zur Sidra Emor; anders lautet sie in Tamid S. 32. Midr. r. 1 M. Absch. 33, wo Alexander beim Mahle goldene Brote u. s. w. vorgesetzt werden und er verwundert ausruft: speist man Gold in diesem Lande? Dieses Einschiebsel kommt erst bei der dritten Sage vor und ist hier nicht an seiner Stelle. [2] Tanchuma obiger Stelle. [3] Jeruschalmi Baba mezia Absch. 2. [4] Nach Tanchuma obiger Stelle, Midr. r. 1 M. Absch. 33. und Jerus. B. M. Absch. 3. [5] Tamid 32. [6] Jerus. Aboda sara Absch. 3. Vergl. Midr. r. 4 M. Absch. 13. [7] Rappoport Erech millin. [8] Siehe: Astronomie.

desselben aus seinem Wagen und spricht zu seiner darüber erstaunten Umgebung: „das Bild dieses Priesters sah ich, so oft ich in eine Schlacht zog und siegte." Die Juden wurden gnädig aufgenommen und erwirkten die Zerstörung des Tempels der Samaritaner als Strafe ihrer Verleumdung.[1] Eine gleiche Erzählung in etwas veränderter Gestalt hat Josephus.[2] Nach ihm zog Alexander in Jerusalem ein, besuchte den Tempel, opferte daselbst und beschenkte die Priester. Sie zeigten ihm das Buch Daniel, lasen ihm obige Stelle vor und deuteten dieselbe auf ihn. Er nahm dies gnädig auf und sie erhielten von ihm mehrere Zusicherungen. Spätere jüdische Schriften[3] berichten noch: Alexander verlangte die Aufstellung seiner Statue im Tempel. Die Priester sagten, sie wollten ihm ein dauernderes und würdigeres Denkmal errichten, alle Priestersöhne, die in diesem Jahre in Jerusalem und Judäa geboren werden, sollten den Namen „Alexander" führen.[4] Sechs Jahre später führten auch die Juden eine Zeitrechnung, die alexandrinische oder seleucidische ein.[5] Eine andere Sage erwähnt eines Prozesses der Aegypter gegen die Juden wegen der von ihren Ahnen bei ihrem Auszuge aus Aegypten geliehenen und mitgenommenen silbernen und goldenen Gefäße,[6] der vor Alexander zur Entscheidung gebracht wurde. Ein Gebiha ben Pesisa tritt als Anwalt der Juden auf und begründete mit Hinweisung auf die heilige Schrift eine Gegenforderung, die Zahlung für die von 600,000 Israeliten Jahrhunderte lang gethane Sclavenarbeit. Alexander billigte die Gegenforderung und die Aegypter wurden abgewiesen.[7] Wir bemerken in Bezug auf diese Sagen, daß auch die neuesten Forschungen die Anwesenheit Alexanders d. Gr. in Palästina während der Belagernng von Tyrus und die Bestrafung der Samaritaner wegen ihrer Widersetzlichkeit gegen Alexander angeben. Nur haben wir anstatt des Hohenpriesters Simon des Gerechten an den Hohenpriester Jaddua zu denken, der ein Zeitgenosse Alexanders d. Gr. war. Auch die Zerstörung des Tempels der Samaritaner auf Garisim geschah erst 200 J. später durch Johann Hyrkan.[8] Mehreres siehe: Griechenthum.

Alexander Janai, siehe Janai.

Alexander Tiberius, siehe: Tiberius Alexander.

Alexandrien, אלכסנדריא, Alexandria, griechisch: *Ἀλεξάνδρεια.*[9] Haupt- und Residenzstadt Aegyptens seit der Herrschaft der Ptolomäer, von der Mitte des 4. Jahrh. v. Dieselbe lag auf dem schmalen Landstrich zwischen dem See Maronitis und dem Mittelmeere, nahe der Insel Pharos. Oestlich war sie gegen 4 deutsche Meilen von Kanopos und auf dem Nordostende hatte sie den berühmten Leuchtthurm, der durch einen Damm, Heptastadium, mit dem Lande verbunden war. So dehnte sie sich vor ihren zwei Haupthäfen in einer Länge von ¾ Meilen und von einem Umfange von 3 Meilen aus mit einer Einwohnerzahl von 300,000 Seelen. Die Stadt war in fünf Quartiere getheilt, die man nach den ersten Buchstaben des griechischen Alphabeths nannte. Von diesen wurden zwei am zahlreichsten von Juden bewohnt. Das Quartier Delta an der Meeresküste war von ihnen ganz bevölkert. Die Lage dieses Stadttheils war für den Handel sehr günstig, weßhalb seine Bewohner, die Juden, sich auch demselben hingaben. Schifffahrt und Ausfuhrhandel waren ihre Lieblingsbeschäftigungen. Früh wurde ihnen die Aufsicht über gewisse Meeres- und Flußschifffahrten übergeben.[10] Sonst gab es auch Künstler, Handwerker und bedeutende Gelehrte unter ihnen. Von denselben werden im Talmud erwähnt: die Gold- und

[1] Joma 69. Taanith Megilla 3. 9. Sanh. 91. Midr. r. 1 M. Absch. 61. Daf. 3 M. Absch. 13. Jalkut I. §. 110. [2] Josephi Antt. 11. 8. 5. 6. [3] Jesippon und Abraham ben David. [4] Rappoport Erech millin. [5] Aehnliches erzählt das samaritanische Buch Josua K. 46 von den Samaritanern und ihrem Hohenpriester Ezekias. Siehe darüber Herzfeld I. S. 404—408. [6] Vergl. 2 M. [7] Sanhedrin 91. Als Literatur zur Alexandersage nenne ich: Erech millin von Rappoport, Artikel Alexander, Geigers Zeitschrift II. S. 54. Frankels Monatsschrift 1865—66. Vogelstein, Adnotationes Breslau 1865. Zacher, Pseudocallisthenes, Forschungen der Alexandersage 1867. Von demselben Alexander M. iter ad paradisum 1859. Steinschneider Hamaskir 1866. Besonders Meor Enajim Absch. 10. Imre binah. [8] Ausführliches darüber Herzfeld I. S. 404—408. [9] 3 Macc. 3. 20; 4. 14. [10] Joseph. contra Apion II. 4. 5.

Silberarbeiter,[1] die Schmiede, Panzerschmiede, die Weber, Kunstbäcker, Apotheker u. s. w.[2] Die Kunstbäcker und Apotheker ließ man nach Jerusalem zur Anfertigung des Schaubrodes und des Räucherwerkes im Tempel kommen.[3] Auch die griechische Sprache eigneten sie sich an, von denen Viele sich in die Meisterwerke der griechischen Literatur vertieften. Sie lasen den Homer und den Plato, verstanden die griechische Staats- und Kriegskunst und übersetzten ihre heiligen Schriften ins Griechische. Wir nennen von ihnen: den Philosophen Aristobul, welcher der Lehrer des Königs Philometer war,[4] den Philosophen Philo, den Dichter Ezekiel. Welch bedeutendes Schriftthum von ihnen hervorging, darüber verweisen wir auf den Artikel: Griechenthum, Philo und das alexandrinische Schriftthum. Dieses rasche Aufblühen der Juden erregte bald den Neid der andern Bewohner und war Ursache vieler Fehden zwischen ihnen, die oft blutig ausgekämpft wurden. Die Verwaltung ihrer Angelegenheiten geschah durch eine aus ihrer Mitte gewählte Obrigkeit, an deren Spitze ein Ethnarch (Alabarch) stand, wie bei den Juden in Babylonien der Reschgelutha, Exilarch, ein mit fürstlichem Ansehen bekleideten Würdenträger. Der Philosoph Philo war der Sohn eines Alabarchen vom Priestergeschlecht. Zur Seite des Ethnarchen war ein hoher Rath aus 70 Mitgliedern, ähnlich dem Synedrion in Jerusalem. Ersterer besaß die richterliche und administrative Macht; er sorgte für die regelmäßige Ablieferung der Steuern der Juden an die Krone und vertrat ihre Rechte bei derselben. Letzterer, der hohe Rath, leitete die innern religiösen Angelegenheiten und stand dem Ethnarch im Richteramte bei. In allen Stadttheilen waren Synagogen, Gebethäuser, Proseuchen, von denen die Hauptsynagoge, ein wahres Kunstwerk griechischer Bauart, in der Form einer Basilika mit doppelten Säulengängen von großem Umfange war. In ihrer Mitte erhob sich eine Erhöhung von Holz, auf der ein Synagogendiener stand, um mit der Fahne in der Hand der versammelten Menge nach jeder Benediktion das Zeichen zum Einfallen in das „Amen" zu geben.[5] Im Innern hatte jedes Gewerk seine eigne Abtheilung, so daß es dem Fremden leicht war, seine Zunftgenossen beisammen zu finden. Eine besondere Abtheilung war für die Männer des hohen Rathes, die auf kostbaren Sesseln saßen.[6] Die Juden Alexandriens, sowie die Aegyptens überhaupt, verstanden wenig hebräisch und beteten griechisch. Auch ihre religiösen Vorträge hielten sie in griechischer Sprache. Mit den andern Juden in der Diasspora, Gola, feierten sie doppelte Festtage,[7] die sie mit denen in Jerusalem zusammen feierten.[8] Man berechnete dieselben nach dem Neumonde und beachtete die Neumondsbestimmungen in Palästina.[9] Zwei Richtungen machten sich unter ihnen geltend, eine, welche sich an die äußere Form des Judenthums klammerte, die andere, welche die Erfassung des geistigen Gehalts des Gesetzes der religiösen Praxis desselben vorzog. Philo arbeitet in seinen Schriften nach einer Verschmelzung dieser Parteien, aber auch er hat durch seine allegorische Auslegung der heiligen Schrift nur zur Verflachung des Judenthums beigetragen. Bei diesem engen Anschluß an die übrigen Bewohner Alexandriens in Lebensweise, Sprache und Bildung unterhielten sie einen regen Verkehr mit Palästina. Der Mittelpunkt desselben war der Tempel zu Jerusalem, wohin sie oft zu beten und zu opfern gingen.[10] Außerdem hatten sie zu Jerusalem eine eigene Synagoge, wo sie sich zusammen fanden. Regelmäßig sandten sie dahin ihre Tempelbeiträge durch eigene Abgeordneten.[11] Andererseits wurden sie auch von den Juden Palästinas aufgesucht. Onias III., der Sohn des Hohenpriesters Onias I., verließ Jerusalem und erbaute den Tempel zu Heliopolis in der Gegend von Leontopolis nach dem Muster des jerusalemitischen.[12] In demselben fungirten Priester aus Jerusalem. (Menachoth 109). Unter Johann Hyrkan (im 2. Jahrh. v.) entfloh der Gesetzeslehrer R. Josua Sohn

[1] Succa 51 β. [2] Joma 38 a. Erachin 10 β. [3] Joma 38 a. [4] Joseph. Antt. 13. 10. 2; 2 Macc. 1. 10. [5] Succa 51 β. [6] Daf. Kethuboth 25. Jerus. Succa 4. [7] Erachin 3. 9. Vergl. Rappoport Erech millin voce: Alexandria. [8] Menachoth 11. 7. Joma 66. [9] Frankel, Zeitung der deutsch-morgenländischen Gesellschaft B. IV. S. 102. [10] Mischna chala 4. 11. und Philo erzählt, daß er selbst dahin geschickt wurde. [11] Philo contra Flaccum II. 524. [12] Menachoth 109 β.

Perachja von Jerusalem nach Alexandrien; ebenso später Jehuda Sohn Tabai und Simon Sohn Schetarch, wo alle drei Schutz und Aufnahme vor den Verfolgungen Hyrkans gegen sie fanden.[1] R. Josua ben Chananja, ein Gesetzeslehrer im 1. Jahrh., hielt sich längere Zeit in Alexandrien auf und hatte mehrere Unterredungen mit dortigen Weisen.[2] Im 3. Jahrh. waren es die Lehrer R. Jochanan und R. Simon Sohn Lakisch, die von Alexandrinern um Aufschluß über mehrere gesetzliche Bestimmungen ersucht wurden.[3] R. Abbahu, ebenfalls ein Gesetzeslehrer dieser Zeit, besuchte Alexandrien und belehrte sie, sich am Sabbat des Laubhüttenfestes des Palmenstraußes, Lulab, beim Gottesdienste zu bedienen.[4] Auch R. Assi, der Synhedrialrichter zu dieser Zeit, hatte brieflichen Verkehr mit Alexandrien.[5] Gelehrte Alexandriner werden im Talmud genannt: R. Jochanan Hassandler (jerus. Chagiga 3 a), Schüler R. Akibas; der Proselyt Minjamin, Studiengenosse R. Judas (Jebamoth 76. Tosephta Kidduschin 5.). Die Juden ließen sich in Aegypten schon während des ersten jüdischen Staatslebens in Palästina nieder. Am stärksten war die Einwanderung derselben nach der Zerstörung Jerusalems durch Nebukadnezar und nach der Ermordung des von ihm eingesetzten Statthalters Gedalja Sohn Ahikams. Ob die Juden Alexandriens Abkömmlinge derselben waren, ist ungewiß, da sie wol in den großen und langen Kriegen der Chaldäer gegen Aegypten theils vernichtet, theils in Gefangenschaft nach Babylonien gebracht wurden. Neue Einwanderungen der Juden nach Aegypten fanden unter Alexander d. Gr. statt, so daß sie in Alexandrien schon 331 v. waren. Ihnen ertheilte dieser mächtige Sieger gleiche Bürgerrechte mit den andern griechischen Bewohnern dieser Stadt.[6] So gehörten sie von Anfang zu der bevorrechteten Volksklasse Alexandriens. Einen bedeutenden Zuwachs erhielten die Juden unter Ptolemäus I., der im Jahre 320 v. in Palästina eindrang und eine große Anzahl von Juden nach Aegypten brachte.[7] Er traute ihnen die Bewachung der Festungen am Ausflusse des Nil an. Stark war der Zudrang derselben in den syrischen Religionsverfolgungen in Palästina, wo auch der Sohn des alten Onias, Onias III. und nach ihm ein Priester Dositheus nach Alexandrien auswanderten. Beide waren bald die Feldherren der ägyptischen Heere.[8] Onias erbaute, wie schon erwähnt, den berühmten Oniastempel zu Heliopolis und machte die ganze Gegend um diese Stadt 180 Stadien = $4\frac{1}{2}$ geogr. Meilen zu einem kleinen Priesterstaat, der den Namen Onias führte.[9] Am günstigsten standen die Juden unter Ptolemäus II., Ptolemäus Philadelphus (280—240), wo 130,000 Juden, die sich seit dem letzten Kriege in Aegypten als Sklaven befanden, ihre Freiheit erhielten. Sie vermehrten sich darauf so stark, daß Philo die Zahl derselben in ganz Aegypten am Schlusse des jüdischen Staatslebens auf 1,000,000 berechnete. In dem Streit zwischen Oktavian, Antonius und Cleopatra hielten die Juden mit Ersterm und erlangten dadurch die Bestätigung ihrer Gleichstellung mit den andern Einwohnern und mehrere andere Gerechtsame. Er überließ ihnen auch die Aufsicht über die Flüsse, wie sie dieselbe schon früher hatten.[10] Man beachtete ihre religiösen Gesetze, so daß bei Getreidevertheilung an ihren Festen ihnen die auf sie fallenden Theile an einem andern Tage gegeben wurden.[11] Auch die Ernennung eines Alabarchen nebst andern Vorrechten gestattete er ihnen.[12] Eine unglückliche Zeit für sie war unter dem römischen Kaiser Kaligula, als Agrippa I. nach seiner Erhebung zum König von Palästina seine Reise nach Jerusalem über Alexandrien nahm, wo der durch judenfeindliche Schriftsteller[13] lange genährte Judenhaß in offene Verfolgung gegen sie ausbrach. Sie wurden aus allen Stadttheilen in den einen des Delta getrieben, ihre schöne

---

[1] Sota 47. Tosephta Absch. 3 von Machshirin. [2] Nidda 69. [3] Jeruschalmi Kidduschin Absch. 3. [4] Das. Absch. 3. in Erubin. [5] Das. [6] Nach Joseph. Antt. 11. 8. 6. kamen sie mit Alexanders Heere nach Alexandrien. Ueber die den Juden gewährten gleichen Bürgerrechte Joseph. b. j. 2. 18. 7; contra Ap. 2. 4. [7] Joseph. Antt. 12. 1. Gegen 100,000 Mann soll die Zahl derselben gewesen sein. [8] Joseph. contra Apionem II. 5. [9] Joseph. Antt. 13. 1. b. j 7. 8. 5. [10] Joseph. contra Ap. II. 5. [11] Philo Gesandschaft an Cajus 11. II. 569. [12] Joseph. Antt. 19. 5. 2. [13] Wir nennen Manethe, den ägyptischen Priester, Apolonius Mole (90 v.), Posidonius aus Apamäa,

Basilika verwüstete der Pöbel u. a. m. Der damalige Statthalter Flaccus ließ sich von dem alexandrinischen Pöbel einschüchtern, unterdrückte nicht nur nicht den Aufstand, sondern ließ sich noch als Werkzeug von den Griechen gegen die Juden gebrauchen. Er entzog den Juden das Bürgerrecht und erklärte sie für rechts- und heimathslos.[1] Das Delta ließ er vom Pöbel belagern, um sie durch Hunger und Hitze aufzureiben; die sich herauswagten wurden schrecklich gemartert. Den hohen Rath warf er in den Kerker, damit er gegen ihn keine Klage führe.[2] Auf seinen Befehl wurden 38 Mitglieder desselben öffentlich im Theater in Gegenwart des Pöbels gegeißelt und zwar am Geburtstage des Kaisers. Aber bald ereilte ihn die gerechte Strafe; er wurde wegen dieser Unthaten entsetzt und zum Exil verurtheilt. Doch erhielten die Juden noch lange nicht das ihnen entrissene Bürgerrecht. Man schrieb viel für und gegen die Juden. Caligula, der sich als Gott verehren ließ, war ihnen nicht günstig; er befahl auch ihnen die göttl. Verehrung seiner Bildsäule. Die Juden sandten 3 Männer, Philo an ihrer Spitze, als Gesandtschaft nach Rom, aber auch die Griechen Alexandriens schickten eine mit Apion. Der Ausgang derselben war für die Juden nicht sehr günstig.[3] Der Alabarch Alexander, Philos Bruder, wurde in den Kerker geworfen und der Kaiser drang auf Aufstellung seiner Bildsäule in den Synagogen, sogar in dem Tempel zu Jerusalem. Indessen machte bald der Tod Caligulas der Sache ein Ende. Die geschmähten Juden griffen selbst zu den Waffen, aber dessen bedurfte es nicht mehr. Claudius, der Nachfolger Caligulas, schlichtete den Streit zu Gunsten der Juden, zog den Alabarchen Alexander aus dem Gefängniße und gab ihnen ihr Bürgerrecht wieder. So erfreuten sie sich der Ruhe und Sicherheit unter Claudius, aber mit dem Regierungsantritt Neros brach der Haß der Griechen gegen die Juden in noch stärkerm Maaße aus. Aufgestachelt von dem Aufstande der Griechen in Cäsarea versammelten sie sich im Amphitheater, um durch eine Gesandtschaft nach Rom den Kaiser zur Abnahme des Bürgerrechts der Juden zu bewegen. Einige Juden schlichen sich in die Versammlung und wurden schrecklich gemißhandelt. Das war ein Signal für die Juden, um zu den Waffen zu greifen. Sie wollten das Amphitheater in Brand stecken und überhäuften den Statthalter Tiberius Alexander, den Sohn des Alabarchen, der davon abrieth, mit Schmähungen. Derselbe nahm grausame Rache für diese Schmach; er ließ seine Legionen auf das Delta vorrücken und 50,000 Juden büßten dabei ihr Leben ein. Nach der Zerstörung Jerusalems durch Titus suchten die nach Alexandrien geflohenen Zeloten die Juden daselbst zum Aufstande gegen die Römer zu bewegen. Schon war der größte Theil des hohen Raths dafür gewonnen, als glücklicher Weise die Minorität desselben davon dem Statthalter Anzeige machte. Die Zeloten wurden zum größten Theil getödtet. Später wurde auch der Tempel in Heliopolis geschlossen, dessen Gefäße man mit denen des Tempels von Jerusalem nach Rom brachte. Mehreres siehe: Apokryphen, Philo und die alexandrinische Philosophie, Septuaginta, Griechenthum.

Alexandrinische Philosophie, siehe: Philo und die alexandrinische Philosophie.

Alkimos, siehe: Jakim.

Allegorie, Allegorische Auslegung der Bibel, משל. Die Allegorie, die sinnbildliche Darstellung eines Gedankens, und die allegorische Auslegung, die Entkleidung desselben von seiner sinnbildlichen Hülle, beide sind im biblischen Schriftthume bereits vorhanden und werden von ihm vorausgesetzt. Wir nennen außer den vielen zerstreuten Stellen im Pentateuch,[5] Jesaia,[6] Hosea,[7] Psalmbuche,[8] u. a. a. O. ganz besonders die Bücher Ezechiel und Sacharia, die nicht blos Allegorieen, sondern

---

Ciceros Lehrer (70 v.), Chaeremon (50 v.) und Lysimachus (30 v.), Apion, den Grammatiker. Letzterer übertraf sie Alle.

[1] Philo contra Flac. 525. [2] Das. 534. [3] Philo hat über seine Gesandtschaft schriftlich Bericht abgestattet in den 5 Büchern seiner Schrift: Contra Flaccum und Legatio ad Cajum. [4] Joseph. Antt. 5. 13. [5] 5 M. 10. 15. „Und beschneidet die Vorhaut eures Herzens" u. a. m. [6] Siehe: Jesaia. [7] Hosea 1. 2. und 3; 7. 11. „Ephraim gleicht einer albernen Taube;" 10. 1. „Ein verödeter Weinstock ist Israel u. a. m. [8] Siehe: Psalmen.

auch die Auslegungen der Allegorieen haben.[1] Die allegorische Schriftauslegung hat daher in der bildlichen Redeweise der Bibel ihre Begründung. Doch kam sie erst in dem griechisch-jüdischen Schriftthume zur größern, allgemeinern Anwendung. Der Zusammenstoß des Griechenthums mit dem Judenthume in Palästina unter der Syrerherrschaft und in Aegypten unter den Ptolemäern, die Bewunderung der griechischen Kunst und Wissenschaft und der Eifer der Juden, ihre heiligen Schriften auf gleiche Höhe zu stellen, sie nach der Denkweise der Griechen sprechen zu lassen, sie als Muster der Philosophie, der Staatskunst, der Poesie und Rhetorik darzustellen, dies Alles machte die allegorische Auslegung der Schrift nothwendig. Mittelst derselben war es den griechisch gebildeten Juden möglich, die Bibel in das Gewand der griechischen Philosophie zu hüllen, sie philosophische Lehren und Gesetze aussprechen zu lassen. Aristobul, Aristeas, das Buch der Weisheit, Philo u. a. m. machten daher von der allegorischen Auslegung der Schrift den weitesten Gebrauch. Die erste Veranlassung hierzu waren die in der Bibel Gott beigelegte leibliche Gestalt nebst sinnlichen Bewegungen, die Anthropomorphismen und die Anthropopathismen.[2] Die bei Eusebius VIII. Kap. 10 seiner Präparationen erhaltenen Fragmente der Aristobulischen Zuschrift an den König Ptolemäus Philometer beschäftigen sich ausführlich mit der allegorischen Erklärung der biblischen Anthropomorphien und Anthropopathismen.[3] In denselben bedeuten Hand und Arm Gottes die Macht Gottes; Stehen Gottes die Einrichtung und Bestand der Welt durch Gott u. s. w. Nächst diesen waren es die Speisegesetze, die öfter angegriffen und allegorisch erklärt wurden. Das Aristeasbuch widmet ihnen eine ganze Abhandlung. Die verbotenen Thiere sind die wilden und heftigen, die erlaubten die sanften als Mahnung zur Gerechtigkeit und Enthaltung von der Gewaltthat. Die doppelten Klauen, die Zeichen der erlaubten Thiergattungen, sind Mahngestalten zur Unterscheidung zwischen der guten und bösen That u. s. w.[4] Im Buche der Weisheit 16, 5—7 ist die allegorische Deutung der von Moses angefertigten kupfernen Schlange in der Wüste als Bild der göttlichen Rettung. Bei Josephus haben wir die allegorische Deutung der Stiftshütte und des Tempels. Die zwei zugänglichen Räume desselben sind Bilder des Meeres und des Landes, das Allerheiligste stellt den Himmel, als Wohnsitz Gottes, dar u. s. w.[5] Den weitesten Gebrauch von derselben machte der Philosoph Philo, der auch geschichtliche Stücke allegorisch auslegte. Aehnlich der Iliasdichtung erklärt er die Erzählung von Dina, der Tochter Jakobs, wo Dina als Helena, Sichem als Hektor, die Stadt gleich Troja und Simon für Achill dargestellt wird.[6] Die vier Ströme, die aus dem Garten Eden fließen, sind bei ihm die vier Kardinaltugenden.[7] Weiter hält er Abraham als Bild eifrigen Sinnes, Sara das der Herrscherin.[8] In der Erklärung der Erzählung von Jakob: „denn die Sonne war untergegangen und er nahm von den Steinen des Ortes" ist „Sonne" das Bild des Verstandes; „Ort" die Benennung für Gott; „Jakob" die durch äußerliche Uebung erlangte Weisheit als Lehre, man gelange erst zur Erkenntniß Gottes wenn der menschliche Verstand untergegangen.[9] So werden ferner allegorisirt: 1 M. 32. 11. „denn mit meinem Stabe ging ich über den Jordan;"[10] 1 M. 39. 17. die Geschichte der Frau des Potiphar;[11] 1 M. 37. 13; 5 M. 33. 10, wo „Vater" die Vernunft repräsentiren soll.[12] Mit welcher Freiheit er an die Allegorisirung der Gesetze ging, darüber nur ein Beispiel. Ueber 3 M. 11. 4. das Verbot des Kameels zum Genusse, weil es keine gespaltene Klauen hat, sagt er: „Wiederkauen" ist das Bild des Gedächtnisses, aber das allein würde dem Schüler der Weisheit nicht nützen, wenn nicht das Zweite: „die gespaltenen Klauen" als Bild der Unterscheidungskraft zwischen Guten und Bösen hinzukäme.[13] Diese Ausartung rächte sich bald. Man allegorisirte so lange, bis der Glaube an die

[1] Vergl. Sacharia 1. 8. 10; 2. 1—12; 3. 1—8. Mehreres siehe Abtheilung I. Artikel: Jechesfel, Sacharia und Schriftthum. [2] Philo de profugis I. 554. [3] Siehe: Vermenschlichung Gottes. [4] Siehe Abth. I. Speisegesetze. [5] Siehe Abth. I. Stiftshütte, Tempel. [6] Vergl. B. Ch. I. S. 18. [7] Philo Leg. Alleg. I. S. 161. [8] Daf. de Abrah. II. 157. [9] Daf. Quod a Deo I 638. [10] Alleg. 2. p. 10091. [11] Daf. 3. p. 104. [12] De posterit. p. 241. [13] De Agricult p. 57.

wirkliche Existenz der biblischen Geschichts- und Gesetzesgestalten verloren ging und Alles nur als Scheinwesen zur Darstellung irgend eines Gedankens gehalten wurde. Die Lossagung von der Gesetzesvollziehung war die natürliche Folge hiervon. Der Sabbat war das Bild der Macht des unerschaffenen Gottes, die Beschneidnng das der Beschränkung der Leidenschaft; man hielt sich an die Idee und vernachlässigte die wirkliche Ausübung dieser Gebote. Philo selbst polemisirt gegen diese Richtung und spricht entschieden die Verbindlichkeit des Gesetzes aus, aber schon dies zeigt, wie locker es mit der Ausübung des Gesetzes herging.[1] Einen weitern Schritt machten die Allegoristen im jungen Christenthume. Paulus begründete mittelst der Allegorisirung der Erzählung von Ismael und Isaak[2] und des Ausspruches: „daher verlasse jeder Vater und Mutter und hänge seiner Frau an“[3] die Verwerfung des Judenthums zu Gunsten des neuen Glaubens gradezu auf die Schrift. Welche Handhabe zu Verirrungen im Gnostizismus die Allegorisirung der Bibel bot, bitten wir im Artikel: „Gnostizismus“ nachzulesen. Dieser Vorgang verfehlte nicht einen Rückschlag auf die Freiheit in dem Gebrauch der allegorischen Auslegung auszuüben. Die Gesetzeslehrer in Palästina stellten für dieselbe feste Normen auf, die sie nur innerhalb bestimmter Grenzen sich bewegen lassen. Der Satz: „Der Vers geht nicht aus seinem einfachen Wortsinne heraus,“ war eine anerkannte Regel.[4] Man bezeichnete mehrere Abschnitte im Gesetze, deren Allegorisirung streng verboten war. Wir nennen den über die bei Eingehung einer Ehe zu beachtenden verbotenen Verwandtschaftsgrade;[5] ferner die Gesetze: „Koche nicht das Böcklein in der Milch seiner Mutter;“ „Wenn du ein Vogelnest findest, so entlasse die Mutter, aber die Jungen darfst du dir nehmen;“ „Du sollst die Mutter nicht mit den Jungen nehmen;“[6] „Ihn und seinen Jungen sollet ihr nicht an einem Tage schlachten;“ das Gesetz: „im Erlaß- und Jubeljahr dem Vieh und dem Wild des Feldes Alles auf dem Felde frei zu lassen;“[7] „das Neugeborene des Viehes nicht vor dem achten Tage zu schlachten;“[8] u. a. m.[9] Wir erkennen darin die entschiedene Zurückweisung des jüdischen Hellenismus, der mittelst der allegorischen Auslegung dieser Stellen die Gesetze als Werk der göttlichen Liebe darstellt. Im Uebrigen gab es auch Gesetzeslehrer, die von der allegorischen Auslegung oft Gebrauch machten. Schon das Verbot der Allegorisirung dieser Stellen beweist, daß man sich auch mit ihr an dieselben wagte, und wirklich findet man in den Targumin und Midraschim noch mehrere Stücke von der allegorischen Auslegung derselben.[10] Es werden zwei Klassen von Schriftforschern genannt: „die Forscher der Andeutungen“ דורשי רשומות,[11] und „die Forscher des buchstäblichen Textes,“[12] von denen Erstere sicherlich Allegoristen waren. So erklärten sie in den Stellen: „sie gingen drei Tage und fanden kein Wasser;“ „der Ewige zeigte ihm ein Holz, das die Wasser versüßte,“ das Wasser, das ist die Thora.[13] Im ersten Jahrh. n. waren es: R. Jochanan Sohn Sakai, R. Akiba, R. Gamliel, R. Josua, Ben Asai. die sich darin hervorthaten. Von Ersterm ist die alleg. Deutung des Verbots des Eisens beim Bau des Altars bekannt: „Der Altar ist zur Verlängernng des

---

[1] Philo de Cherubim I. 450. „Man müsse beides, schließt er, die höhere Wahrheit des Gesetzes und das Gesetz selbst gleich achten, jene als die Seele, diese als den Leib. So wie wir den Leib als den Sitz der Seele pflegen, so müssen wir auch den Buchstaben des Gesetzes beachten. Auf einer andern Stelle de Migrat. Abrah. p. 402 sagt er: „Die Gesetze erscheinen dem Buchstaben nach als Körper, so daß manche nur den Geist, die verborgene Allegorie, beachten und die Ausführung derselben vernachlässigen, doch sollte man auch für einen guten Ruf, nach der Gemeinde zu leben, der man angehört, Sorge tragen. [2] Gal. 4. 22 — 28. [3] Das. [4] Sabbath 63. Jebamoth 11. und 24. אין המקרא יוצא מדי פשוטו. [5] Megilla 4. 9. המכנה בעריות משתקין אותו [6] 3 M. 22. 28. [7] 3 M. 25. 6. [8] Das. 23. 27. [9] Vergl. darüber Abth. I. Artikel: „Gnade und Barmherzigkeit Gottes“ S. 459. Anmerkung 5 und 6. Die talmudischen Stellen darüber sind: Jerus. Berachoth Absch. 5; Megilla 25. Berachoth 33. 34. Midr. r. zu Klgld. S. 55. 56. Jalkut I. §. 659. Midr. r. 3 M. Absch. 27. [10] Siehe Abth. I. Artikel Gnade und Barmherzigkeit Gottes. [11] Berachoth 24 a. Baba kama 82 a. Sanh. 104. [12] Pesachim 54 a. Cholin 134 β. דורשי חמורות eigentlich „Erklärer des Stoffes, des Sachlichen,“ ähnlich gebrauchten die jüdischen Philosophen des Mittelalters das hebr. Wort חומר für „Stoff“ und צורה „Form.“ [13] Mechilta zu Beschalach und Baba kama S. 82.

Lebens, aber das Eisen, das Schwert, zur Kürzung desselben;" es soll Letzteres sich nicht über Ersteres erheben.[1] Eine andere alleg. Deutung bezieht sich auf das Gesetz, das dem hebräischen Sklaven, der nicht zur Zeit in Freiheit ziehen will, das Ohrläppchen zu durchbohren befiehlt: „Das Ohr, welches den Ausspruch vernommen: „mir (Gott) sollen sie Diener sein," soll als Strafe des Ungehorsams durchbohrt werden."[2] R. Akiba hat durch seine allegorische Deutung des Hohenliedes als eines Zwiegespräches zwischen Gott und Israel viel zur Erhaltung dieses Buches in der Reihe der andern Bücher der Bibel beigetragen.[3] R. Gamliel II. deutet den Gebrauch des Gerstenmehls, das sonst zu Viehfutter verwendet wird, bei dem Opfer der des Ehebruchs verdächtigten Frau als Bild ihrer viehischen Handlung.[4] R. Josua erklärt dem Akyles das Brod und das Kleid im Gelübde Jakobs als Sinnbilder der Lehre und der durch sie zu erlangenden Würde.[5] R. Ismael thut den Ausspruch, daß die Thora auf 49 Erklärungsweisen gedeutet werden könne.[6] Im 2. Jahrh. n. erklärt R. Juda das 37. Kapitel in Ezechiel von der Auferstehung als allegorisches Bild der Wiederbelebung des jüdischen Volkes.[7] Von Andern ist die Auffassung des himmelblauen wollenen Fadens an den Ecken der Kleider als Bild der göttlichen Fürsorge;[8] die Erklärung der von Moses angefertigten kupfernen Schlange als Mahnbild der göttlichen Rettung;[9] die Deutung der emporgerichteten Hände Mosis im Kampfe gegen Amalek, als Sinnbild für Israel, wohin es sein Herz zu richten habe, um zum Siege zu gelangen.[10] Noch im 3. Jahrh. n. bezieht Abaji auf die Vielsinnigkeit der Schrift den Psalmvers: „Eins redete Gott und Zweifaches habe ich vernommen."[11] In der nachtalmudischen Zeit war die arabische Epoche, das Aufblühen der arabischen Wissenschaft, der allegorischen Schriftdeutung wieder günstig. Der durch griechische Philosophie geweckte Geist erkannte sich im Widerspruche mit der biblischen Lehr- und Denkweise und versuchte den Ausgleich durch die allegorische Schrifterklärung zu bewirken. Wie in der alexandrinischen Epoche, fehlte es auch hier nicht an Uebertreibungen und Ausartungen in der Handhabung derselben. Im 13. Jahrh. waren es die jüdischen Gelehrten der Provence, die Abraham und Sara als Sinnbilder von Stoff und Form, die 4 Könige im Kampfe gegen die 5 Könige, die 4 Elemente und die 5 Sinne, die 12 Söhne Jakobs als die zwölf Planeten; Amalek als Bild der Begierde; Lot als das der Vernunft; sein Weib als das der Materie u. s. w. erklärten.[12] Gegen diese Ausartung erhoben sich die Orthodoxen und schleuderten den Bannstrahl gegen diese Allegoristen. So entwickelte sich ein heftiger Kampf zwischen den Allegoristen und den Orthodoxen.[13] Erstere beriefen sich auf die Talmudlehrer, die von der allegorischen Auslegung Gebrauch machten. Im Allgemeinen stellten die jüdischen Bibelexegeten im Mittelalter Normen für den Gebrauch der allegorischen Schriftdeutung auf. Saadja (892—942) in seinem Buche von Glauben und Wissen, Emunoth wedeoth; Mainonides (1171—1204) in seiner Vorrede zum More Nebuchim, wozu Theil III. Abschn. 7 und 31 als Beispiele zu vergleichen sind; Iben Esra (1088—1167) in seiner Vorrede zum Pentateuchkommentar; Albo (1380—1444) in seinem Buche Ikkarim III. 21; Levi ben Gerson (1288—1340) zu 1 M. 8. und das Buch Sechuth adam harischon, angeblich von Nachmanides und endlich: Isaak Abravanel (1437—1509) in seinem Bibelkommentar. Nächst den Rationalisten nennen wir die Kabbalisten des Mittelalters, die zur Begründung ihrer Lehren nicht minder den freien und weitesten Gebrauch von der allegorischen Schrifterklärung machten, über die wir den Artikel: „Kabbala" und „Sohar" nachzulesen bitten. Die allegorischen Bibelauslegungen aus der talmudischen Zeit sind gesammelt und zusammengestellt in den Midraschwerken. (s. Midrasch.) Mehreres siehe: Schrifterklärung.

---

[1] Mechiltha Jethro Absch. 4. [2] Jerus. Kidduschin 1. 2. Babli Kidduschin 22. [3] Siehe Akiba. [4] Sote 15 a. [5] Midr. r. 1 M. Absch. 70. [6] Siehe: Ismael R. [7] Sanh. 92 β. [8] S. d. A. [9] Rosch haschana 3. 8. [10] Midr. r. zur Stelle. [11] Sanh. 34. [12] Siehe: Minchoth Kenaoth N. 8. Responsen von Aderath N. 418 und den Artikel: Schrifterklärung. [13] Wie sehr sich die Zeiten ändern. Heute ist es der orthodoxeste Rabbiner Deutschlands, S. R. Hirsch, der sich in seinem Pentateuchkommentar der allegorischen Schriftdeutung, auch bei den חוקות Gesetzen bedient.

Amhaarez, עם הארץ, Landvolk. Untere Volksklasse, der Gesetz und Kultur widerstrebende Theil des jüdischen Volkes in Palästina (von 100 v. bis 400 n.), der in seiner jedem Aufschwunge feindlichen Abschließung immer mehr sittlich verfiel und so sich zu einem die bessere Volksklasse schädigenden Element entwickelte. Hyrkan I. ließ zur Regelung der Ablieferung der Zehnten und der Hebe von den Bodenprodukten Palästinas eine Landesvisitation anstellen, welche ergab, daß nur die Hebe, Theruma, aber nicht die Zehnten abgegeben wurden. Man kam überein, die Früchte der Landleute als zweifelhaft verzehnt, dmai, דמאי,[1] zu halten mit Ausnahme der von denjenigen, die sich über ihre Glaubhaftigkeit ausweisen konnten. Dieser Ausweis geschah entweder durch völligen Eintritt in den sich nun bildenden „Bund der Genossen," Chaberbund (s. d. A.) oder nur durch Anlehnung an ihn als Neeman, נאמן, Beglaubigter. Das Landvolk, das sich nicht demselben anschloß und sich nicht seinen Anordnungen, betreffend die Aussonderung und Ablieferung der heiligen Abgaben von den Bodenprodukten und die Beobachtung der levitischen Reinheit, fügte, wurde als „Amhaarez," zum Landvolk gehörig erklärt, dem man jede Glaubhaftigkeit in Bezug auf Verzehnten und Beobachtung der levitischen Reinheitsgesetze absprach. So war die unselige Theilung des jüdischen Volkes in zwei Gruppen: in Amhaarez, Landvolk, und Chaberim, Genossen, da, die sich immer weiter von einander trennten, bis die Kluft zwischen beiden unausfüllbar wurde und sie sich mit einem unversöhnlichen Haß gegenüber standen. Die Verordnungen der Gesetzeslehrer gegen diesen widerstrebenden Volkstheil, Amhaarez, hatten jedoch nur einen defensiven Charakter, sich vor unbewußten Gesetzesübertretungen zu schützen und waren: a. die Früchte desselben, wie schon erwähnt, für zweifelhaft verzehnt, dmai, anzusehen; b. ihm keine trockene und flüssige Speisen zu verkaufen aus Besorgniß, er möchte sie verunreinigen; c. nicht bei ihm oder mit ihm zu speisen, nicht ihn in seinen Kleidern als Gast aufzunehmen; d. ihm keine Zehnten und keine Hebe anzuvertrauen, sowie nichts in seiner Gegenwart vorzunehmen, was die Beobachtung der Reinheitsgesetze nöthig machte.[2] Die Tochter, die Wittwe und der Sklave eines Amhaarez, wenn sie sich mit einem Chaber verheirathete oder zu ihm in Dienst trat, müssen sich erst in den Chaberbund aufnehmen lassen.[3] Wie sich diese Scheidung beiderseits allmählich vollzogen und von welchen verhängnißvollen Folgen sie begleitet war, darüber geben uns die Aussprüche der Lehrer verschiedener Zeiten Aufschluß. R. Elieser Sohn Hyrkanos (im 1. Jahrh. n.) schließt die Schilderung seiner Zeit mit den Worten: „Vom Tage der Zerstörung des Tempels verfällt das Landvolk immer mehr, Niemand sucht und verlangt nach Religion; unsere Stütze ist nur der Vater im Himmel!"[4] In Verbindung mit andern Lehrern charakterisirt er den Amhaarez in einer Weise, die schon über dessen erste Renitenz weit hinausgeht. „Wer ist ein Amhaarez? Derjenige, antwortet R. Elieser, der nicht Morgens und Abends das Schema-Gebet (s. d. A.) verrichtet. R. Josua bemerkt dazu: „Wer nicht Thephilin (s. d. A.) legt. Ben Asai: „Wer keine Schaufäden (s. d. A.) am Gewande hat."[5] Man sieht, daß die Widersetzlichkeit dieser Volksklasse im 1. Jahrh. n. sich schon auf die Nichtbeobachtung anderer Gesetze erstreckte. In weltlichem Verkehr war diese Kluft noch viel größer, die Erbitterung des Amhaarez artete in Feindseligkeit aus. R. Elieser sagt: „Brauchten sie uns nicht zum Geschäftsverkehr, sie würden uns tödten."[6] R. Akiba erzählt: „Zur Zeit, da ich Amhaarez war, sprach ich: „käme mir ein Gelehrter in die Hände, ich bisse ihn wie ein Esel."[7] Doch glaube man nicht, daß es an Versöhnungsversuchen von Seiten der Gesetzeslehrer gefehlt habe. Man hat mehrere Bestimmungen zu Gunsten dieser Volksklasse erlassen.[8] R. Gamliel II. (im 1. Jahrh.) tritt für sie gegen R. Josua auf: man habe von einem Amhaarez nicht zu befürchten,

---

[1] Dmai, דמאי, wird von δῆμος, Volk, abgeleitet. [2] Mischna Dmai II. 3. Thosephta Dmai Vergl. die Evangel. Marcus und Lucas, wo das gemeinsame Speisen Jesus und seiner Jünger mit Zöllnern und andern Leuten aus der niedern Volksschichte, Amhaarez, Anstoß erregt. [3] Berachoth 46. [4] Sote 49. [5] Berachoth 47. [6] Pesachim 49. [7] Das. [8] Nidda 34. Zu Wallfahrtsfesten wurden zu seinen Gunsten die Unreinheitsgesetze aufgehoben erklärt.

er mache die Erstgeburten des Viehes, um sie für sich zu behalten, fehlerhaft.[1] Dieser edle Patriarch ging in seinen Versöhnungsversuchen so weit, daß er seine Tochter mit einem Amhaarez verheirathete.[2] Nichts destoweniger kam die Wiedervereinigung zu Stande, die Trennung war schon zu weit, die gegenseitige Annäherung konnte nur von kurzer Dauer sein. In den Aussprüchen der Lehrer des 2. Jahrh. n. bemerken wir die feindliche Erbitterung auf beiden Seiten, nicht blos bei dem Amhaarez, sondern auch bei dem Gelehrten. Es war nach dem barkochbaischen Aufstande, die Römer erließen die härtesten Verfolgungsedikte gegen das Judenthum und brauchten zu ihrer Durchführung der jüdischen Helfershelfer; es ist nicht unwahrscheinlich, daß sich dieser dem Gelehrtenstande feindliche Volkstheil als Angeber und Verräther brauchen ließ und großes Unheil über die Juden heraufbeschwor. Ich beziehe hierher den Ausspruch eines Lehrers dieser Zeit: „Keine Strafe trifft die Welt, die nicht in Folge des Amhaarez eintritt."[3] Ein anderer Lehrer, R. Chia (im 2. Jahrh. n.), klagt: „Größer ist der Haß des Amhaarez gegen den Gelehrten als der Haß der Heiden gegen Israel, die Frauen desselben übertreffen beide."[4] Wenn du, bemerkt ein Anderer, dem Amhaarez zurufst: „das Deinige ist unrein!" behauptet er: „nein, das Deinige ist unrein."[5] Ein Dritter schildert ihn: „Wer da sagt das Meinige gehört mir, aber auch das Deinige ist mein," der ist ein Amhaarez.[6] Strengere Maaßregeln gegen den Amhaarez, die fast seiner Ausschließung aus dem Judenthume gleich kamen, waren die traurigen Folgen dieses feindlichen Verhaltens. R. Mair räth, in keine Eheverbindung mit dem Amhaarez einzugehen.[7] Eine spätere Braitha erhebt diesen Vorschlag zu einem völligen Verbot.[8] R. Elasar und R. Jochanan (im 2. Jahrh.), diese sonst erleuchteten Männer,[9] verzweifeln an einer möglichen Hebung dieser so sehr sittlich verkommenen und dem Judenthume äußerst gefährlichen Volksklasse und möchten ihren Untergang.[10] Es werden mehrere Gesetze gegen den Amhaarez beschlossen: ihm, wenn er ein Aaronide ist, keine Hebe und überhaupt keine Priestergaben abzuliefern;[11] den Gelehrten, wenn auch befleckter Abstammung, dem Amhaarez-Aaroniden vorzuziehen;[12] keine Zeugenaussage von ihm anzunehmen; ihm kein Geheimniß anzuvertrauen, ihn nicht zum Vormund über Waisen zu ernennen, oder zum Verwalter der Almosenbüchse zu machen, sich ihm nicht auf der Reise anzuschließen u. s. w.[13] Diese letzten Bestimmungen geben deutlich an, was man von dem Amhaarez zu befürchten hatte. Doch erheben sich auch in dieser Zeit für ihn günstige Stimmen. R. Jose ist gegen solche Ausschließungen und will, daß jeder Israelit, auch der Amhaarez, über die Reinheit des Weines und Oels glaubhaft sein soll.[14] Noch im 4. Jahrh. n. beruft sich ein Gesetzeslehrer in Babylonien, Rab Papa, auf diesen Ausspruch und hält jede Zeugenaussage eines Amhaarez für rechtskräftig.[15] Ein Anderer, R. Jonathan (im 2. Jahrh.) versteht R. Juda I. dahin zu bringen, daß er von seinem Grundsatze, keinem Amhaarez Almosen zu reichen, absteht und in einem Hungerjahre auch für diese Volksklasse seinen Speicher zur Vertheilung öffnen läßt.[16] Eine andere Lehre von demselben ist: „Wer den Sohn eines Amhaarez in der Thora unterrichtet, dem werden die über ihn beschlossenen Verhängnisse vernichtet."[17] Ein älterer Lehrer, R. Juda b. Ilai meint, daß die Sünden des Amhaarez wegen seiner Unwissenheit nicht so hoch zu rechnen seien als die des Gelehrten.[18] Im 4. Jahrh. n. ist es Raba, der gegen den Ausspruch

---

[1] Bechoroth 36 a. [2] Thosephta Aboda sara Absch. 6. [3] Baba bathra 8. אין פורענות בא אלא בשביל עם הארץ [4] Midr. r. 1. M Absch. 50. [5] Chagiga 22. [6] Aboth. [7] Pesachim 49. „Wer seine Tochter dem Amhaarez giebt, sie überliefert gleichsam gebunden dem Löwen." [8] Das. „Man heirathe nicht die Tochter eines Amhaarez: מפני שהם שקץ ונשותיהם שרץ ועל בנותיהם נאמר ארור שוכב עם כל בהמה. Dieser Satz spricht die Entrüstung über die unsittliche Lebensweise und den Untergang alles Sittlichen bei dieser Volksklasse aus. [9] Siehe Jochanan R. u. Elasar. R. [10] Pesachim 49. Von R. Elasar ist der Ausspruch: מוחר לנחרו ביו"ה ע"ה. Von R. Jochanan: מוחר לקרוע כדג. [11] Cholin 130. Sanhedrin 90. [12] Den Ausspruch darüber thut R. Mair in Horajoth. [13] Pesachim 49 β. [14] Chagiga 22. [15] Das. [16] Baba bathra 8. [17] Baba mezia 85. [18] Baba mezia 33 β.

R. Jochanans, daß man die Lehre: „durch das Schema-Gebet am Morgen und Abend komme der Israelit vollends seiner Pflicht, Tag und Nacht das Gesetz zu studiren nach," dem Amhaarez verschweige, bemerkt: „im Gegentheil, verkündet sie ihm immerhin, damit er den Eintritt zu uns nicht schwer halte". [1] Im Allgemeinen nahm man auf ihn in den Lehrvorträgen Rücksicht und mahnte mit Nachdruck: sich dessen Kinder anzunehmen: „Beachtet die Kinder des Amhaarez, denn von ihnen geht die Thora aus." [2] Mehreres siehe: Talmudlehrer, Gesetzeslehrer.

Alontith, אלנתית, auch אלנתית und אלנתית,[3] Tränklein aus Wasser, Wein und Oel, nahrhaft und kühlend.

Alraun, siehe: Dodaim in Abtheilung I.

Al-thikri, אל תקרי, siehe: Text der Bibel, Schrifterklärung, Massora.

Amah, siehe: Münze.

Amatho, עמיתו. Name mehrerer bis jetzt noch nicht genug erforschten Ortschaften. I. Amathitis in 1 Macc. 12. 25. wohl ein Distrikt in Syrien mit der Hauptstadt Hemath am Orontes. II. Amathus,[4] Hauptfestung am Jordan, die von Alexander Janni erobert wurde. III. Stadt in Südperäa, die von Gabinus bei der Eintheilung Palästinas in 5 Distrikte und Errichtung von 5 Synhedrien zum Sitz des Synhedriums dieses Distrikts erhoben wurde.[5] IV. Amathus in der transjordanischen Gegend 21 Mil südlich von Pella.[6]

Ame R, ר אמי. Gesetzeslehrer, Amora, in Tiberias, der im 4. Jahrhundert mit R. Assi das Richteramt verwaltete und von R. Gamliel IV. zur Bereisung Palästinas gesandt wurde. Er war von Geburt ein Babylonier priesterlicher Abkunft und erhielt mit seinem spätern Collegen R. Assi von R. Jochanan die Weihe zum Richteramte.[7] Seine Vorträge hielt er unter den Säulengängen Tiberias[8] und stand mit den Lehrern in Babylonien in brieflichem Verkehr.[9] Beide wurden hochverehrt, man nannte sie: „Richter Palästinas," „das vornehme Priesterpaar Palästinas,"[10] aber sie hatten nicht mehr die ehemalige Selbstständigkeit, sondern waren den Gesetzeslehrern in Babylonien, Rab Chasda und Rab Huna,[11] untergeordnet. Bekannt ist ihre Erklärung der Samaritaner gleich Heiden, weil sie den Juden heidnischen Wein verkauften.[12] Ifra die Königin von Persien sandte nach Tiberias 300 Denarien an R. Ami, die er nicht annahm, sondern an Raba zurücksandte, der sie unter Arme vertheilte.[13] Von seinen Lehren bringen wir die, in welchen sich die drückenden Verhältnisse seiner Zeit abspiegeln. „Sorgen soll man, so lehren R. Ami und R. Assi, Andern mittheilen, oder sie ganz aus dem Sinne schlagen.[14] „Es ist nicht gleich, ob man Brodt im Korbe hat und ißt, oder keines im Korbe hat und ißt. Letzteres war der Fall beim Manna, daher die Demüthigung durch ihn."[15] Die Pflicht des Thorastudiums, die noch von einem Lehrer des 2. Jahrh., von R. Simon Sohn Jochai wörtlich: „das Buch der Thora weiche nicht aus deinem Munde, sinne darin Tag und Nacht" genommen wurde, und von der Andere einen Dispens nur zur Zeit des Anbaues und der Ernte zuließen, wird von R. Ami auf einen Abschnitt des Morgens und einen Abends beschränkt.[16] Seine weitere Lehre war, daß man keinen Samaritaner in der Thora unterrichte und nur dem die Mysterien der Thora anvertraue, der sich durch Ansehen, Weisheit und Klugheit auszeichnet.[17] Rühmlich ist sein pädagogischer Grundsatz: „Man bewahre die Lehre im Innern und spreche sie mit den Lippen aus, damit sie bleiben."[18] Gegen die wörtliche Auffassung der Bibel war seine Lehre: „die Thora, die 5 Bücher Mosis, die Propheten und die Worte der Weisen haben übertreibende Ausdrücke: die Thora:

---

[1] Menachoth 99. [2] Sanh. 96 a. [3] Aboda sara 30. Cholin 105. Tosephtha maaser scheni. [4] Joseph. b. j. 1. 4. 2. Antt. 13. 13. 5. [5] Joseph. Antt. 14. 5. 4. [6] Euseb. Onomastic. voce Aemath. [7] Kethuboth 17 a. Sanh. 14 a. Chagiga 14 a. [8] Berachoth 8. [9] Baba mezia 40 a. [10] Megilla 22. Sote 38. [11] Kethuboth 67. Berachoth 8. [12] Cholin 6 β. [13] Sabbath 10 β. [14] Joma 75. [15] Daf. [16] Menachoth 99. „Wenn der Mensch nur einen Abschnitt des Morgens und einen Abends lernt, kommt er seiner Pflicht im Thorastudium nach: Es weiche nicht diese Rede aus deinem Munde." [17] Chagiga 13. [18] Erubin 54.

„Städte fest und groß bis in den Himmel" (5. M. 1.); die Propheten: „die Erde spaltete sich bei ihrem Geschrei (1. K. 1.); die Worte der Weisen: „Man tränkte das tägliche Morgen- und Abendopfer mit einem goldenen Becher." [1] Eine andere Lehre von ihm war: „Kein Tod ohne Sünde, keine Schmerzen ohne Vergehungen." [2] Zur Vergebung der Sünden genüge das Lesen der Opferabschnitte, welches der Opferdarbringung gleichkommt. [3] Mehreres siehe: Assi.

Amiku, עמקו. Ortschaft, nordwestlich von Akko, bekannt durch die Fabrikation der Sandalen. [4]

Ammaus, אמאוס, Emmaus, עמאוס, siehe: Emmaus.

Amora, אמורא, Erklärer; Meturgeman, מתורגמן, Dolmetscher. Dieser Name bezeichnete im engern Sinne die Männer, die in den Bet- und Lehrhäusern des 3., 4. und 5. Jahrh. n. in Palästina und Babylonien dem vortragenden Gesetzeslehrer zur Seite standen, um seine Lehren dem Volke verständlich zu verdolmetschen. [5] In weiterer Bedeutung verstand man darunter sämmtliche Gesetzeslehrer nach dem Patriarchen R. Juda I. bis zum Schluß des Talmud (219—500 n.), die sich mit der Erklärung und weitern Entwickelung der in der Mischna (s. d. A.) zusammengestellten Gesetze beschäftigten. [6] Es trat eine Geschichtsperiode ein, wie sie das Judenthum nach dem Erlöschen des Prophetenthums in dem 1. Jahrh. seines wieder begründeten Staatslebens hatte. Wie damals an die Stelle der prophetischen Begeisterung die ruhige Reflexion getreten war, die sich in die Vergangenheit versenkte, um aus ihr Israels Lehren und Gesetze für die späteren Generationen zu retten und sie dem Volke zum Bewußtsein zu bringen, so sollte durch das Institut der Amoraim, der Erklärer und Dolmetscher des Gesetzes, nach der Versiegung des lebendigen Wortes der Tradition und nach dem Erlöschen der Thanaitenthätigkeit (s. Thana.) für diese aus den stürmischen Tagen der barkochbaischen Erhebung, [7] und der hadrianischen Verfolgungen [8] geretteten geistigen Schätze durch Erklärung und weitere Entwickelung derselben im Leben des Volkes eine bleibende Stätte gegründet werden. Die Sammlung derselben zu einem großen Ganzen, wie sie uns in den sechs Abtheilungen der Mischna vorliegt, hatte durch die Thätigkeit des Patriarchen R. Juda I. ihren Abschluß gefunden, aber sie wurzelte als Nationalgut noch zu wenig im Bewußtsein des Volkes, das Verständniß für sie war besonders den Juden außerhalb Palästinas abhanden gekommen. Und doch sollte sie das geistige Verband der Juden aller Länder sein, ein neues Palästina für ihre Vereinigung. Es fanden sich daher Männer, welche sich die Verbreitung, Erklärung und weitere Entwicklung der in der Mischna aufgestellten Gesetze zur Aufgabe machten. Es waren sämmtliche Gesetzeslehrer nach dem Patriarchen R. Juda I. bis zum Schluß des Talmud (von 219—500 n.), die in Folge ihrer Lehrthätigkeit: „Amoraim" „Erklärer," „Gesetzesdolmetscher" hießen. Aber bald machte sich ein anderes Bedürfniß fühlbar. Die Kräfte dieser Lehrer reichten nicht in einer großen Versammlung aus, es mußten ihnen bei ihren Vorträgen Männer zur Seite gestellt werden, die deren Lehren dem größeren Zuhörerkreise durch Uebersetzung, Erläuterung, Kürzung oder Erweiterung derselben wiederholten. Diese Amoraim, Erklärer, die wir hier zum Unterschiede von Erstern, die „Amoraim zweiter Klasse" nennen, wurden immer beliebter und waren dem Lehrer und Volke unentbehrlich. Man bediente sich ihrer gern, [9] belohnte sie gut, [10] so daß auch der strengste Gesetzeslehrer seinem Amora erlaubte, das Volk vor Eröffnung der halachischen Vorträge erst durch agadische Betrachtungen zu unterhalten. [11] Sie vertraten oft die Stelle des Chacham, [12] waren theils fest angestellt, jeder Lehrer hatte seinen Amora, [13] den er sich für seine Vorträge wählen konnte. [14] Doch mißbrauchten sie bald ihre Stellung, es wurden Klagen über sie laut, sie erlaubten sich beliebige Abkürzungen und Erweiterungen der Sätze, wollten nur durch ihre Stimme glänzen, [15] Abbahu, ein

[1] Tamid 29 a. [2] Sabbath 55 a. [3] Megilla 31. [4] Khelin. [5] Joma 20. Pesachim 50. Moed katon 21. Kethuboth 8. Kidduschin 49. Gittin 60. Sote 37. Sanh. 7. Beza 4. Sebachim 18. Aboda sara 94. [6] Sanh. 17. Baba mezia 87. [7] S. d. A. [8] S. d. A. [9] Kethuboth 8. [10] Pesachim 50 β. [11] Jerus. Succa 5. 1. [12] Kidduschin 49 a. [13] Sote 37. Eruhin 104. [14] Joma 20 β. [15] Sanh. 7.

Gesetzeslehrer in Palästina, traf daher die Anordnung, daß kein Amora vor zurückgelegtem 50. Lebensjahre angestellt werde. Die Amoraim erster Klasse werden in sechs Geschlechter eingetheilt. Zum ersten Geschlechte (von 219 bis 280) gehörten in Palästina: R. Chanina, R. Jochanan, R. Simon ben Lakisch, R. Josua ben Levi, R. Simlai u. a. m.; in Babylonien: Abba Aricha genannt Rabh, Samuel Rab, Rabbah bar Chana, u. a. m. Das zweite Amorageschlecht von (280 bis 320 n.) bestand aus den Männern in Palästina: R. Elieser ben Pedat, R. Ami, R. Assi, R. Chia und R. Simon b. Abba zu Tiberias, R. Abbahu zu Cäsarea u. a. m; in Babylonien: R. Huna in Sura, R. Juda in Pumbadita, R. Chasda in Cafri und Sura, R. Nachman in Schekan-Zib, R. Seira u. a. m. In dem dritten Amorageschlecht (von 320 bis 375 n.) nennen wir die Lehrer in Palästina: R. Jona, R. Jose, R. Jeremia u. a. m.; in Babylonien: Rabbah bar Nachmani, R. Joseph, Abaji, Raba, R. Papa u. a. m. Von den vierten Amorageschlecht (von 375 bis 427 n.) waren berühmt in Babylonien: Rabh Aschi, Rabine u. a. m. Von dem fünften (von 427 bis 468) kennen wir R. Acha von Diftho u. a. m. Zum sechsten Amorageschlecht endlich (von 468 bis 500 n.) zählt man: R. Jose von Pumbadita, Rabba von Sura u. a. m. Ueber die Verdienste und Bedeutsamkeit dieser Männer verweisen wir auf die einzelnen Artikel derselben, besonders auf die Artikel Halacha und Agada.

Amphibien, siehe: Thiere.

Amulet, Kamea, קמיע, siehe: Kamea.

Anathondria, ענתונדריא. Ortschaft in Palästina, Geburtsort eines R. Judan.[1] Man kennt eine Seestadt Anthedon, von Gaza 20 Stadien.[2] Herodes erhielt sie als Geschenk von Augustus. Unter Gessius Florus wurde sie von Juden zerstört.[3]

Anatomie, siehe: Zergliederung der Leichen.

Antigonus aus Socho, אנטיגנוס איש סוכו. Vorsitzender des Synedrions (gegen 198 n.), einer der ersten und ältesten Gesetzeslehrer, den die Mischna als den Empfänger und Ueberlieferer der Lehren der großen Synode an die Gesetzeslehrer, Tanaim, bezeichnet.[4] Mit ihm beginnt eine neue Zeit, die auf politischem und religiösem Gebiete bedeutende Umgestaltungen in Palästina hervorrief. Antiochus Epiphanes folgte seinem Vater Antiochus I. auf den Thron von Syrien und mit ihm brach in Palästina, das unter seiner Herrschaft stand, der Kampf zwischen dem Judenthume und dem heidnischen Griechenthume aus. Mit der politischen Herrschaft verband dieser König auch die religiöse, welche die Verdrängung des Judenthums und die Einführung des heidnischen Griechenthums unter die Juden Palästinas zu ihrem Ziele hatte. Unter den Juden gab es zwei Parteien, die der Helleniſten, der Griechenfreunde, mit den Hohenpriestern Jason, Menelaos und Alkimos an der Spitze, die der Einführung des griechischen Heidenthums sich willig fügte, und die der Strengnationalen, der Chassidäer, der Frommen, die mit ihrem Leben für die Erhaltung des Judenthums einstanden. Daß zwischen Beiden oft religiöse Diskussionen vorkamen, ist sicherlich anzunehmen. Die Vergeltungslehre in der Bibel im Widerspruche mit den Zeitereignissen, dem Wohlergehen der Gesetzesübertreter, waren die beliebten Themata, die Waffe der Hellenen gegen die treu gebliebenen Juden. Von einem solchen Gespräche zwischen Alkimos, dem Hohenpriester, und seinem Oheim, dem Märtyrer Jose ben Joeser, berichten die Midraschim, wo Letzterer Ersterm zurief: „geht es den Uebertretern des Gesetzes so gut, welcher Lohn wird des Gerechten sein!“[5] Antigonus aus Socho verstand solchen Angriffen die Spitze abzubrechen, er lehrte, daß man Gott nicht des Lohnes wegen

---

[1] Jerus Berachoth 4. 1. [2] Plin. h. n. N. 12. [3] Joseph. Antt. 15. 7. 3. b. j. II. 18. 1. [4] In der Mischna Aboth 1. 1. heißt es: „er empfing die Lehre von Simon dem Gerechten, einem der Letzten der großen Synode.“ Können wir auch unter „Simon, dem Gerechten“ nicht den Hohenpriester Simon I., sondern Simon II. verstehen, so ist er immerhin als Abkömmling Simons des Gerechten, des letzten Mannes der großen Synode, der Repräsentant der Lehren dieses seines Ahns. [5] Midr. r. 1 M. Absch. Toldoth.

diene; nicht die Hoffnung auf Belohnung und die Furcht vor Strafe, sondern Gott und die Ehrfurcht vor ihm sollen die Motive unseres religiösen Lebens sein. „Seid nicht wie die Knechte, die ihrem Herren dienen, um Lohn zu empfangen, sondern gleichet denen, die ihrem Herrn dienen, um keinen Lohn zu erhalten; es sei die Ehrfurcht Gottes über euch.“ [1] Mit dieser Lehre erhob er sich über beide Parteien; sie rief den Chassidäern zu, die in ihrem starken Glauben an eine göttliche Vergeltung Alles zur Erhaltung der bedrohten Religion wagten, nicht durch die Erscheinung des Gegentheils in der Gegenwart irre zu werden, überhaupt nicht den Vergeltungsglauben, sondern Gott allein zum Grund ihrer Handlungen zu machen. Aber noch stärker war sie eine Abweisung der Angriffe der Hellenisten, die täglichen Erscheinungen von dem Glück der Abgefallenen können unser religiöses Leben nicht erschüttern, da man Gott aus Ehrfurcht vor ihm ohne Rücksicht auf Lohn oder Strafe dienen müsse. Welchen gewaltigen Eindruck diese Lehre auf Letztere machte, darüber haben wir noch spätere Berichte, welche die Entstehung der Sadducäischen Sekte auf die Mißdeutung dieser Lehre, als wenn dieselbe den Vergeltungsglauben ganz negiren wollte, zurückführen. [2] Man hat viel über diese Stelle geschrieben und sie als sagenhaft ganz verworfen. Ich glaube, daß wir in derselben an die Hellenisten zu denken haben, gegen die diese Lehre des Antigonus gerichtet war. Dieselben bekannten nun offen ihren Abfall vom Judenthume und ergaben sich der griechisch-heidnischen Lebensweise. [3] Zum Schlusse erinnere ich noch, daß auch der Abfall des Gesetzeslehrers Elisa ben Abujas auf die Erschütterung seines Vergeltungsglaubens durch den schrecklichen Märtyrertod eines seiner Zeitgenossen zurückgeführt wird. Siehe: Elisa ben Abuja.

Antiochien, אנטכיא, Antiochia, Ἀντιόχεια. auch Ἀντ. ἡ Μεγάλη, Antiochien, das Große, oder in Bezug auf die vier Theile dieser Stadt: τετράπολις, Gevierte Stadt, [4] ferner zum Unterschiede von dem Antiochien auf dem Gebirge Taurus und dem in Karien: Antiochien Epidaphne, Antiochien bei Daphne, von dem in der Nähe befindlichen Daphnehaine. [5] Bedeutende Stadt in Syrien, die Haupt- und Residenzstadt des syrischen Reiches unter den Seleucidischen Königen, [6] später Sitz des römischen Proconsuls. [7] I. Lage, Größe, Umfang und Theile. Ihre Lage war zwischen Bergen, am südlichen Ufer des Orontes in einer schönen, fruchtbaren Ebene, 120 Stadien vom Meere, 65 deutsche Meilen von Jerusalem entfernt. Sie hatte einen Umfang von 2½ geogr. Meilen, [8] war von hohen Mauern umgeben und bestand aus 4 Theilen, die allmählig erbaut und befestigt wurden. In ihr hatte Herodes I. eine Straße 20 Stadien lang erbauen und mit Marmor pflastern lassen. In ihrer Nähe befand sich der berühmte Daphne-Hain. [9] Es war dies der Lorbeer-Hain Daphne, der dem Apoll geheiligt und zur Freistätte benutzt wurde. Außerdem besaß die Stadt einen regelmäßigen Marktplatz, Basiliken u. a. m. [10] Umgrenzt war sie nördlich von den Gebirgsketten des Aman und Layoms, sowie südlich vom Abfall des Gebirges

---

[1] Aboth 1. 2. [2] Aboth de R. Nathan. Siehe: Sadducäer. [3] Vergleiche die Artikel: „Chassidim und Sadducäer, wo ich den Ausspruch des Antigonus als chassidäisch bezeichne, in ihm die erste Verkündigung der Richtung der Chassidäer, welche die Religion aus Liebe gegen Gott, aber nicht aus Hoffnung auf Lohn geübt wissen will, erkenne. Antigonus ist ihr erster Repräsentant, mit ihm gelangt sie zur weitern Anerkennung und Herrschaft. Die bisher herschende Richtung, wie sie in dem Leben und Wirken des Simeon Hazaddif (s. d. A.) ihres letzten Vertreters zum Vorschein tritt, war die streng gesetzliche, die gegen jede Uebertreibung und Abschweifung nach Rechts oder Links kämpfte; es war was noch aus dem Beinamen „Simeon Hazaddif“, „Simon der Gerechte“ zu erkennen ist, die der Zaddikim, Gerechten, die zum Unterschiede von den „Chassidim“ diesen Namen annahm. Der Lehrsatz des Antigonus, der nach Simeon Hazaddif den Vorsitz im Synedrion führte, galt als eine Erhebung der chassidäischen Richtung zur Herrschaft und kann wol einen Protest, wie wir ihn in Aboth de R. Nathan kennen, von Seiten der Zaddikim veranlaßt haben, in Folge dessen sie sich von Antigonus lossagten, nicht gleich dem Chassidim starre Opposition gegen die Hellenisirung der Juden machten und den Hellenisten allmählich zufielen. Sie wurden daher von den Andern schimpflich anstatt "Zaddikim" Gerechte „Zaddukim,“ Gerichtete, genannt. [4] Strabo 16 470. [5] Joseph Antt. 17. 2. 1.; Plin. 5. 18. Ptol. 5. 15. [6] 1 Macc. 3. 37; 7. 2. [7] Macc. 5. 21. [8] Abulfeda tab. Sgr. 116. [9] 2 Macc. 4. 33. [10] Jos. b. j. 7. 3. 4.

Cassius. II. Geschichte. Antiochien wurde von Seleukus Nikator 301 v. erbaut [1] und bald zur Haupt- und Residenzstadt des Reiches erhoben. Es blühten in ihr Künste und Wissenschaften. [2] Unter der römischen Herrschaft war sie der Sitz des Proconsuls und wuchs so sehr an Einwohnern und Kunstschätzen, daß sie die dritte Stadt (nach Rom und Alexandrien) des ungeheuren römischen Reiches genannt wurde. [3] Die Einwohner waren genuß- und vergnügungssüchtig. Einen großen Theil dieser Bevölkerung machten die Juden aus, die eine sehr schöne, mit Weihgeschenken gefüllte Synagoge hatten und unter einem Ethnarch standen, sonst gleiche Rechte mit den andern Griechen genossen. [4] Auch eine christliche Gemeinde bildete sich dort sehr früh, die später der Mittelpunkt der Christenheit in Vorderasien wurde, wo der Patriarch der christlichen Kirche von Asien seinen Sitz hatte. Der Talmud erzählt von verschiedenen religiösen Disputationen, welche die Gesetzeslehrer des 4. Jahrh. R. Simlai und R. Tanchum mit den Christen in Antiochien über vermeinte Andeutungen der Dreieinigkeit in der Bibel hielten. [5] Nach Antiochien reisten im 5. Jahrh. die Gesetzeslehrer R. Jona und R. Jose zu Arsicinus, der sie mit großer Zuvorkommenheit empfing. [6] Aus Antiochien wird ferner ein Gesetzeslehrer R. Jizchak erwähnt. [7] Eine andere Notiz erzählt von jüdischen Gefangenen, welche dort die Lehrer Rab Acha und Rab Tanchum im 5. Jahrh. auslösten, wahrscheinlich die von dem Aufstande der Juden in Palästina unter Gallus. [8] Zur Zeit der Kreuzzüge war Antiochien noch ein wichtiger Platz, lange Zeit der Sitz der christlichen Fürsten. Im Jahre 1269 wurde sie von dem Sultan Bibar von Aegypten erobert. Heute ist sie unter dem Namen Antaki im Ejalet Haleb kaum noch ein Drittel so groß. Sie hat 10,000 Einwohner. Die Stadt hat viel durch öfteres Erdbeben gelitten.

Antiochus, אנטיוכוס. Name mehrerer Könige Syriens, der Seleuciden. I. Antiochus I., Soter, Sohn des berühmten Seleukus, des ersten Königs von Syrien, (280—262 v.) nach dessen Namen die Stadt „Antiochia" genannt wurde. Bekannt ist er durch seine vergeblichen Kämpfe gegen Pergamum und die in Asien eingedrungenen Gallier. II. Antiochus II. ὁ θεός, der Gott. (So wurde er von den Milesiern genannt, aus Dankbarkeit wegen ihrer Befreiung durch ihn von ihrem Tyrannen Timarchus (261—246 v.), der nach einem unglücklichen, achtjährigen Kampfe mit Ptolemäus Philadelphus als Friedensbedingung seine Frau Laodice verstoßen und die Tochter des ägyptischen Königs, Berenice, heirathen mußte (249). Aber schon zwei Jahre nachher, als Philadelphus gestorben war, wurde er wortbrüchig und nahm seine erste Gemahlin zurück (247), die ihn wegen ihrer frühern Schmach vergiftete und die Berenice mit ihrem Sohn tödtete. Zu spät zog der Bruder der Hingerichteten, Ptolemäus III., Evergetes, gegen Syrien, plünderte die Städte und tödtete die Laodice. III. Antiochus III., der Große, Sohn des Seleukus II. und Bruder des Seleukus III. (224). In mehreren Kriegen gegen Ptolemäus Philopator suchte er die von Ptolemäus Evergetes entrissenen Provinzen Syriens: Cölesyrien und Phönizien zurück zu gewinnen (218). [9] Im ersten Jahre desselben eroberte er Tyrus und das Land bis Dora, welches er aber nach den verlorenen Schlachten im zweiten Jahre wieder herausgeben mußte. [10] Weitere Kämpfe führte er gegen die Empörungen in seinem Reiche: im J. 216 gegen Achäus, den Statthalter in Kleinasien, später gegen die östlichen Satrapien seines Reiches, gegen Parthien, Baktrien u. a. m. Diese Feldzüge erwarben ihm den Namen des Großen. Einen noch größern Ruhm erwarb er sich in dem im J. 204 eröffneten Kriege gegen Aegypten, den er in Verbindung mit Philipp, dem Könige von Macedonien glücklich vollendete. Er eroberte Cölesyrien, Phönizien und Palästina und diktirte nach der Schlacht bei Paneas in Cölesyrien (198 v.) dem

[1] Nach Euseb. Chron. II. p. 227. Justin 15. 4. Strabo 16. 749. [2] Cic. Arch. 3. Jos. b. j. 3. 2. 4. [3] Jos. b. j. 3. 2. 4. [4] Joseph. Antt. 7. 3. 2; 12. 3. 1; 14. 12. 6; b. j. 2. 18. 5; 7. 3. 3. contra Apionem 2. 4. [5] Siehe: Christenthum, Evangelien. Vergl. hierzu Midr. r. I M. Abschn. 98. Jebamoth 45 und den Artikel: „Polemik und Apologetik." [6] Jerus. Berachoth. [7] Kethuboth 88. [8] Jebamoth 45. [9] Polyhist 5. 51—66. [10] Das. 5. 51—87. Just. 30. 1.

ägyptischen Könige Ptolemäus Epiphanes die Friedensbedingungen, daß er seine Tochter Cleopatra heirathen und mit ihr die verlornen drei Provinzen wieder erhalten soll, was jedoch nicht geschah.[1] Seine weiteren Kriege waren gegen Kleinasien, von wo er in Europa eindrang, aber von den Römern bei Magnesium (190 v.) geschlagen wurde. Seinen Tod erlitt er im J. 187 v. bei der Plünderung des Belustempels in Elymais.[2] Die Juden in Palästina hatten anfangs von ihm viel zu leiden, doch zeigte er sich gegen sie, nachdem sie für ihn Partei genommen hatten, günstig. IV. Antiochus IV. Sohn des vorigen, der als Antiochus Epiphanes im J. 176 v. den Thron bestieg.[3] Früh kam er in Folge des mit den Römern geschlossenen Friedens als Geißel nach Rom, von wo er nach dem Tode des Seleukus die Regierung antrat. Er besaß viel kriegerischen Muth und andere vorzügliche Eigenschaften, aber dieselben wurden von seinem Hochmuth und Fanatismus für den heidnischen Kultus verdunkelt. Er ließ sich „Gott," Θεός, nennen und legte sich den Namen des olympischen Zeus: „Nikephoros" bei.[4] Er gebot allen Unterthanen seines Reiches ein Volk zu sein und einen Kultus zu haben[5] und soll sogar seine eigne Anbetung gefordert haben.[6] In der Durchführung dieser Anordnung wüthete er mit dem größten Fanatismus gegen die Juden. Den Tempel zu Jerusalem ließ er wegen seiner Geldnoth zweimal plündern.[7] Unter den Juden selbst bildete sich indessen eine Partei, die den griechischen Sitten geneigt war und die Einführung des griechischen Kultus gern sah.[8] Sie setzte bei Antiochus die Absetzung des frommen Hohenpriesters Onias durch, an dessen Stelle sein Bruder Jason trat, der griechische Sitten und griechische Kampfspiele einführte. Aber bald wurde auch dieser durch Menelaos verdrängt und zuletzt ermordet.[9] Während der Zeit brach der Krieg (von 171 — 169 v.) zwischen Syrien und Aegypten aus, indem die Juden nicht blos die Truppen, die durch Palästina zogen, verpflegen, sondern sich auch mehrere Plünderungen gefallen lassen mußten. Am schlimmsten war es, als Antiochus im Jahre 168 auf den Einspruch der Römer von Aegypten unverrichteter Sache heimkehren mußte. Er verbot bei Todesstrafe den alten Tempelkultus in Jerusalem, die Beschneidung und die Beobachtung des Sabbats. Weiter befahl er die Vernichtung der heiligen Schriften, die Uebertretung der Speisegesetze, die Erbauung der Götzenaltäre und die Opferung auf denselben.[10] Es wurde im Tempel zu Jerusalem ein kleiner dem olympischen Zeus geweihter Altar auf dem Brandopferaltar errichtet und am 25. Kislev, Dezember, wurde zum ersten Mal auf ihm geopfert.[11] Auch auf dem Berge Garisim, auf der Kultusstätte der Samaritaner wurde der Kultus des Zeus Xenios eingeführt.[12] Gegen die Anhänger des alten jüdischen Kultus waren Verfolgungen angeordnet. Viele fielen ab, aber auch Viele blieben treu und ertrugen furchtbare Martern.[13] So bildete sich eine Partei, die Frommen, an deren Spitze sich der Priester Mathathias stellte, der zu Modein, unweit Joppe, einen syrischen Hauptmann erschlug. Die heldenmüthigen Söhne desselben organisirten einen bewaffneten Widerstand, den Antiochus vergebens zu brechen versuchte.[14] Den Feldherrn Lysias beauftragte er mit der Eintreibung des Tributs, aber sein Unterfeldherr Gorgias wurde getödtet.[15] Nach mehreren glücklichen Treffen kam endlich der Tempel wieder in die Hände der frommen Partei. Im Jahre 165 am 25. Kislev, Dezember, 3 Jahre nachdem das erste heidnische Opfer gebracht wurde, zogen die Sieger unter großem Jubel in den Tempel ein, reinigten ihn von seinem Götzenwesen und weihten ihn wieder ein. Zum Andenken dieses großen Geschichtsereignisses wurde das achttägige Chanukafest, Weihfest, eingesetzt.[16] Nicht minder unglücklich war Antiochus in den andern Theilen seines Reiches. In Elymais wollte er den Tempel der Nanäer plündern, aber er wurde

---

[1] Liv. 38. 13; Joseph. Antt. 12. 4. 1; Polib. 28. 17. Dan. 11. 17. [2] Justin. 32. 2. Diod. fragm. 26. 39. 40. Strabo 16. 744. [3] 1 Macc. 1. 11. [4] Joseph. Antt. 12. 5. [5] 1 Macc. 1. 41. 42. [6] 2 Macc. 6. 7. [7] 1 Macc. 1. 20; 29; 2 Macc. 5. 11. [8] 1 Macc. 1. 1. [9] 2 Macc. 4. 23 — 50. [10] 1 Macc. 1. 29; 2 Macc. 5. 24. [11] 1 Macc. 1. 59. [12] 2 Macc. 6. 2. [13] 1 Macc. 1. 52 — 64; 2 Macc. 6. und 7. [14] 1 Macc. 3. 37. [15] 1 Macc. 4. 1 — 34. [16] 1 Macc. 4. 59; Joseph. Antt. 12. 7. 6.

von den Bewohnern zurückgetrieben. Er starb darauf im Jahre 104 v. nach 12jähriger Regierung.[1] Dieser Antiochus erhielt den Namen: „der Böse."[2] Antiochus V. oder: Antiochus Eupator, Sohn des vorigen, seit 166 v. Mitregent seines Vaters, aber noch nach dessen Tod unmündig, so daß Lysias als Reichsverweser das Reich verwaltete. Derselbe stand noch damals in Judäa, von wo ihn die Geschäfte zurückriefen, so daß er froh war, mit Judas Makkabäus Frieden zu schließen. Er gestand den Juden die freie Uebung ihrer Religion und den Besitz des Tempels zu.[3] Aber es dauerte nur ein Jahr, da brach im Jahre 163 v. Lysias, aufgehetzt von der Gegenpartei, namentlich von dem verjagten Menelaos,[4] den Frieden und zog mit furchtbaren Heeresmassen nach Palästina. Judas Makkabäus war zu schwach, lange Widerstand zu leisten; so mußte sich die Festung Bezetha aus Mangel an Nahrung, da auch Sabbatjahr war, ergeben.[5] Schon belagerten die Syrer auch den Tempel, da zwang den Eupator ein Gericht von dem Herannahen seines feindlichen Nebenbuhlers Philipp schnell Frieden zu schließen, wo den Juden fernere Religionsfreiheit gewährt wurde. Treulos ließ er jedoch die Mauern um den Tempel niederreißen.[6] Im Jahre 162 v. wurden Lysias mit seinem König Antiochus von dem Sohne seines Vatersbruders, von Demetrius, der aus Rom zurückgekehrt war, ermordet. Er regierte nur 2 Jahre und Demetrius war sein Nachfolger. Antiochus V. Epiphanes Dionysius, Sohn des Alexander Balas, König von Syrien, der als Kind zum Gegenkönig des Demetrius II. ausgerufen wurde (146.).[7] Die Kriegsheere von Jonathan und Simon Makkabäus standen ihm tapfer zur Seite. Aber schon im Jahre 143 v. wurden Jonathan und Antiochus von dem syrischen Feldherrn Tryphon, der selbst nach dem Throne strebte, meuchlings ermordet. Antiochus VIII. Sidetes, Bruder des Demetrius III., er bestieg im Jahre 139 v. den Thron.[8] Derselbe suchte die Freundschaft des Hohenpriesters Simon durch Bestätigung früherer Rechte und Verleihung des Münzrechts.[9] Aber bald waren die von den Makkabäern eroberten Städte, die zum syrischen Reiche gehörten und von Antiochus zurückgefordert wurden, die Ursache ihrer Entzweiung. Simon der Makkabäer verweigerte die Rückgabe derselben, und die Syrer brachen unter ihrem Feldherrn Cedebäus in Palästina ein. Johann Hyrkan, der Sohn des Simon, zog ihm entgegen und schlug ihn.[10] Das zweite Mal war das Jahr 136. v., wo er Judäa wieder mit Krieg überzog. Simon Makkabäus wurde von einem Ptolomäus ermordet. Johann Hyrkan folgte ihm wieder in die Hoheprieſterwürde, es war am Laubhüttenfeste, als Jerusalem von Antiochus belagert wurde. Doch schloß Antiochus bald mit ihm Frieden. Er behielt seine Würde und freie Religionsübung, aber er mußte Waffen liefern und Abgaben entrichten. Bald darauf fiel Antiochus in einer Schlacht gegen Demetrius II. nach 9jähriger Regierung.

Antipas, Herodes Antipas, Sohn des Herodes I. von der Samaritanerin Malthake.[11] Von seinem Vater erhielt er unter dem Titel eines Tetrarchen Galiläa und Peräa zur Verwaltung. Erst verheirathete er sich mit der Tochter des Königs Aretas, die er schon im Jahre 29 v. verstieß und darauf in verbrecherischer Ehe mit der Herodias, der Frau seines noch lebenden Stiefbruders, Herodes Philippus, lebte. Wegen der Beleidigung seiner ersten Frau wurde er von ihrem Vater, dem Könige Aretas mit Krieg überzogen. Später mußte er in Folge seiner Bewerbung um den Königstitel Palästina verlassen und nach Lyon in Gallien ins Exil. Er starb in Spanien.[12] Seine Tetrarchie fiel Agrippa I. zu. Mehreres siehe: Herodäer.

Antipatris, אנטיפטרס.[13] Stadt in Judäa, auf der Straße zwischen Jerusalem und Cäsarea,[14] die Herodes der Große zu Ehren seines Vaters Antipater aus

---

[1] Nach 1 Macc. 6. 4. 8. Polyh. 31. 11. auf der Reise von Persien nach Babylonien, aber nach Porphyr. ad Hieron. Dan. 11. in der Stadt Tabes. [2] 1 Macc. 1. 10. als Widersacher alles Heiligen. Die Evangelisten Joh. 13. 5. erkennen in ihm das Vorbild des Antichrist. [3] 2 Macc. 11. 15—26. [4] 2 Macc. 13. 3. [5] 1 Macc. 6. 49. 50. [6] 1 Macc. 6. 51. 52; 2 Macc. 13. 23; Joseph Antt. 12. 9. [7] 1 Macc. 11. 39. 40. 54. [8] 1 Macc. 18. 10. [9] 1 Macc. 18. 1—4. [10] 1 Macc. 15. 27. Joseph Antt. 13. 7. [11] Joseph Antt. 17. 1. 3. b. j. 1. 28. 4. [12] Joseph b. j. 2. 9. 6. [13] In Midr. r. 1 M. Abſch. 4. אנמיפרים, auch: אנפנטרין, oder: אנפנטרים. [14] Joseph. b. j. 4. 8. 1. Apg.

dem Dorfe Kefar Saba[1] erbauen ließ.[2] Ihre Lage war am Fuße eines Berges,[3] in einer sehr fruchtbaren, wasserreichen Gegend. 8 deutsche Meilen von Jerusalem und 5 deutsche Meilen von Cäsarea, 4 deutsche Meilen nordöstlich von Joppe[4] und 4 geogr. Meilen nördlich von Lydda. In neuerer Zeit hat Prokosch ein Kefar Saba in dieser Strecke aufgefunden.[5] Im Talmud wird außer dieser Stadt noch von einem Kefar Saba in dieser Gegend gesprochen,[6] es scheint, wenn wir nicht die Existenz noch eines Kefar Saba annehmen, daß der Talmud nicht Antipatris mit Kefar Saba identisch zu halten scheint. Es ist auch dies nicht nöthig, wenn man sich die Stelle in Josephus selbst ansieht. An einer Stelle in Antt. 13. 15. 1. nennt er „Kefar Zaba" mit dem Zusatz „das jetzt Antipatris heißt." Weiter lautet die Notiz: „in der Ebene, die man Kefar Saba nennt."[7] Er spricht also von einer Ebene Kefar Saba und von einer Stadt Kefar Saba. Demselben entnehmen wir, daß die Ebene nach der Stadt genannt wurde. Antipatris war daher nur in der Ebene Kefar Saba, aber nicht an der Stelle der Stadt gleichen Namens. Die Stadt selbst wird vom Talmud als eine der Grenzstädte des nördlichen Judäa gegen Galiläa hin bezeichnet. Wie Antipatris die Grenzstadt Judäas im Norden, so gilt Gebat als die des Südens, so daß durch beide die zwei Endpunkte Judäas, des Südens und Nordens angegeben werden.[8] Zur Zeit des R. Jochanan im 3. Jahrh. n. war diese Stadt noch in der Blüthe. Im Jahre 451 war sie der Sitz des Bischofs Polychronius.

Antoninus, אנטונינוס, auch: Severus Sohn des Antoninus, אסוירוס בן אנטונינוס oder: Antoninus Sohn Severus: אנטונינוס בן אסוירוס. Römischer Kaiser, der nach dem Talmud im freundlichen Verkehr mit dem Patriarchen R. Juda I. stand. I. Name, Zeit und Persönlichkeit. Römische Kaiser dieses Namens gab es bekanntlich acht. Wer von diesen der im talmudischen Schrifthume oft genannte Antoninus sei, hat verschiedene Vermuthungen veranlaßt. Die alten jüdischen Geschichtsschreiber[9] nennen den Antoninus Pius oder Antoninus den Philosophen, beide regierten von 140—180 n. Gegen diese Angabe spricht die Lebenszeit des R. Juda I. der angeblich 220 n. seine Blüthezeit hatte. Ein neuerer Geschichtsschreiber giebt dafür den Caracalla oder den Heliogabal (229. n.) an.[10] Damit paßt nicht die verderbliche Lebensweise dieser Kaiser. Rappoport denkt daher an Marcus Aurelius Antoninus (170 n.) und setzt dem entsprechend das Leben R. Judas I. nach einer neuen Berechnung auf das Jahr 125—193.[11] Einen Beweis findet er in der philosophischen Bildungsweise dieses Kaisers und in dessen Schrift „εἰς ἑαυτόν." Weiter gehen Grätz und Sachs[12] und behaupten gegen Rappoport, daß Alexander Severus der Antoninus im Talmud sei, wobei er anstatt Rabbi Juda I., dessen Enkel R. Juda setzt. Ihre Grundzüge gegen Rappoport sind: „dieser Kaiser war zu sehr Philosoph und hing zu stark am Römischen."[13] Frankel schlägt vor, unter Antoninus den Mitkaiser des Marc. Aurel. nämlich Lucius Verus, Adoptivbruder und Schwiegersohn des Letzteren zu verstehen.[14] Aber auch dieses hätte das wüste Leben des Lucius Verus in Syrien gegen sich. Sehen wir von diesen Annahmen ab und gehen zum Talmud selbst über. Einen geschichtlichen Halt bietet die Notiz: „Am Tage, da R. Akiba starb, ward R. Juda I. geboren."[15] Dieser Todestag ist nach Grätz das Jahr 136. n., nach Rappoport 125 n. Das Todesjahr R. Juda I. war nach Rappoport 193 n., nach

---

[1] Das. Antt. 16. 5. 2; 13. 15. 1. [2] Das. u. b. j. 1. 21. 9. [3] Das. 12. 13. b. j. 1. 4. [4] Joseph Antt. 13. 15. 1. [5] Robinson III. S. 257. [6] Jerus d. Mai. 2. Nidda 61. [7] Joseph. Antt. 16. 2. [8] Sanhedrin 94. Joma 69. Megilla 21. Midr. r. zu Klgld. S. 53. מגבת ועד אנסיפרס Vergl. Midr. r. zu Hohld. S. 9 und 18. Jebamoth 62. [9] Juchasin Absch. 1. Mischnalehrer s. v. Rabbi edit. Filippowsky S. 48. Sp. 2. Ferner voce. Antoninus. Das. S. 245. [10] Jost, Geschichte der Israeliten 4. 97. ff. Anhang S. 232; Geschichte des Judenthums II. S. 119. Anm. 2. [11] Erech Millin voce Antoninus; kerem chemed 7 S. 145 und 147. das. S. 209. [12] Sachs, Beiträge 2. 126. [13] Grätz Geschichte, B. 4. S. 246. Frankel. Monatsschrift I. 401. 403. [14] Frankel, Darke Mischna S. 192. [15] Kiddaschin 72 ,2. Midr. r. 58 das. zu Keh. 1. 4.

Grätz 220 n. In diesen Zeiträumen herrschten zu Rom 5 Kaiser: Hadrian, Antoninus Pius, Marc. Aurel., Lucius Verus und Commodus. Von diesen fünf passt für unsern Antoninus am besten Marcus Aurelius Antoninus. Er war der Sohn von Annius Verus, der als Prätor früh gestorben war, und wurde in Folge dessen in Palästina von seinem Großvater mütterlicher Seite Catilius Severus erzogen. So bezieht sich sein im Talmud angegebener Name: „Antoninus Sohn Severus" oder: „Severus Sohn Antoninus" auf seinen Großvater mütterlicher Seite, Severus Catilius, der unter Hadrian Präfekt in Palästina war und auf seinen Adoptivvater Antoninus Pius.[1] Die Gründe hierzu sind: a. der Hang dieses Kaisers zur Erforschung der Sitten und Rechte fremder Völker; b. seine Erziehung in Palästina; c. seine Thätigkeit in der Sammlung und Redaktion der Gesetze; d. seine dem Senate eingeräumte Macht; e. seine Strenge gegen die Sitten, seine Sittenpolizei; f. sein dreijähriger Aufenthalt in Asien, als Avidius Cassius in Syrien sich gegen ihn empört hatte; g. seine Verordnung zur Hebung der gedrückten Verhältnisse in den Provinzen.[2]

II. Unterredungen mit R. Juda I. und freundliche Beziehungen beider zu einander. In denselben sehen wir wieder eine freundliche Berührung des Römerthums mit dem Judenthume. Man hat mit Recht zur Würdigung dieser talmudischen Notizen auf die Schrift dieses Kaisers εἰς ἑαυτόν aufmerksam gemacht. In derselben stellt er die Sätze auf: „Alle Menschen haben das Vermögen tugendhaft zu sein;"[3] „Alle Menschen sind Kinder eines Vaters;"[4] „Alle sind gleichberechtigte Bürger des großen Weltstaates."[5] Man sieht schon in diesen paar Lehren eine auffallende Aehnlichkeit mit den Grundsätzen des Judenthums. Aber noch stärker zeigt sich dieselbe in der Aufstellung der Gottesidee. „Gott ist Einer, der Schöpfer und Erhalter der Welt. Er ist gütig, gnädig und nachsichtsvoll; unter seiner Aufsicht steht jedes Einzelne."[6] Sein erster Moralsatz ist: „Folge der Gottheit nach."[7] In solchen Lehren hat sich der Bruch mit dem Heidenthume und seiner Lehre vom Fatum vollzogen und die Annäherung an das Judenthum war eine vollendete Thatsache. Der freundliche Verkehr dieses Kaisers mit dem ersten Lehrer und Vertreter des Judenthums, R. Juda I. während seines Aufenthalts in Syrien,[8] von dem der Talmud spricht, hat daher viel Glaubwürdiges für sich. Die Notizen darüber sind: „R. Juda I. beauftragt R. Ephes, einen Brief an den Kaiser Antoninus anzufertigen. Dieser schrieb: „Von Juda, dem Patriarchen an den Kaiser Antoninus." R. Juda liest den Brief und befahl, ihn zu zerreißen, er gab die Formel der Aufschrift an: „Von deinem Diener Juda an den Kaiser Antoninus." Dem darüber erstaunten R. Ephes bemerkte er: „So befahl schon Jakob seinen Bruder Esau anzureden: „So spricht dein Diener Jakob."[9] Einmal sandte Antoninus Boten an R. Juda I., er möchte ihm heimlich seinen Rath über die zerrütteten Finanzen seines Reiches und die Geldnoth mittheilen.[10] Er führte die Boten in seinen Garten, wo er Pflanzen ausriß und andere an deren Stelle einpflanzte, und was sie sahen, sollten sie ihrem Herrn berichten.[11] Ueber seine dem Senate eingeräumte Macht hat der Talmud mehrere Berichte, nach welchen er sich über seine Abhängigkeit von den Vornehmen Roms in der Ausführung seiner Wünsche beklagt. Antoninus sagte einst zu R. Juda: ich habe zwei Wünsche: Tiberias[12] frei zu machen und meinen Sohn Severus zum Nachfolger ernennen zu lassen; aber der Senat wird nur einen bewilligen. R. Juda ließ zwei Männer vor sich treten, befahl, daß der Eine auf den andern sich setze, steckte dem obern Manne eine Taube in die

---

[1] Vergl. Spartian. Hist. Aug. script. in. advers. V. Capitolin. in Marc. Aurel. 1. Pauly, Realencyclopädie, Artikel: Antoninus. [2] Von diesem Antoninus als Marc. Aurel. haben wir einen andern oft im Talmud genannten „Antoninus der Jüngere, Enkel des großen Antoninus." Midr. r. 10. 5. zu unterscheiden, unter dem wahrscheinlich Commodus zu verstehen ist. [3] Daf. V. 5. [4] Daf. II. 4. [5] Daf. II. 16; III. 11; VI. 44. [6] Daf. II. 11; VII. 70; IX. 11. [7] VII. 31; X. 12. [8] Ueber seinen Aufenthalt in Syrien berichten: Ammian. Marcellinus 22. 5. Dio Cassius 71. 28. [9] Midr. r. 1 M. Abſch. 75. [10] Nach dem Bericht von Victor Epitome war diese Geldnoth kurz vor dem Ausbruch des Marcomanenkrieges. [11] Midr. r. 1 M. Abſch. 67. [12] Tiberias war der Lehrort R. Judas I. und aus Freundschaft gegen ihn sollte diese Stadt für eine Freistadt erklärt werden.

Hand und rief dem untern Manne zu: „Sag doch dem auf dir Sitzenden, er soll die Taube fliegen lassen.“ Antoninus erhielt durch dies Bild die Andeutung, daß er seinem Sohne, der ihm folgen werde, die Freimachung Tiberias befehlen könne, aber er antwortete: „Die Vornehmen Roms würden mich kränken!“ [1] Eine andere Berathung des Antoninus mit ihm betraf die Bestrafung seiner unzüchtigen Tochter. [2] Auf dem Gebiete der jüdischen Religion war ihm Mehreres auffallend, worüber er Aufschluß verlangte. Die Bestimmung von gewissen Tageszeiten zum Gebet gefiel ihm nicht und er frug: „warum sollte nicht jede Stunde dafür passend sein?“ Die Antwort R. Judas I. war: „um der Sache mehr Achtung zu sichern!“ [3] Die Vergeltungslehre konnte er nicht fassen: wie kann man die Seele bestrafen, wenn der Körper gesündigt hat? Da brachte R. Juda I. das schöne Gleichniß von dem Lahmen und Blinden, die zu Wächtern eines Gartens gesetzt wurden, aber dennoch die erst reifen Früchte desselben zu entwenden verstanden, indem der Lahme sich auf den Blinden setzte und so dieselben von den Bäumen pflückte. Der Besitzer des Gartens ließ sie in der Weise, wie sie das Verbrechen begingen, bestrafen. So wird auch die Seele wieder mit dem Körper am Tage des Gerichts vereinigt, um Lohn oder Strafe zu empfangen. [4] Eine dritte Unterredung betraf die Frage, ob der Mensch die Seele erst bei der Geburt oder schon früher im Mutterleibe empfange? Hier läßt sich R. Juda von Antoninus belehren, daß dieselbe schon das Kind im Mutterleibe habe. [5] Ebenso nimmt R. Juda die Ansicht seines Freundes Antoninus an, daß der böse Trieb des Menschen erst nach der Geburt entstehe. [6] Weiter wird berichtet, daß Antoninus die Synagoge zu Sephoris reich beschenkte und seinem Freunde R. Juda I. einen großen Landstrich überließ. [7] Bei dem Eintreffen der Todesnachricht dieses edeln Kaisers sprach R. Juda: „Das Band ist zerrissen!“ [8] Schon früher hatte ihm dieser Rabbi die Zusicherung des Antheils in der künftigen Welt, Jenseits, ertheilt. [9] Mehreres siehe: Juda I. R. und Rom. [10]

Apamea, אפמיא, auch: אספמיא. I. Stadt und Bezirk in Syrien. [11] Unter mehreren Städten Syriens dieses Namens war ein Apamea im Gebiete von Seleucia am Orontes, 12 römische Meilen von Antiochien zwischen Achleb und Damaskus. So wurden die Erstlinge von Apamea gleich denen von Palästina, weil Syrien in vielen Stücken Palästina gleich war, angenommen. [12] II. Meer, See von Apamea. [13] Auch Strabo nennt in der Nähe von Apamea einen großen See. Heute findet sich in der Nähe von Apamea ein See Takeh. [14] III. Stadt in Babylonien am Tigris in Mesopotamien, wo er sich in zwei Arme theilt, an der Grenze der Provinz Babylonien, die von Antiochus Soter erbaut wurde. Im Talmud wird durch diese Stadt die Südgrenze des von Juden bewohnten Babyloniens bezeichnet. Sie bestand aus zwei Theilen, einer Oberstadt und einer Unterstadt, die auch in Bezug auf ihre Bewohner verschieden waren. In Ersterer wohnten Juden reinerer Abstammung, dagegen waren die Juden der andern Mischlinge. [15] IV. Spanien, אספמיא. Es heißt: „R. Jizchak ging von Kortoba, Kordova, nach Spanien.“ [16]

Apiphani, אפיפני, auch פיפניא und פפניא. Diesen Namen nennt der Targum als Uebersetzung des hebräischen Chamath, חמת, und deutet auf Epiphanien in Syrien hin. Diese Stadt führte den Namen nach dem syrischen Könige Antiochus Epiphanes. [17] Heute existirt eine Stadt Hamath zwischen Apamea und Emesa. Von dieser Stadt haben wir das Epiphanien in Babylonien zu unterscheiden, das in Verbindung mit

---

[1] Aboda sara 10. [2] Das. [3] Tanchuma zu Mikez: שלא לנהוג קלות ראש בגבורה. [4] Sanhedrin 91 a. Midr. r. 3 M. Absch. 4. [5] Das 1 M. Absch. 3. 4. Sanh. 91. [6] Das. [7] Jerus. Schebiith 17. [8] Aboda sara 10 β. נתפרדה החיילה. [9] Aboda sara 10 β. [10] Zur Literatur über Antoninus gehören außer den genannten Schriften Erech milin voce Antoninus, Zeitung des Judenthums 1853 S. 20. Grätz 4. Note 43. Ersch. Art. Juden S. 15—20 S. 183 Anm. 84. Kerem Chemed. B. 4. 5599. Orient. Lit. 11. Jahrg. 1849. Bodek, Marcus Aurelius Antoninus Leipzig 1868. [11] Der Targum Jeruschalmi zu 5 M. 34. 11. übersetzt משפם durch: Apamea. [12] Gittin 8. Traktat Challa am Ende. [13] Jerus. Khelim Absch. 9. ימא דאפמיא [14] Robinson Phys. Geogr. S. 321. [15] Kidduschin 71. [16] Jebamoth 115. [17] Joseph. Antt. 1. 6. 2; Plin. 5. 19.

Pumbadita und Mechusa genannt wird. Letzteres lag am Euphrat. Mehreres siehe Abtheilung 1. Artikel: Hemath.

Apokryphen, ספרים גנוזים, verborgene, dem öffentlichen Gebrauch entzogene Schriften; ספרים חצונים, externe, nichtbiblische Schriften. Benennung einer Anzahl nichtbiblischer Schriften, von denen ein Theil dem griechisch biblischen Kanon der Septuaginta einverleibt wurde, der andere ein selbstständiges, nach biblischem Muster gearbeitetes Schriftthum bildete. I. Namen, Zahl, Eintheilung und Klassen. Die Apokryphen befinden sich, wie bereits angegeben, theils in der griechischen Bibelübersetzung der Septuaginta, theils außerhalb derselben als selbstständige Schriften, aber auch theils nur in Auszügen oder in der alleinigen Angabe ihrer Namen in den Schriften des Talmud und Midrasch. Wir unterscheiden daher drei Klassen von Aprokryphen; A. die der Septuaginta, B. die der talmudischen Literatur und C. die des selbstständigen Schriftthums. A. Die Apokryphen der Septuaginta zerfallen ihrem Inhalte nach in: α. historische, β. didaktische und γ. prophetische Bücher. α. Die apokryphischen Schriften historischen Inhaltes sind: das griechische Buch Esra über die Geschichte des Tempelkultus von Josias bis Esra; 2. die Bücher der Makkabäer, Schriften von den Kämpfen der Juden für ihre Religion gegen die Syrerherrschaft in Palästina; 3. das Buch Judith über einen Kriegszug des Holofernes, des Oberfeldherrn Nebukadnezars, gegen die Juden, wo die belagerte Stadt Bethulia durch Judiths That, die Ermordung Holofernes, gerettet wird; 4. die Zusätze zum Buche Ester. β. Die didaktischen Schriften sind: 1. das Buch Tobit über die Belohnung guter Werke; 2. das Buch der Weisheit des Sohnes Sirachs, eine Sammlung von Lebensregeln in Sprüchen vom Standtpunkte der Klugheit und der Religion; 3. das Buch der Weisheit Salomos, ebenfalls eine Sammlung von Sprüchen der Lebensweisheit in Verbindung mit Religion; 4. das Gebet Menasches. γ. die prophetischen Apokryphen haben: 1. das Buch Baruch; 2. den Brief Jeremias; 3. die Zusätze zum Buche Daniel: a. das Gebet Asarias; b. den Lobgesang der drei Männer im Kalkofen; c. die Rettung Susannas und d. die Erzählung von Bel und dem Drachen; 4. die Erweiterung in den Psalmüberschriften, welche die Propheten: Jeremia, Ezechiel, Haggai und Sacharia als Verfasser von Psalmen nennen. B. Die Apokryphen im Talmud und Midrasch sind: 1. die Bücher Homeros, ספרי הומירום, worunter man helenistisches Schriftthum der Juden zu verstehen hat,[1] 2. das Buch der Sprüche, ספר משלים,[2] oder: Ben Sira, בן סירא, das Spruchbuch Sirachs, des Sohnes von Josua Sohn Sirachs;[3] 3. Ben Tiglah, בן תגלה, eine verloren gegangene Schrift, vielleicht Fragmente von dem Philosophen Empedokles (443 v.);[4] 4. Ben Laaneh, בן לענה, wahrscheinlich Fragmente des Philosophen Apollonius aus Tyana;[5] 5. das Buch der Träume, ספר חלומות, das nicht mehr existirt;[6] 6. die Rolle der Frommen, מגילת חסידים,[7] wo! eine essäische Schrift, die weiter nicht erwähnt wird; 7. Rolle über Genealogieen, מגילת יוחסין;[8] 8. Rolle über den Tempelbau, מגילת בנין בית המקדש;[9] 9. Rolle der Räucherspezereien, מגילת סממנין.[10] C. Das andere Schriftthum der Apokryphen umfaßt: 1. das Buch Henoch; 2. das 4 Buch Esra; 3. das Psalterium Salomos; 4. das 4 Buch der Makkabäer; 5. das Buch der Jubiläen; 6. die Himmelfahrt Moses; 7. die Testamente der zwölf

---

[1] Mischna Jadaim 4. 6. Sanh. 10. 1. Cholin 60 β. Midr. Thillim cap. 2. Jalkut zu Ps. §. 613. 678. Nach Grätz, der המירום von ἡμέρα ableitet, wären es Chroniken jüdischer Könige. Siehe: Frankels Monatsschrift 1870. [2] Hieronymus Vorrede zu den Salomonischen Büchern, als alter Titel des Buches Sirach. [3] Erubin 65 a. Chagiga 60 a. Mehreres siehe: Sirach. [4] Nach Fürsts Vermuthung im Kanon, בן תגלה=בן דקלה. [5] Nach Fürst das. [6] Berachoth 55. 56. [7] Jerus Berachot am Ende, Sifre zu Ekeb und Agadoth Samuel am Anfang. [8] Jerus Taanith cap. 4. Mischna Jebamoth cap. 4. Midr. r. 1 M. Absch. 98. Jebamoth 49. [9] Agadoth Bereschit cap. 38. [10] Jerus Joma cap. 3, Schekalim cap. 4. Joma 38. Midr. r. zum Hohld. 5. voce מי זאת.

Patriarchen; 8. die Himmelfahrt des Propheten Jesaias; 9. die sibyllinischen Bücher; 10. das Aristeasbuch; 11. das Mahngedicht des jüdischen Phokylides; 12. die Fragmente Aristobuls u. a. m. Die Gesammtzahl wird auf 70 esoterische und 24 exoterische Schriften angegeben.[1] II. Zeit, Abfassung, Inhalt und Verfasser. Von den oben genannten Schriften kommen hier nur diejenigen in Betracht, die wir nicht in besondern Artikeln behandeln werden. a. Das griechische Buch Esra, oder das 3 Buch Esra,[2] welches die Geschichte des Tempels und seines Kultus von Josias bis Esra erzählt und darin besonders die Person Serubabels verherrlicht, hat wahrscheinlich einen Hellenisten in Palästina zum Verfasser und gehört dem 2. Jahrh. v. an. Das Buch ist nicht mehr ganz, es bricht plötzlich Kap. 9. 55. ab. b. Das Buch Judith. Dasselbe ist eine dichterische Bearbeitung einer historischen Sage von einem Kriegszug Holofernes, des Feldherrn des Königs Nebukadnezar nach Palästina, der bei der Belagerung Bethulias den Tod durch die Judith erhält. In derselben offenbart der Verfasser beschränkte Kenntniß der Geschichte, besonders der auswärtigen. Es war ursprünglich in hebr. Sprache verfaßt und wurde später in griechische Sprache übertragen.[3] Die Tendenz des Buches ist, die Israeliten im Vertrauen auf Gott zu stärken. Der Verfasser desselben war wahrscheinlich ein Jude in Palästina,[4] der das Buch nicht vor dem 2. Jahrh. v. geschrieben.[5] Unter den kleinen Midraschim befindet sich ein Midrasch, der die Erzählung von Judith etwas verändert hat.[6] Eine zweite freie hebräische Bearbeitung des Buches Judith haben wir ebenfalls in den kleinen Midraschim, betitelt: „Geschichte der Judith," מעשה יהודית.[7] c. Die Zusätze des Buches Ester. Dieselben enthalten einen Traum Mordechais, das Edikt Hamans, ein Gebet Mordechais und der Ester, eine Ausschmückung der Scene zwischen Ester und dem Könige Ahasveros, das Edikt Mordechais (Ester 8. 9.), die Auslegung des Traumes Mordechais und die Bekanntmachung des Purimfestes. Diese Zusätze hat schon Josephus[8] gekannt und finden sich theilweise in dem alten Targum zum Buche Ester und in vielen hebräischen Schriften.[9] Wir nennen hier die zwei kleinen Midraschim zum Buche Ester. 1. Abba Gorion und Midrasch Ester.[10] d. Das Buch Tobit. Dasselbe ist die Bearbeitung eines geschichtlichen Stoffes von einem Exulanten aus dem Stamme Naphtali, dem frommen und schwer geprüften Tobia, der sich durch die glückliche Verheirathung seines Sohnes, sowie durch die Heilung von seiner Blindheit wieder aufgerichtet fühlt. Die Tendenz des Buches ist die Einschärfung der Gesetzesbeobachtung in Verbindung mit der Heiligachtung Jerusalems und des Tempels. Der Urtext desselben war hebräisch,[11] und die Zeit seiner Abfassung kann nicht vor 70 v. gewesen sein.[12] Von den Midraschim ist es der Tanchuma zu האזינו, der diese Geschichte zitirt. Uebrigens giebt es in hebräischer Sprache ein Buch: „Die Geschichte Tobi ben Tobia."[13] e. Das Buch Baruch. Dasselbe hat in Bezug auf Jeremia 36. 4 — 32; 43. 6; 45. 1. eine Trost- und Ermahnungsschrift, die Baruch der Schreiber Jeremias von Babel an die Juden in Palästina gerichtet haben soll. Sie bringt ein Sündenbekenntniß und ein Gebet nach Daniel (4. 9 — 19.) nebst Straf- und Trostreden über die Verstoßung Israels und die Hoffnung seiner verheißenen Zukunft. Die Abfassung geschah nicht vor der Mitte des 2. Jahrh. v.[14] s. Der

[1] 4 Buch Esra 4. 14. [2] In der Septuaginta wird das Buch Nehemia das zweite Buch Esra genannt. [3] Daher die ungriechische Ausdrucksweise in diesem Buche. [4] Dies schließen wir aus der gehörigen Kenntniß der Ortschaften Palästinas in dieser Schrift. [5] Nach dem in ihm erwähnten Geschichtszustand des jüdischen Volkes. Hilgenfeld und Lipsius setzen die Abfassung desselben in 144 v. Volkmar gegen 107 und 108. [6] Jelinek, Bethhamidrasch I. S. 130. [7] Das. II. S. 12 — 22. [8] Joseph. Antt. 11. 6. [9] Josippon S. 74 — 80. Ein eigener Zusatz zu Ester in aramäischer Sprache ist abgedruckt bei de Rossi L. I. S. 122 — 142. [10] Beide befinden sich in Jellinek, Beth hamidrasch Theil I. [11] Nach Hilgenfeld Apokryphen. [12] Nach Grätz, weil darin vorkommen das Verbot des Heidenbrodes (1. 10.), der Ehekontrakt, Kethuba (s. d. A.), von dem zweiten und dritten Zehnten, (1. 7. 8.) von der Sühne der Sünden durch Almosen (4. 10.), die Vorherbestimmung der Ehe (6. 17.), der Spruch Hillels: „Was dir unlieb ist, thue nicht deinem Nächsten" (4. 16.) u. a. m. [13] Erschienen 1516. in Konstantinopel, Zunz, Gottesdienstliche Vorträge. S. 125. [14] Dillman setzt sie vor die seleucidische Zeit, Hilgenfeld gegen 100 v.

Brief Jeremias. Diese Schrift ist eine Dichtung nach Jeremia 10. 1—16; 29, welche die Lächerlichkeit des Götzendienstes schildert. In ihr werden die 70 Jahre des Exils in 7 Generationen umgedeutet. Der Verfasser lebte in Aegypten. g. Die Zusätze zum Buche Daniel. Dieselben bestehen aus: 1. dem Stück Asarias und einem Lobgesange der drei Jünglinge aus dem Gluthofen als Zusatz zu Daniel 3. 22. 23; 2. der Erzählung Susanas und der Richterweisheit Daniels als Zusatz zu Daniel 13. 3. und endlich 3. aus der Erzählung von Bel und dem Drachen, die eine Verspottung des Götzenwesens enthält. Die Abfassung dieser Stücke geschah gegen Ende des 3. Jahrh. v. in griechischer Sprache. Der Talmud kennt das Gebet Asarias [1] und die Erzählung von Bel und dem Drachen. [2] h. Das 4 Buch Esras. Dasselbe existirt in lateinischer, arabischer und äthiopischer Uebersetzung und wurde wahrscheinlich am Ende des 1. Jahrh. oder am Anfange des 2. Jahrh. v. von einem Juden im Geiste der Johannäischen Apokalypse verfaßt. Wir besitzen diese Schrift nicht mehr vollständig, Einleitung und Schluß sind spätere Zusätze, überhaupt trägt sie starke Spuren einer öftern Interpolirung. Der Inhalt ist vorwaltend messianisch, er spricht von der Offenbarung der Aufschlüsse an Esra über den Messias, die Auferstehung, das Ende der Welt, die schweren Gerichte, die zukünftige Welt, den Sturz des letzten Weltreiches, die Gründung eines neuen durch den Messias, die Sammlung der Zehnstämme, die Regierung desselben, das Wiederauffinden der verlorenen heiligen Schriften Israels u. s. w. Es wird darin besonders der Kampf des Messias mit den Völkern der Erde geschildert, die Dauer des messianischen Reiches auf 400 J. angegeben. In Kap. 11 ist die Vision von einem Adler mit zwölf Fittigen und drei Häuptern als Bild der römischen Weltherrschaft mit ihren Kaisern, die durch den Löwen, den Messias, fällt. III. Geschichte und Würdigung. Die Geschichte der Apokryphen ist mit der Geschichte des Abschlusses des biblischen Kanons aufs engste verbunden. Die Feststellung der Zahl der heiligen Schriften hatte die Ausscheidung vieler andern Bücher zur Folge. Noch im 1. Jahrh. n. waren mit solchen Ausscheidungen bedroht: das Prophetenbuch Ezechiel, das Buch Hiob, das Buch Koheleth, die Sprüche Salomos, das Hohelied und das Buch Ester. [3] Diese ausgeschiedenen Schriften nannte man: genusim, גנוזים, Apokryphen, verborgene, dem öffentlichen Gebrauch entzogene Schriften; es waren dies die in den griechischen Kanon der Septuaginta aufgenommenen, aber in unserer hebräischen Bibel nicht befindlichen Bücher. [4] Neben diesen eigentlichen Apokryphen gab es noch andere, von den Juden gelesene Schriften, als die der Samaritaner, der Hellenisten, der Sadducäer, der Judenchristen, der Gnostiker u. s. w., die man zum Unterschiede von obigen unter dem Namen: sifre minin, ספרי מינין, „die Schriften der Sektirer" zusammenfaßte und als außerhalb des Judenthums, nicht

---

[1] Pesachim 118. Midr. r. zu 2 M. Absch. S. 103. Tanchuma 81 a. [2] Midr. r. 1 M. S. 61 β. Das. 4 M. S. 24. 25; Das. zum Hohld. S. 1. Midr. Tehillim zu Ps. 24. 7. und 64. 3. 1. [3] Siehe: Bibel. [4] In Sabbat 30. Midr. r. 3 M. Absch. 28 und Aboth de R. Nathan Kap. 1. heißen die drei Bücher: die Sprüche Salomos, das Hohelied und Koheleth, die vom bibl. Kanon ausgeschieden werden sollten: genusim, גנוזים, „Apokryphen." Von diesen unterschied man eine andere Klasse Schriften, die man unter dem Namen Chizonim, חצונים, Externi „außer- oder nichtbiblische Schriften" zusammenfaßte, die wir nicht mit obigen verwechseln dürfen. So erklärt der Talmud Sanhedrin S. 100 β, daß man unter den Chizonim gewisse Bücher der Sadducäer, der Sektirer, zu verstehen habe; dieselbe Erklärung hat auch die Tosephta Sanh. 10 auf Chizonim תאנא ספרי מינים; ebenso versteht der Mathanoth Kehuna zu Midr. r 4 M. Absch. 14. darunter „die Bücher der Sektirer" und ausdrücklich unterscheidet Midr. r. 4 M. Absch. 14. und das. zu Koheleth 12. 11. zwischen Chizonim und genusim in dem Satze: כאלו קורא — כל מי שקורא בספרים חצונים. Der Talmud Jeruschalmi Sanh. 10. S. 28. stellt allein als Erklärung der Chizonim das Buch Sirach n. a. m. auf; diese Stelle wird jedoch mit Recht von Grätz zu Koheleth und Fürst in seinem Kanon als eine durch den Abschreiber entstellte und zu emendirende gehalten. Wir bemerken dieses schon jetzt, weil Fürst in seiner Schrift: „Der Kanon" S. 148 Anmerkung 1. unter „Genusim" im Talmud und Midrasch nicht unsere Apokryphen verstehen will. Unsere Apokryphen sind nach ihm die Libri externi, ספרים חצונים, eine Annahme, die obige Stellen gegen sich hat.

auf jüdischem Boden stehende Bücher: libri externi, ספרים חצונים, bezeichnete.[1] So kannte man zwei Klassen dieses Schriftthums, die nach ihren zwei Namen streng von einander unterschieden wurden. Eine Benennung für beide Schriftarten giebt es nicht im Talmud. Auch in der christlichen Kirche ist die eine Benennung „Apokryphen" für dieses Gesammtschriftthum erst jüngern Ursprunges, etwa seit Hieronymus;[2] früher kannte man sie ebenfalls nur nach zwei Namen: 1. Pseudoepigraphen als das Buch Henoch u. a. m. und 2. Ecclesiastici, welche die Apokryphen unserer Septuaginta sind. Welche Stellung sie gegenüber den Schriften des biblischen Kanons einnahmen? In der ersten Zeit gab es keinen andern Unterschied zwischen beiden, als daß diese für heilig und jene als profan betrachtet wurden.[3] Beim Ausbruch einer Feuersbrunst am Sabbat durften nur Erstere, aber nicht Letztere gerettet werden.[4] Es gab noch kein Verbot gegen das Lesen derselben. Die alten Lehrer aus den zwei Schulen Samais und Hillels beschäftigten sich sogar noch mit der Abfassung eines apokryphischen Makkabäerbuches und der Fastenrollen, Megillath Taanith.[5] Aber schon R. Gamliel, der Aeltere (30 v.) wird genannt, der eine aramäische Uebersetzung des Buches Hiob, ein Targum Ijob, wegzuschaffen befahl.[6] Doch kennt noch R. Jochanan b. Sakai (70 n.) in seinem Disput mit den Sadducäern keinen andern Unterschied zwischen den Büchern Homeros und den heiligen Schriften als daß diese, um sie vor Profanisirung zu schützen, der Vorsichtsmaaßregel der Verunreinigung der Hände unterliegen.[7] Erst unter dem Patriarchat R. Gamliel II. war es R. Akiba (90 n.), der den strengen Ausspruch thut: „Wer in den externen Schriften, ספרים חצונים, liest, hat keinen Antheil an der zukünftigen Welt."[8] Ihm folgt darin sein Zeitgenosse R. Tarphon, der erbittert ausruft: „Kämen mir die Bücher der Minin, Sektirer,[9] in die Hände, ich würde sie mit den Gottesnamen in ihnen verbrennen. Sollte Jemand von einem Mörder oder von einer Schlange verfolgt werden, flüchte er sich lieber in das Haus der Götzendiener und nicht in das Haus von diesen, denn jene erkennen nicht und leugnen, aber diese erkennen und leugnen."[10] Von einem dritten Zeitgenossen, R. Ismael, wird erzählt, er habe einst bei einem Manne, der gegen das Gesetz verbotene Eulogen, Gebetsformel, Berachoth, abfaßte, Nachsuchungen halten wollen; aber das merkte dieser und warf die Schriftstücke ins Wasser.[11] Zürnend rief ihm R. Ismael zu: „Größer war deine letzte Sünde als die erstere!" Ein vierter endlich: Samuel, der Jüngere, שמואל הקטן, verfaßte eine Gebetsformel gegen die Minin, Sektirer.[12] Der Grund dieses energischen Auftretens lag in den traurigen Erfahrungen der Gesetzeslehrer dieser Zeit von dem schädlichen Einfluße dieses Schriftthums. Die Geschichte kennt die bedeutendsten Gesetzeslehrer: Elisa ben Abuja, Pappus, Ben Asai, Ben Soma und R. Akiba, die sich mit dem exoterischen Schriftthume beschäftigten, von denen Ersterer vom Judenthume ganz abfiel, die drei

---

[1] Siehe vorige Anmerkung und weiter. Die ältere Benennung für griechisch-jüdische Sektenschriften ist: ספרי הומירוס „homerisches Schriftthum." Bekanntlich wurden die homerischen Gesänge bei den Alexandrinern, besonders Gnostikern, allegorisch ausgelegt und als Inhalt tiefer Weisheit dargestellt. Der Ausdruck: libri externi, ספרים חצונים, haben wir erst in dem Ausspruche R. Akibas in Mischna Sanhedrin Absch. 10, der so das gesammte Schriftthum der jüdischen Sekten bezeichnet, was mit ספרי מינין identisch ist. [2] Hieron. Prologo Galeato. [3] Mischna Jadaim Absch. 3 und 4. Daselbst werden: das Buch Koheleth, das dort als ausgeschieden, apokryph, gelten sollte, und das Buch Homeros, Kollektivbezeichnung für das gesammte jüdisch-griechische Schriftthum, (siehe oben) zum Unterschiede von den heiligen Schriften als nicht „die Hände verunreinigend" d. h. als nicht zur Profanisirung verboten, bezeichnet. [4] Helachoth Gedoloth Hilchoth Sophrim S. 104. edit. Wien. [5] Daf. S. d. A. [6] Sabbath. [7] Jadaim Absch. 4. In der Tosephta Jadaim Absch. 3. werden auch Ben sira und andere Apokryphen genannt, welche die Hände nicht verunreinigen, aber sonst zum Lesen erlaubt sind. Vergleiche hierzu Midrasch Thillim caput 2. Jalkut Pf. §. 613, 678, wo das Lesen in den Büchern Homers für erlaubt gehalten wird. Wir zitiren den Satz daselbst: אל יהיו קורין בהם בספרי הומירוס אלא קורין והוגים. [8] Sanh. S. 100. [9] Nach der Lesart in Jeruschalmi Sabbath Absch. 16. In unserer babyl. Gemara Sabbat 115. lesen wir: „Bücher der Sadducäer," jedenfalls sind es Schriften der Sektirer. [10] Jerus. Sabbath Absch. 16. [11] Daf. [12] Siehe: Samuel.

andern in ihren Anschauungen irre wurden, nur R. Akiba kam in Frieden davon.[1] Ueberblicken wir diese Angaben, so geht aus ihnen hervor, daß es nur die Schriften der Sektirer, der Judenchristen u. der Gnostiker waren, also die zweite Klasse der Apokryphen, auf die sich das Verbot R. Akibas erstreckte. So erklärt ausdrücklich die Tosephta und nach ihr die babylonische Gemara, daß R. Akibas Ausspruch gegen das Lesen der externen Schriften, sepharim chizonim, nur die Bücher der Minin, Sektirer, treffe.[2] Die eigentlichen Apokryphen als das Buch Sirach u. s. w. wurden daher wie früher gelesen und von den Gesetzeslehrern in Palästina bis in die Hälfte des 3. Jahrh. und von denen in Babylonien auch noch in späterer Zeit zitirt. Wir finden von fast jedem apokryphischen Buche Auszüge und kleinere Zitate in den beiden Talmuden und in den verschiedenen Midraschim.[3] Erst in der letzten Hälfte des 3. Jahrh. bezog man obiges Verbot auch auf die Apokryphen der ersten Klasse. „Wer da liest einen Vers, der nicht aus den 24 Büchern der heiligen Schrift ist, dessen Vergehen ist so, als wenn er in den externen Schriften, sepharim chizonim, gelesen hätte."[4] Ferner: „Wer mehr als die 24 Bücher der Bibel in sein Haus bringt, zieht Verwirrung in sein Haus."[5] Wir bringen in Zusammenhang mit diesen Verbotsaussprüchen des Midrasch die Stellen in dem jerusalemitischen Talmud, wo die Gesetzeslehrer des 3. und 4. Jahrh., R. Josua b. Levi, R. Chia bar Abba und Seira, feindlich gegen die Bücher der Agada (s. d. A.) auftreten und dieselben gradezu als Zauberbücher verdammen.[6] Es war die Zeit, wo das Christenthum sich schon bis auf den Thron Roms geschwungen hatte. Das Judenthum in Palästina sah sich in seiner Existenz bedroht; es wurden daher Maaßregel gegen die Einschleichung fremder Lehren nothwendig. Anders war es bei den Juden in den babylonischen Ländern, wo das Christenthum nicht so ausgebreitet war und nicht zu solchen Besorgnissen Veranlassung gab. Abaji und Rab Joseph, die Lehrer des 4. Jahrh. n. in Babylonien, lasen das apokryphische Sirachbuch, woraus sie Verse zitirten. Ersterer wollte erst gleich den palästinischen Lehrern das Lesen der Apokryphen für verboten halten, aber Abaji wußte ihn dahin zu bringen, daß auch er den Ausspruch that: „Die guten Lehren im Sirachbuche dürfen wir immerhin auch zu unsern Vorträgen verwenden."[7] Mehreres siehe: Bibel, Sirachbuch, Makkabäerbücher, Henochbuch, Salomonische Psalmen, Jubiläenbuch, Sibyllinen, Septuaginta u. a. m., besonders: Philo und der jüdische Alexandrinismus, Midrasch, Schriftthum der Agada. Ueber das Verhältniß der Apokryphen zur Bibel, siehe: Religion u. Religionsphilosophie.

Apologetik, siehe: Polemik und Apologetik.

Apostumus, אפוסטומוס. Römischer Statthalter in Palästina im 2. Jahrh., auf dessen Befehl man die Thorarollen verbrannte; er war der strenge Vollstrecker der hadrianischen Verfolgungsedicte, die unter Andern das Studium des Gesetzes bei Todesstrafe verboten.[8]

Arab, ערב. I. Stadt in Galiläa in der Nähe von Sephoris, etwa eine Stunde von dieser Stadt.[9] Arab war gegen 18 Jahre der Wohnort R. Jochanans ben Sakais.[10] Dieser Lehrer klagte über die Abneigung dieser Stadt gegen das Thorastudium und prophezeite ihr den Verfall.[11] Nach Schwarz giebt es heute noch ein Dorf Arab in der Nähe von Cabul. Robinson nennt ein Arrabeh nördlich von Kana el Djelil.[12] II. Ortschaft, berühmt wegen ihres Oels,[13] 2 Stunden südöstlich von Hebron.[14]

---

[1] S. d. A. der betreffenden Lehrer. [2] Sanh. 100 β. Die jerusalemitische Gemara allein will darunter auch den Sirach und die andern Apokryphen verstehen, aber das betreffende Stück ist so fehlerhaft, wie bereits Grätz und Fürst bemerken, daß man darin ohne Emendation des Textes nichts verstehen kann. Grätz setzt mit Recht daselbst statt ספרי הומירום die Worte ספרי מינין, was mit obiger Tosephta und mit der babyl. Gemara übereinstimmt. [3] Siehe darüber die Besprechung der apokryphischen Bücher oben und in den sie betreffenden Artikeln, wo wir die Namen der Gesetzeslehrer, welche von den Apokryphen zitiren, nennen. [4] Midr. r. 4. M Absch. 14. daf. zu Koheleth zu 12. 11. [5] Daselbst. [6] Siehe: Agada. Vergl. Jeruschalmi Schabbath Absch. 16. [7] Sanh. 100. [8] Taanith 26. [9] Jeruschalmi Taanith. Absch. 4. 1. [10] Mischna Sabbath 16. 18. Jerus. daf. 16. am Ende. [11] Daf. [12] Robinson III. 83. [13] Demai 1. 3. [14] Nach Schwarz.

Arabah, ערבה. Ortschaft im Bezirk von Bethsean.[1] Eusebius kennt ein Araba 3 Meilen westlich von Scythopolis.[2]

Arbela, ארבילי. Stadt in Assyrien, in der Provinz Adiabene, wo Darius von Alexander d. Gr. besiegt wurde. Mar Ukba hatte daselbst seine Talmudschule.[3] Heute gehört sie zu dem Paschalek von Bagdad.

Archelaus, ארקלוס. Sohn Herodes I., von der Samaritanerin Malthake, einer der drei Söhne, unter die er sein Reich vertheilte: Antipas, Archelaus und Philippus. Archelaus erhielt Idumäa, Judäa, Samaria und die Küstenstädte nebst 600 Talenten jährlicher Einkünfte.[4] Seine Jugend verlebte er mit Antipas zu Rom, wo beide ihre Ausbildung erhielten. Bei dem Regierungsantritt des Archelaus trat das Volk mit seinen Wünschen um Erleichterung hervor. Es forderte die Verminderung der jährlichen Steuern, die Aufhebung der Zölle auf Kauf und Verkauf, die Befreiung der Gefangenen, die Bestrafung der Räthe, die für die Bestrafung der Adlerzerstörung gestimmt hatten und die Absetzung des Hohenpriesters Joasar.[5] Es kam unter der zum Passahfeste versammelten Menge zum Aufstande und Archelaus ließ 300 Mann auf dem Tempelberge niederhauen und verbot die Feier des Passahfestes für dieses Jahr.[6] Gegen das jüdische Gesetz verheirathete er sich mit der Frau seines Halbbruders Alexander. Das Volk von Judäa klagte ihn bei Augustus an.[7] Erst 5 Jahre später gelang es ihnen in Verbindung mit den Samaritanern und seinen eigenen Brüdern bei erneuerter Anklage die Entsetzung und Verbannung des Archelaus zu bewirken. Er wurde nach Vienne verbannt und Judäa mit Samaria fielen als römische Provinzen Syrien zu. Er regierte nur 5 Jahre von 2—7 n.

Ardschir, ארדשיר,[8] auch דרשיר.[9] Stadt in Babylonien in der Nähe von Seleucia, aber näher zum Tigris, von dem sie durch die Stadt Ktesiphon getrennt war.[10] Beide Städte verkehrten mit einander, und um sich auch am Sabbat besuchen zu dürfen, legten die Bewohner von Ktesiphon an die Seite von Ardschir und entgegengesetzt den Erub (s. d. A.). Erbaut wurde diese Stadt durch den König Ardschir. Am zahlreichsten wohnten die Juden daselbst, die unter der Jurisdiktion Rabbs und später des Rabb Chasda zu Mechusa standen.[11]

Ardiska, ערדיסק, auch: ערדסקיא.[12] Stadt in Palästina, gegen 200 Ellen von Tobain.[13] In Ardiska hatte R. Mair einen großen Schülerkreis. Beide Städte sind nicht weiter bekannt. Mehrere Stellen verwechseln Ardiska mit Damaskus,[14] auf einer Stelle sagt er ausdrücklich, daß man in Ardiska zu denselben Abgaben, wie in Palästina, verpflichtet sei. Man hat daher Ardiska in Syrien, wol in der Ebene von Damaskus, zu suchen, in dessen Nähe Tobain war. Siehe: Ain in Abtheilung I.

Areka, אריכא.[15] Stadt an der Grenze Babyloniens und Susianas, Geburtsort Rabbs.

Arthusa, ארתוסייה. Küstenstadt in Phönizien, die zu Palästina gehörte und von Pompejus zur Freistadt erklärt wurde.[16]

Argisa, ארגיא. Stadt in Babylonien, nicht weit von Sura, Geburtsort des R. Gabihu.[17]

Ariston, אריסטן. Gerichtsoberhaupt der Juden in Palästina, das von den Römern als die allein Recht sprechende Persönlichkeit anerkannt wurde.[18] Seine Autorisation erhielt er vom Nassi und übte in Folge derselben richterliche Funktionen aus. Noch unter den Kaisern Arkadius und Honorius kam diese Amtswürde zur Sprache und wurde bestätigt.[19]

---

[1] Midr. r. 1 M. Abschn. 98. [2] Sub voce Arabah. [3] Jerus. Sote 4. 4. [4] Joseph. Antt. 17. 11. 4. [5] Joseph. Antt. 17. 8. 4; 9. 1. [6] Daf. 17. 2. 3; b. j. 2. 1. 3. [7] Daf. Antt. 17. 11. und 9. 3. b. j. II. 2. 1. [8] Gittin 6 β. [9] Jebamoth 37 β. [10] Erubin 57 β. [11] Jebamoth 37 β. Gittin 6 β. [12] Tosephta Nasir 5. Sonst auch: ערדסקו, ערדסקא Tosephta Chaloth 4. und ארדסקיא Jerus. Erubin 2. 1. [13] Erubin 29 a. [14] Jerus. Kidduschin Abschn. 9. [15] Cholin 137. [16] Joseph. Antt. 14. 4. 4. [17] Sebachim 18 β. [18] Nach Cod. Theodos. L. 16. Tit. 8. §. 8. [19] Jerus. Jebamoth am Ende des Abschn. 16. Mebo Jerns. p. 65.

Arkath de Libna, ערקת דלבנא.[1] Stadt am Libanon.[2] Nach griechischen Geographen gab es an der nordwestlichen Seite des Libanon eine Stadt dieses Namens.[3] Heute weiß man von einem Arka im Nordwesten von Antaradas.

Armenien, ארמיניא, auch kurzweg: ארמן[4] biblisch: הרמן.[5] Hochland am südlichen Abhange des Kaukasus bis gegen Mesopotamien hin, Urſitz eines der älteſten und erſtcultivirten Völker. Daſſelbe war im 2. Jahrh. v. in zwei Theile: Groß- und Kleinarmenien, geſchieden. Erſteres wurde begrenzt: im Norden durch das moſchiſche Gebirge, von Pontus und Kolchis, ferner durch den Cyrus, von Iberien und Albanien; im Oſten durch den Araxes und das Gebirge von Atrapatene von Medien; im Süden durch das Niphatesgebirge von Aſſyrien und durch den Tigris von Meſopotamien und im Weſten endlich durch den Euphrat von Kleinarmenien. Letzteres, Kleinarmenien, war geſchieden: im Norden vom Pontus durch die Gebirge Scydiſes und Pargadres; im Oſten von Großarmenien durch den Euphrat; im Süden von Syrien und Cilicien durch den Taurus und im Weſten durch den Zweig des Antitaurus von Kappadocien. Im Ganzen iſt Armenien ein großes Plateau in Geſtalt eines Dreiecks von 5000 Q. M. 37—42 ° N. B. mit hohen, theilweiſe mit ewigem Schnee bedeckten Bergen, auf denen die Flüſſe, der Araxes (Aras), der Cyrus (Kur), der Bathis oder Akampſis (Tſchorokh), der Halis (Kiſil Irmak), der Euphrat und Tigris entſpringen. Der Boden iſt ſehr fruchtbar und die Gebirge enthalten reiche Metalllager und Edelſteine. Heute gehört ein Theil von Armenien an Perſien, es iſt dies der nordweſtliche Theil der perſiſchen Provinz Aſerbeidſchan bis zum Urmiahſee; ein anderer Theil mit den bedeutendſten Orten: Erzerum, Wan, Baſazid, Erzingen u. a. m. fällt der Türkei zu und ein dritter Theil endlich das Transkaukaſien, das ehemalige Georgien mit den Orten: Eriwan, Akhalzik u. a. m. wird zu Rußland gerechnet. Von dieſem Lande kommen in der Bibel vor: die allgemeine Benennung für ganz Armenien: Harmona,[6] das Gebirge Ararat nebſt Landſchaft,[7] Thogarma[8] u. Mini.[9] Der Midraſch gedenkt Armeniens als eines ſehr fruchtbaren Landes, durch das Gott die Exulanten ziehen ließ, um ihnen die Beſchwerden des Exils zu erleichtern.[10] In Armenien waren die Ortſchaften Moſchkhi und Moſchkhani, מושכי מושכני, Moxene,[11] bis wohin ſich die Wohnorte der jüdiſchen Exulanten erſtreckt haben.[12] Bekannt iſt, daß die Hasmonäer Verbindungen mit Armenien hatten.[13] Im 2. Jahrh. kamen jüdiſche Gefangene aus Armenien nach Antiochien, die von den Juden daſelbſt losgekauft wurden.[14]

Armilus, ארמילוס. Name des Anti- oder Pſeudomeſſias, der in den ſpätern jüdiſchen Sagen zugleich Feind und Bekämpfer des jüdiſchen Volkes, ſeines Reiches und ſeiner Lehre iſt. Das Wort „Armilus" iſt entweder aus dem Griechiſchen: ἐρημέλαος, Volksverderber, oder eine Nachbildung von „Romulus," dem erſten Gründer Roms, als Repräſentant der römiſchen Macht und Erzfeind der Juden. So machte ihn eine meſſianiſche Sage zum Mittelpunkt der Kämpfe, welche der Ankunft des Meſſias und der Gründung des meſſianiſchen Reiches vorausgehen ſollen. Wir haben dieſe Sage in fünf bald kürzern, bald längern Relationen,[15] die ſich nur wenig von einander

---

[1] Berachoth 37. [2] Das biblische Arkim, ערקים, gibt der Midraſch durch „Arkath Delibna" wieder (Midr. r. 1 M. Abſch. 37.) Eine andere Stelle in Bechoroth S. 37. ſpricht von den mächtigen Zedern daſelbſt. [3] Wiener C. S 86. [4] Jebamoth 45. [5] Amos 4. 3. Nach den alten Ueberſetzungen des Targum, Syrer und Symmachus. הרמון = מיני — הר; ebenſo מוני — הר, = ארמיניא Gebirge des Mini. [6] Amos 4. 3. הרמונה nach dem Targum daſelbſt. [7] S. d. A. in Abth. I. [8] S. d. A. in Abth. I. [9] S. d. A. in Abth. I. [10] Midr. r. zu Klgld. 1. 14. [11] Siehe: Abth. I. Babylonien. [12] Kidduschin 72. [13] Joseph Antt. 13. 16. 4. [14] Jebamoth 45. a. [15] Als erſte Quelle nennen wir die kurze Erwähnung von dem Tode des Meſſias, Sohn Joſephs und der Trauer um ihn in Succa S. 52. a. und im Jeruſ. Succa daſelbſt, unter den Männern iſt ein R. Doſa, ein Beweis des Alters dieſer Sage. Als zweite Quelle nennen wir das Targum Jeruſchalmi zu 5 M. 34. 3. und das Targum Onkelos zu 24. 19. Die dritte Quelle iſt der kleine Midraſch Vajoscha in Jellineks Beth hamidrasch I. Die vierte im „Midraſch Serubabel" ebenfalls Beth hamidrasch II. Die fünfte in dem Midraſch: Zeichen des Meſſias, Othoth Meſchiach und Tephilath R. Simons Sohn Jochai, auch im Beth hamidrasch III. und IV.

unterscheiden.[1] Die Sage ist der Erzählung des Kampfes von Gog Magog gegen Jerusalem und die Gottesherrschaft in Ezechiel 38. und 39., oder den Schilderungen der Thaten Antiochus Epiphanes gegen Israel in Daniel 11. 21. 45. nachgebildet, die in verschiedenen Zeiten mehrere Umgestaltungen erfahren hat. Erst tritt sie in christlichen Kreisen auf, in der Apokalypse 19. 20. und 1 Joh. 2. 18 22., wo ein Pseudoprophet oder Antichrist kämpfend gegen den Messias und das messianische Reich vorgeführt wird. Sie ist sicherlich jüdischen Ursprunges, aber sie wurde, weil sie in christlichen Schriften und in der christlichen Apokalypse von der Wiederkunft des Messias und der Gründung des tausendjährigen Reiches eine Hauptrolle spielt, in jüdischen Kreisen in Palästina nur kurz, selten oder gar nicht erwähnt. In beiden Talmuden wird von ihr nur nebenher der Tod des Messias, Sohn Josephs und die Trauer um ihn genannt.[2] Erst nach dem Schluß des Talmud ist sie bei den Juden in den babylonischen Ländern, wo das Christenthum wenig ausgebreitet war, wieder eine beliebte Volkssage, die sich in mehreren kleinen Midraschim des 8. und 9. Jahrh. erhalten hat.[3] Sie unterscheidet sich von der christlichen Antichristsage, daß sie mehr eine nationale Färbung hat, der Kampf des Antichrist ist mehr gegen das jüdische Volk als gegen seinen Messias. Der Messias, Sohn Josephs fällt durch ihn, aber er selbst weiß es nicht einmal, daß er ihn gestürzt hat.[4] Die Dichtung lautet: „Der Messias, Sohn Josephs erscheint nachdem das Reich des Gog Magog (Ezechiel 38.) gestürzt ist, er sammelt die Israeliten aus allen Ländern, zieht mit ihnen nach Jerusalem, erbaut den Tempel und gründet sein Reich. Gegen diese Wiederaufrichtung Israels erhebt sich Armilus, ein von einer steinernen Jungfrau in Rom[5] geborner Satanssohn von ungeheurer Größe und entstellter Menschengestalt,[6] er sammelt die Völker zum Kampf gegen Jerusalem und das wieder auferstandene jüdische Reich. Er giebt sich als den wahren Messias aus und wird als solcher von Allen, nur nicht von Israel anerkannt. Der Kampf gegen Israel und sein Reich beginnt, es wird erbittert auf beiden Seiten gekämpft, aber der Messias, Sohn Josephs wird in der Schlacht getödtet, das Volk zersprengt und schrecklich gequält. Die Leiden übersteigen jedes Maaß. Sie flüchten sich in die Wüste, wo sie 45 Tage ohne Speise und Trank zubringen. Da sucht sie plötzlich der Messias, Sohn Davids auf, welcher der Sünden wegen lange verborgen gehalten wurde; er sammelt sie wieder, zieht gegen Armilus, den Pseudomessias, tödtet ihn, befreit Israel und gründet das wahre messianische Reich mit einem neuen Jerusalem und einem neuen Tempel, beide vom Himmel auf die Erde gesetzt." Es ist kaum zu bezweifeln, daß diese Sage in diesem Rahmen die barkochbaische Zeit im Auge hat, wo die Juden nach der Niederlage Barkochbas durch die römischen Legionen in das tiefste Elend gestürzt wurden. Wir verstehen unter Messias, Sohn Josephs den Barkochba, der die Juden um sich sammelte und ein jüdisches Reich gründete. Armilus, der heranzieht und es zerstört, ist Hadrian oder dessen Feldherr Severus mit den römischen Legionen. Er ist der Antichrist durch seine Verfolgungsedikte, die das jüdische Gesetz vernichten und das Heidenthum an dessen Stelle setzen sollen. Aber auch Roms Macht wird gebrochen und der jüdische Staat wieder aufgerichtet werden. Letzteres soll durch die Ankunft des Messias, Sohn Davids vollführt werden. Mehreres siehe: Messias.

Arsicinus, ארסקינוס. Feldherr des Mitkaisers Gallus in Antiochien im J. 353 n., ein Mann von zweideutigem Charakter, der bald als Gönner der Juden, bald als Zerstörer ihrer im Süden bewohnten Städte bekannt ist. Er wurde zur

[1] Der Unterschied besteht darin, daß in den zwei letzten Midraschim Armilus noch den Namen Antichrist erhält, auch in der Angabe seiner Geburt und seiner Gestalt von den Ersteren, wo entweder darüber gar nichts oder nur wenig gesagt wird. [2] Succa 52. [3] Siehe obige Anmerkung. [4] Siehe die in obiger Anmerkung citirten Midraschim. [5] Wörtlich: Eine Marmorstatüe von einer schönen Jungfrau. Vergleiche das Serubabelbuch in Beth hamidrasch S. 59. und daselbst in Othoth Meschiach. S. 60. [6] Daselbst heißt es: „Er hat einen kahlen Kopf, ein Auge groß und ein Auge klein, sie liegen tief und sind roth; ein Ohr hat er verstopft und das andere offen: der guten Sache neigt er das taube Ohr zu, aber einer schlechten das offene. Sein Haar ist goldgelb. Er ist 12 Ellen lang und 2 Ellen breit.

Unterdrückung des Aufstandes der Juden im Süden Palästinas von Gallus in Antiochien abgeschickt. Er drang erst in Nordpalästina ein und bestrafte in Sephoris die Mitverschwornen. Ihm wird von christlicher Seite [1] die Zerstörung dieser Stadt zugeschrieben. Nach dem Talmud soll er die Verbrennung der Thorarollen befohlen haben, was wol auf ein Verbot des Gesetzesstudiums hindeutet, da bald darauf erzählt wird, daß man bei den Gesetzeslehrern R. Jona und R. Jose anfrug, wie man es mit den öffentlichen Vorlesungen aus der Thora zu halten habe.[2] Eine andere Stelle daselbst meldet die Zerstörung des Südens durch Arsicinus mit den Worten: „Wenn Esau zu einem Lager kommt und es schlägt," das bezieht sich auf unsre Brüder im Süden."[3] Dagegen sprechen andere Berichte von dem freundlichen Entgegenkommen beiderseits, der Juden gegen Arsicinus und des Arsicinus gegen die Juden. Es heißt: „R. Jona reiste nach Antiochien, um Arsicinus zu begrüßen, da stand dieser vor ihnen auf."[4] Andererseits erlaubten R. Jone und R. Jose am Sabbat für Arsicinus und sein Heer Brod zu backen mit der ausdrücklichen Bemerkung an seine Leute, die sich darüber wunderten: „Arsicinus hatte nicht die Absicht, die Juden das Gesetz übertreten zu lassen, sondern wollte nur frisches Brod haben."[5] Mehreres siehe: Rom.

Artaban, ארטבן, ארדבן, siehe: Juda I., Rabh Samuel.

Artibana, ארטיבנא. Stadt in Babylonien in der Nähe von Pumbadita, wol von einem Könige Artaban erbaut.[6]

Arzneikunst, siehe in Abtheilung I. die Artikel: Arzt, Krankheit, Medizin und in dieser Abtheilung die Artikel: Therapie, Sympathie, Chirurgie.

Aschi Rab, רב אשי, siehe: Rabina und Rab Aschi.

Aschmedai, אשמדאי, griechisch Ἀσμοδαῖος.[7] Zu den Geister- und Gespensterfagen der apokryphischen Literatur, die in dem andern Schriftthume der Juden in Palästina, als z. B. in dem jerusalemitischen Talmud[8] nicht weiter vorkommen, und nur in dem babylonischen Talmud erst von den Lehrern des 3., 4. und 5. Jahrh. wieder erwähnt werden,[9] gehört auch die Aschmedaisage. Der Name „Aschmedai," אשמדאי, in seinen verschiedenen Formen: als אשמדי; Aschmedon, אשמדון[10] und mit Weglassung des a, א: Schamdon, שמדון,[11] mit seinen Zusätzen: „König der Dämonen," מלכא דשידא,[12] oder: „Herr der Geister" רבהון דרוחתא,[13] auch: „der Dämonen," שידא,[14] soll persischen Ursprunges sein, eine Zusammensetzung von „Aeschma," Führer einer Dämonenschaar, und „diw" = דאי, dew, und heißt: „Aeschma, der Dew."[15] Andere erklären ihn nach der Analogie ähnlicher Engelnamen[16] als eine Pluralform von dem Stamme: שמד, vertilgen, so daß „Aschmedai" in der Aphilform der „Verderbende" heißt. So bezeichnet dieser Name einen der bösen Geister[17] als Führer und König der Dämonen,[18] der auch: „Engel" schlechthin genannt wird.[19] Als gefallener Engel ist er ein Dämon, Teufel, שד,[20] aber kein gemeiner, sondern das Oberhaupt, der König der Dämonen.[21]

---

[1] Hieronym. Chr. Socrates. [2] Jerus. Megilla Absch. 3. 1. [3] Midr. r. 1 M. Absch. 76. [4] Jerus. Berachoth Absch. 5. 9. [5] Jerus. Schebüth 4. S. 35. Sanh. 60 β. [6] Erubin 51 β. [7] Apokryphen im Buch Tobi. [8] Rappoport Erech millin. [9] Die Lehrer des 1. 2. und 3. Jahrh. in Palästina, wo gnostische und christliche Anschauungen in das Judenthum eindrangen, strebten dahin, das Judenthum von allem Fremdartigen zu reinigen und Alles auszuscheiden, was sich von Außen unter die Juden eingeschlichen hatte, was natürlich bei den Juden in den babylonischen Ländern, die verschont von solchen Sektenkämpfen geblieben und bei denen eine Zersetzung des Judenthums nicht zu fürchten war, nicht nöthig wurde: בבהרדאי דליכא מינין לא חיישינן. Daher wir die Sagen in dem babylonischen Talmud, die der apokryphischen Literatur angehören, wieder finden. Rabh und Samuel (Gittin 68) sind die Ersten, die von „Aschmedai" sprechen und die salomonische Sage kennen und vortragen. [10] Midr. r. 3 M. Absch. 5. [11] Midr. r. 1 M. Absch. 37, ebenso finden wir den Namen in Jalkut zu Hiob 21, wo wir für שמרון, schamdon, שמדון zu lesen haben. [12] Gittin 68. Pesachim 110. Targum zu Koheleth 1. 13. [13] Nach Aruch Midr. r. 1 M. Absch. 36. 3 M. Absch. 5. [14] Das. nach unserer Leseart: שירא שמרון. [15] Vergl. Windischmann 141. [16] Als z. B. שמהואי אמרלאי. [17] Siehe: Dämonen. [18] Gittin 68. [19] Vergl. Midr. r. zu Ruth voce נשי הלום wo für Aschmedai „Engel" vorkommt. „Ein Engel in Gestalt Salomos saß auf dem Throne Salomos, aber Salomo selbst irrte als Bettler einher. [20] Siehe oben die gebrachten Beinamen. [21] Gittin 68.

So kommt er schon in dem apokryphischen Buche Tobi vor; er tödtet sieben Männer der Tochter Reguels, der Sara, in ihrer Brautnacht. Weitere Angaben über seine Gestalt und sein Wesen enthält die Aschmedai-Solomonische Sage im babylonischen Talmud.[1] Nach demselben ist er von ungeheurer Größe und Kraft, Häuser und Bäume braucht er nur zu berühren, um sie umzustürzen. Er bewohnt eine tiefe Zisterne in einem hohen Berge, wo er täglich am Morgen in den Himmel steigt, um dort die Beschlüsse des obern Senats abzulauschen und sie unter die Menschen zu verbreiten. Einen Stein legt er alsdann auf die Mündung seiner Cisterne, den er sorgfältig versiegelt und bei seiner Rückkehr immer untersucht, ob er noch unverletzt geblieben. Er ist sehr schlau, schadenfroh und wollüstig; er trinkt nur Wasser, Wein im Nothfalle, wenn er kein Wasser vorfindet. Er kennt die Zukunft, versteht zu prophezeien[2] und zu zaubern.[3] Seinem Wesen nach gehört er zu den bösen Geistern, er stürzt Häuser ein, entwurzelt Bäume u. s. w.. Aber es werden ihm auch gute Werke zugeschrieben. So führt er einen Blinden auf rechte Bahn, geleitet einen Betrunkenen, ihm den rechten Pfad zu zeigen u. a. m.[4] Auch ist er gehorsam und fügt sich willig dem Dienste des Menschen, so bald man ihm den Gottesnamen nennt oder ihm den Siegelring Salomos zeigt, auf dem der Gottesnamen eingegraben war.[5] Man sieht aus diesen Notizen, daß wir es hier nicht mit einem der Dews im Sinne des Parsismus zu thun haben, die bekanntlich eine selbstständige Macht des Bösen und der Finsterniß sind und die der Macht des Lichtes, der Herrschaft des Guten, des Ormuzd, entgegenarbeiten. Aschmedai steht, wie alle Geschöpfe, im Dienste des einen Gottes, von dem Gutes und Böses ausgeht, und beugt sich vor seinen Befehlen; er ist ein böser Dämon, aber vollzieht auch Gutes. Es steht daher fest, daß die Aschmedaisage, sollte sie auch dem Parsismus entnommen sein, von den Juden im Sinne des Monotheismus umgearbeitet und umgeändert wurde. Dieselbe wollen wir hier kurz angeben. Salomo steht beim Bau des Tempels in Jerusalem, zu dem nur Steine, die nicht von Werkzeugen aus Eisen behauen wurden, verwendet werden sollen, rathlos da. Es wird ihm von dem Schamir erzählt, durch den Steine gespaltet werden und über den Aschmedai Auskunft wissen soll. Benaja, der Feldherr Salomos, wird mit dem Aufsuchen Aschmedais beauftragt. Er nimmt den Siegelring Salomos mit einer eisernen Kette mit, besteigt den Berg, wo die Cisterne Aschmedais war, läßt von der Seite dieselbe mit Wein füllen und wartet den Ausgang ab. Aschmedai sucht des Nachts seine Cisterne auf und trinkt nach einer Zögerung den Wein, so daß er berauscht in einen tiefen Schlaf sinkt. Benaja legt ihm geschickt die Kette um den Hals mit dem Siegel des Gottesnamens. Aschmedai erwacht am Morgen und muß als Gefangener dem Benaja folgen, der ihn vor Salomo führt. Salomo erhält von ihm die Auskunft über den Schamir, der geholt wird und der Tempelbau kann vor sich gehen. Aschmedai bleibt bei Salomo weiter als Gefangener, bis er ihn durch Versprechungen zu überlisten versteht, daß ihm Salomo die Kette wieder abnimmt und den Siegelring übergiebt. Gleich wächst Aschmedai zu einem Riesen, der Salomo in weite Ferne wegschleudert, den Siegelring wirft er ins Meer, nimmt die Gestalt Salomos an und führt die Herrschaft als König Salomo. Während er mit den

---

[1] Dieselbe haben wir in Gittin 68, von wo sie in mehrere andere Schriften überging als z. B. im Targum zu Koheleth 1. 13. Midr. r. 4 M. Absch. 11. Tosephoth Menachoth S. 37 a. Pesachim 110. u. a. m. [2] Gittin 68. Er begegnet einem frohjauchzenden Brautpaare und weint. Den ihn darüber Fragenden antwortet er: ich weiß, daß der Mann nach 30 Tagen sterben und die Frau auf die Vollziehung der Levirathsehe 13 Jahre warten wird. Er lacht über Einen, der sich Schuhe bestellt, daß sie 7 Jahre dauern sollen, und sagt: dieser hat nur noch 7 Tage zu leben und bestellt sich Schuhe auf 7 Jahre. Er macht sich ferner über einen Zauberer lustig, der Alles zu wissen meint und nichts von dem Schatz merkt, der unter seinen Füßen in der Erde vergraben ist. [3] Nach Tosephoth Menachoth 37 a. zauberte er einen Menschen mit zwei Köpfen hervor, der eine Frau heirathet, die ihm zwei Söhne hinterläßt: einen Sohn mit zwei Köpfen und einen mit einem Kopf. Er stellt vor Salomo beide Söhne, damit er entscheide, ob der mit zwei Köpfen nicht zwei Antheile von dem Nachlaß seines Vaters erhalten soll. [4] Gittin 68. [5] Das.

Frauen Salomos schwelgt, muß Salomo in fernen Ländern als Bettler einherziehen. Erst nach Jahren, im späten Alter, nachdem er in einem Fisch seinen Siegelring mit dem Gottesnamen wiedergefunden hatte, kehrt Salomo nach Jerusalem zurück, wo er nach langen Verhandlungen im Synedrion (s. d. A.) wieder erkannt und auf seinen Thron gesetzt wird. Aschmedai erblickt den Siegelring, stößt ein furchtbares Geschrei aus und verschwindet. Mehreres siehe: Gespenster, Geister, Schedim.

Asien, אסיא, עסיא. Auch in dem talmudischem Schriftthume war, wie bei den griechischen und römischen Schriftstellern der Begriff des Namens Asien in verschiedener Bedeutung. So heißen die Länder Kleinasiens, über welche Antiochus d. Gr. geherrscht hatte: „Asien,“ [1] und er selbst: „König von Asien.“ [2] Später verstand man unter Asien das pergamenische Reich nach seiner Vereinigung mit Mysien, Lydien und Phrygien. [3] Enger bezeichnete Asien nur den westlichen Küstenstrich, wo es neben Phrygien so genannt wird, [4] Andere verstehen darunter den ganzen Erdtheil im Gegensatze zu Europa und Afrika. [5] Man kennt aber auch Asien und Cilicien als römische Provinzen. [6] In der Bezeichnung von Vorderasien werden Ephesus, Smyrna, Pergamus, Thyatira und Sardes, Philadelphus und Laodice als Städte Asiens erwähnt. Ueberhaupt unterschied man bei den Römern Asia minor, Kleinasien, und Asia major, Großasien, auch Asia propria, das eigentliche Asien. Im Talmud wird unter verschiedener Schreibart des Namens „Asien,“ עסיא und אסיא, bald von einer Stadt, bald von einer Provinz oder einem Lande Asien gesprochen. I. Stadt עסיה, auch עסטיית, in Palästina, südwestlich von Baneas, Cäsarea Philippi, wo heute noch ein Ort Asia heißt. [7] In derselben nahmen die Gesetzeslehrer die Bestimmung eines Schaltjahrs vor. II. Provinz אסיא, in Kleinasien. [8] III. Stadt in Kleinasien אסיא, wol Sardes, wohin der Gesetzeslehrer R. Mair zur Bestimmung eines Schaltjahrs reiste (im 2. Jahrh. n.). Die Juden daselbst sprachen griechisch und waren dem Hebräischen so entfremdet, daß dieser Lehrer am Purimfeste nicht bei ihnen das Buch Ester zum Vorlesen vorfand. [9] Sie war eine Zufluchtsstätte der Gesetzeslehrer während der hadrianischen Verfolgungsedikte (im 2. Jahrh. n.). [10]

Askartha, אסקרתא, [11] auch אסתרקנית. Ortschaft, die durch ihr Salz bekannt war. [12] Einige denken dabei an Astrachan am kaspischen Meere, dagegen verstehen andere darunter die Stadt Persepolis in Persien.

Aspamia, אספמיא, auch אספניא. Spanien, welches oft im Talmud erwähnt wird. Die Reise dahin dauerte ein Jahr. [13] Spanien galt überhaupt für eine sehr entfernte Gegend. [14] Dahin wurden Juden durch die Römer, besonders durch Titus verpflanzt. Genannt werden Sardellen von Spanien. [15]

Asparges, אספרגם. [16] Spargel, auch Trank aus Wein, Spargel und Gewürzen, dienlich für Stärkung des Herzens, der Augen und der Eingeweide.

Assi R., ר' אסי. Gesetzeslehrer, Amora, des zweiten palästinischen Amora-geschlechts im Anfange des 4. Jahrh. n., der mit R. Ami unter den Patriarchen R. Gamliel IV. das Richteramt in Palästina bekleidete und das Oberhaupt der Talmud-schule zu Tiberias war, wo er in den Säulengängen Vorträge hielt. [17] Er war von Geburt ein Babylonier und kam früh nach Palästina, wo er sich unter R. Jochanan ausbildete. Beide R. Ami und R. Assi waren priesterlicher Abkunft und wurden deßhalb: „die würdigen Priester, die Richter Palästinas“ genannt. [18] Gerühmt wird

---

[1] 1 Macc. 8. 6. [2] Nach 1 Macc. 12. 39; 13. 32; 2 Macc. 3. 3. hießen auch die seleucidischen Könige, auch nachdem sie ihre Besitzungen verloren hatten: „Könige von Asien.“ [3] 1 Macc. 8. 3. [4] Plin. V. 28 Act. 2. 9. [5] Joseph. Antt. 14. 10. 1; Herod. 4. 6. [6] Act. 6. 9; 20. 16. [7] Gittin 4. Ferner gehört hierher Tosephta Parah 6. Cholin 48. ויעלו בני עסיה ג' רגלים. Sanhedrin 26 a; Jebamoth mischna 16. 3. Sabbath 109 a. [8] Jeruschalmi Schebüth Absch. 6; Midr. r. 1 M. Absch. 44. Targum Jeruschalmi zu 1 M. 10. 3. [9] Megilla 18. [10] Baba mezia 84 a. Rabbi Josse flüchtete sich dahin und Rabbi Mair starb dort. Vergl. den Artikel Mair R. [11] Jebamoth 85. [12] Beza 39 b. Baba bathra 20; Menachoth 21. [13] Baba bathra 83 β. Der Targum zu Obadja 4. 2. übersetzt Sephard durch Aspamia. [14] Berachoth 62 a. Nidda 30 a; Pesiktha derah kehana 30. [15] Midr. r. 1 M. 89. [16] Berachoth 51. [17] Berachoth 8 a. [18] Sanh. 17 β.

von ihm die Lehrmethode, daß er sich immer nur an das Thema seines Vortrages hielt, nie von einem Gegenstande zur Erörterung eines andern abschweifte und überhaupt als Norm aufstellte: „Wenn ich in einem Traktat lehre, fraget mich nichts von einem andern.“ [1] Von seinen vielen Lehren bringen wir erst die über Wohlthätigkeit. „Bedeutsam ist die Wohlthätigkeit gleich der Erfüllung aller Gebote.“ [2] „Sieht der Mensch seine Nahrung beschränkt, so gebe er von derselben Almosen.“ [3] „Man spende wenigstens 1/3 Schekel des Jahres.“ [4] Die Messiashoffnung war in seiner Zeit so sehr abgeschwächt, daß er die Ankunft des Messias an das Ende der Welt setzt. „Der Sohn Davids kommt nicht früher bis alle Seelen aus ihrer Stätte, dem Guf, weg sind.“ [5] Gegen seine Zeitgenossen waren die Mahnungen: „Der Mensch begeht nicht früher die Sünde der Verleumdung bis er Gott verleugnet hat.“ [6] „Wer hochmüthig ist, wird erniedrigt.“ [7] Die Lösung der Gelübde wollte er nur auf vier Fälle beschränkt wissen und verbot jede Andeutung von Seiten der Richter zur Formelirung der Angaben, die zur Auflösung eines Gelübdes nöthig sind. [8] Sonst war er ein Kenner der Kabbala (s. d. A.). [9] Mehreres siehe: Ami R.

Assidäer, siehe: Chassidim.

Astronomie, חוקות השמים, Gesetze des Himmels. Wir geben hier den in Abtheilung I. Artikel: „Sterne, Sternkunde“ versprochenen Nachtrag über Astronomie im Talmud. Die Stern- und Himmelskunde oder die Lehre von den Weltkörpern und ihrer Bewegung findet sich in dem talmudischen Schriftthume nicht in einem fertigen, abgerundeten Systeme; sie besteht aus einer Menge zerstreuter Notizen von Lehren und Beobachtungen, die wir zu sammeln und zu einem Ganzen zusammenzustellen versuchen, um daraus den Stand dieses Wissenszweiges bei den Juden der nachbiblischen Zeit bis zum Schluß des Talmud (500 n.) kennen zu lernen. Die Anstellung astronomischer Beobachtungen war eine Lieblingsbeschäftigung der Gesetzeslehrer. „Wer, lehren sie, die Sonne an ihrem Wendepunkt, den Mond in seiner Stärke, die Sterne in ihren Bahnen, die Sternbilder in ihrer Ordnung sieht, spreche: Gepriesen sei der, welcher die Schöpfung hervorgebracht.“ [10] „Wehe! mahnt R. Jose, ein Lehrer des 2. Jahrh., die Menschen sehen und wissen nicht, was sie sehen; stehen und wissen nicht, worauf sie stehen; die Erde, worauf ruht sie?“ [11] „Wer den Kreislauf des Mondes und anderer Planeten zu berechnen versteht und ihn nicht berechnet, von dem heißt es: „Das Werk des Ewigen sehen sie nicht, die Thätigkeit seiner Hände schauen sie nicht.“ [12] Es ist nicht uninteressant den Bericht über die Fortschritte der Talmudlehrer in der Astronomie bei Epiphanius, Bischof von Salamin, (267 n.) in seinem ersten Buche gegen die Häresien zu lesen, wo er ihre hebräischen Namen der Planeten denen der Griechen gegenüberstellt. [13] Von diesem ihren astronomischen Wissen, wie dasselbe sich in den Aussprüchen des Talmuds erhalten hat, bringen wir hier: I. die Besprechung des Planetensystems; II. die Bestimmung der Sterne und Sternbilder und III. die Beobachtungen der Kometen. Alles Andere, besonders die praktischen Resultirungen aus denselben, behandeln wir in dem Artikel: „Kalender.“ I. Die Planeten. Die Zahl derselben ist hier, wie im Alterthume überhaupt, nur sieben, die man die 7 Wandersterne, כוכבי לכת, nennt. Einzeln heißen sie: 1. die Sonne, חמה, שמש; 2. der Mond, לבנה, ירח; 3. der Merkur, כוכב, Stern; 4. der Venusstern, נגה, Glanz; 5. der Mars, מאדים, der Rothe; 6. der Jupiter, צדק, Gerechtigkeit; 7. der Saturn, שבתאי, der Sabbatstern. Man sieht, das es griechische Termen sind, die durch entsprechend hebräische Namen wiedergegeben sind. [14] Gleich den 7 Planeten werden auch sieben Himmel, שבעה רקיעין, genannt, eine Bezeichnung der sieben kreisenden Bahnen derselben. [15]

---

[1] Jerus. Schabbath 19. 1. [2] Baba bathra 9 β. [3] Das. [4] Das. [5] Jebamoth 62. [6] Midr. r. 5 M. Absch. 6. [7] Sote 5. [8] Nedarim 61. [9] Chagiga 12. Er wollte R. Elasar in der Merkaba unterrichten. [10] Berachoth 59 a. [11] Chagiga 12 β. [12] Sabbath 86. [13] Epiphan. Opp. I. S. 34. s. Petav. [14] Sabbath 156. und 120. Midr. r. 1 M. Absch. 10. [15] Chagiga 12 β. Maimonides Jesode Hathora Absch. 4, wo dieselben unter dem Namen: „Kreise,“ גלגלים, vorkommen.

Ein Anderer spricht von zwei Himmeln, als den zwei Himmelskreisen, von denen eine die Sphäre der Sternen- und Planetenbahnen und die andere die das All umschließende Sphäre ist.[1] Die Lehrer, in deren Namen diese Sätze vorgetragen werden, sind R. Juda und R. Simon b. L. und gehören dem 2. und 3. Jahrh. n. an. Die Umlaufszeit der Planeten wird nur allgemein angegeben: die der Sonne in 12 Monaten, des Mondes in 30 Tagen, des Jupiters in 12 Jahren, des Saturns in 30 Jahren, des Venussternes in 10 Monaten und des Mars in 18 Monaten.[2] Auch den Gebrauch bei den alten Aegyptern, den verschiedenen Planeten in einer gewissen Ordnung die 24 Stunden des Tages zu weihen und den Tag nach dem Planeten zu nennen, auf den die erste Tagesstunde kam, oder dem die erste Tagesstunde geweiht war, kannten sie, den sie in ihren astronomischen Berechnungen anwendeten.[3] Diesen allgemeinen Angaben reihen wir die der speziellen Besprechung jedes Planeten im Einzelnen an. A. Sonne und Erde. a. Die Erde. Dieselbe ist nach dem ptolemäischen System der Mittelpunkt, um welche die Planeten kreisen, sie wird in diesem Sinne gleichbedeutend mit „Welt“[4] gehalten und führt im Talmud den Namen: olam, עולם, „Welt.“[5] Doch wird dieses Weltsystem in den vielen astronomischen Lehren des Talmuds schon stark angezweifelt; es werden Beobachtungen mitgetheilt, die mit demselben in Widerspruch stehen. Die Lehrer des 3. und 4. Jahrh. n. R. Jona u. a. m. kennen die Erde in einer runden, kugelförmigen Gestalt, ihnen erscheint sie einem Ballen, כדור, ähnlich.[6] Möglich, daß auch die Lehre von der Bewegung der Erde eine Vertretung in dem Satze hat: „Warum heißt die Erde im Hebräischen erez, ארץ, Läuferin? (nach Annahme seines Stammes רוץ, laufen, „Läuferin.“) Sie läuft den Willen ihres Schöpfers zu vollziehen.“[7] Eine andere nennenswerthe Beobachtung ist die eines Lehrers im 2. Jahrh., R. Nathan, die Erde befindet sich unter einem Planeten, der, wohin wir auch gehen, immer in unserm Gesichtskreise bleibt; die Erde ist also nicht der Mittelpunkt der Planeten. (Pesachim 94.). Der Umfang der Erde wird auf 24000 Mil (= 6000 Meilen = dem Umfange des Aequators) angegeben.[8] Die Entfernung der Erde vom Himmel, der Sphäre der andern Planeten (siehe oben, was unter „Himmel“ verstanden wird) ist nach dem Lehrer R. Jochanan ben Sakai im 1. Jahrh. ein Weg von 500 Jahren.[9] b. Die Sonne. Schon in Abtheilung I. Artikel: „Sonne“ bemerkten wir, daß auch nach der Bibel die Sonne nur „Leuchte,“ maor, aber nicht selbst „Licht,“ or, ist. In diesem Sinne wird ihre Bestimmung in Bezug auf die Erde von einem Lehrer des 2. Jahrh., R. Jochanan, angegeben: „Die Sonne ist zum Leuchten

---

[1] Chagiga 12. [2] Midr. r. 1 M. Absch. 10. [3] Pirke de R. Elieser cap. 6. Berachoth 59. voce בשבתאי. Vergl. Raschi daselbst. Man nahm die Planeten in folgender Reiheordnung an: 1. Saturn, 2. Jupiter, 3. Mars, 4. Sonne, 5. Venus, 6. Merkur und 7. Mond. Denkt man sich die erste Nachtstunde, die zu Mittwoch gehört, als die des Saturn, so war die 7. Stunde dem Monde, die 8. dem Saturn, die 9. dem Jupiter, die 10. dem Mars, die 11. der Sonne, die 12. der Venus, die 13. als die erste Stunde des 4. Tages, Mittwoch dem Merkur, die 8. wieder dem Merkur, die 9. dem Monde u. s. w. geweiht. Man erhält für die ersten Nachtstunden von: Sonntag Merkur, Montag Jupiter, Dienstag Venus, Mittwoch Saturn, Donnerstag Sonne, Freitag Mond, Sonnabend Mars. Es kommen daher auf die ersten Tagesstunden von Sonntag die Sonne, Montag der Mond, Dienstag der Mars, Mittwoch der Merkur, Donnerstag der Jupiter, Freitag die Venus und Sonnabend der Saturn. Wir bemerken, daß der Tag nach 12 Stunden von 6 Uhr Morgens bis 6 Uhr Abends, ebenso die Nacht nach 12 Stunden von 6 Uhr Abends bis 6 Uhr Morgens gerechnet wird, so daß unsere 7. Stunde als die 1. Tagesstunde zu rechnen ist, ebenso die 1. Nachtstunde 7 Uhr Abends. [4] Siehe Abth. I. Art. Welt. [5] Pesachim 94. und an andern Stellen. [6] Midr. r. 4 M. Absch. 13. Jerus. Aboda sara Absch. 3. ראה העולם ככדור. [7] Midr. r. 1 M. Absch. 85. Im Buche Sohar zum 3 M. Seite 14. haben wir die Notiz: „Die bewohnte Welt, ישיבא, die Erde, ist in runder Bewegung gleich einem Ballen, wenn die Bewohner der einen Fläche oben sind, befinden sich die der andern unten; wenn bei diesen der Tag leuchtet, ist es bei Jenen finster, so daß die Einen Tag und die Andern Nacht haben.“ [8] Pesachim 94. Diese Notiz ist von Raba, einem Lehrer des 3. Jahrh. n. Bekanntlich beträgt die Aequatorlinie 5400 Meilen. [9] Pesachim 94. Vergl. Hammer Encyklopädie S. 479. wo der Weg von 500 Jahren bei den Muhamedanern als Bezeichnung des Laufes der Sonne bei ihrem Untergange gilt.

geschaffen."[1] Ueber die Planetenbahn der Sonne ist die Mittheilung nicht unwichtig, daß schon die jüdischen Weisen behaupteten: „das Rad, die Sonne, stehe fest und die Planeten wandeln" gegen die Annahme der Weisen anderer Völker, daß die Sonne sich bewege und die Planeten feststehen."[2] Doch kannten auch sie eine Bewegung der Sonne an und zwar, wie R. Juda I. in einer Unterredung mit Antoninus (s. d. A.) bemerkt, in der Richtung von Osten nach Westen.[3] Die Andeutung einer Ellipsenbewegung haben wir in dem Streit zweier Lehrer des 1. Jahrh. n., des R. Elieser und R. Josua, von denen der Eine die Erde mit einer Halle vergleicht, deren Nordseite nicht eingeschlossen ist, so daß die Sonne dort über den Horizont steigt, aber der Andere die Erde eingeschlossen (rund) darstellt, so daß die Sonne bei Nordost wiederkehrt.[4] Mit der Ansicht nichtjüdischer Weisen ist die Lehre des R. Juda I. (im 2. Jahrh.), daß die Sonne des Nachts unter der Erde, bei den Antipoden, sich befinde.[5] Wie in dieser Annahme der Wechsel zwischen Tag und Nacht, so wird auch der von den Jahreszeiten auf die Nähe und Entfernung der Sonne in ihrem Einflusse auf die Erde zurückgeführt. Im Sommer ist die Sonne in der Höhe des Himmels, so daß deren Strahlen senkrecht fallen, daher die Wärme auf der Erde und die Kälte in den Quellen,[6] aber im Winter befindet sich die Sonne an dem Rande, שיפולי, des Himmels unseres Horizontes, ihre Strahlen fallen nur abschüssig, es ist somit auf der Erde kalt und in der Erde warm.[7] Eine andere Stelle macht dies noch deutlicher: „In den Monaten Nisan (April), Ijar (Mai) und Sivan (Juni) tritt die Sonne am Horizont hervor unverhüllt, frei und hell, בהדיא, um Schnee und Eis zu schmelzen; im Tamus (Juli), Ab (August) und Ellul (September) durchzieht sie die bewohnte Welt, um die Früchte reif zu machen; im Tischri (Oktober), Cheschwan (November) und Kislev (Dezember) ist sie in den Meeren, um die Ströme auszutrocknen; im Tebeth (Januar), Schebath (Februar) und Adar (März) befindet sie sich in der Wüste, damit sie die Saaten nicht ausdorre."[8] Man hat in diesem Ausspruche, wo vom Laufe oder dem Befinden der Sonne die Rede ist, nur an ihren Einfluß zu denken, und die Angaben bedürfen keiner weitern Erklärung. Genauer ist die Sonne in ihrem Einflusse auf die Erde angegeben in den Benennungen der 4 Jahreszeiten durch: „Thekuphoth," Wenden: 1. der Frühling: Thekuphath Nisan, Wende des April, der Eintritt der Sonne in das Sternbild des Widders; 2. der Sommer: Thekuphath Tamus, Wende des Juli, Eintritt der Sonne in das Sternbild des Krebses; 3. der Herbst: Tekuphath Thischri, Wende des Oktober, Eintritt der Sonne in das Sternbild der Wage und endlich: 4. der Winter: Thekuphath Thebeth, Wende des Februar, Eintritt der Sonne in das Sternbild des Steinbockes.[9] Ebenso wird die Verschiedenheit der Zeit der Tag- und Nachtlänge bezeichnet: 1. Thekuphath Nisan, Wende des April, bis Thekuphath Tamus, Wende des Juli, ist die Zunahme des Tages, der Tag leiht von der Nacht; 2. Thekuphath Tamus, Wende des Juli, bis Thekuphath Thischri, Wende des Oktober, ist die Zunahme der Nacht, der Tag zahlt der Nacht zurück; Thekuphath Thischri bis Thekuphath Tebeth, Wende des Februar, wächst die Nacht, die Nacht leiht vom Tage und Thekuphath Tebeth bis Thekuphath Nisan, Wende des April, wächst der Tag, die Nacht giebt dem Tage ihr Geliehenes zurück."[10] Im Ganzen wird der Lauf der Sonne, wie wir schon oben bemerkten, nach 12 Monaten

---

[1] Midr. r. 1 M. Absch. 6. Spätere wollen diese Bestimmung auch für den Mond gelten lassen. Das. [2] Pesachim 94. [3] Sanhedrin 91. [4] Baba bathra 25. [5] Pesachim 94. [6] Die kalte Temperatur in Brunnen und Wasserquellen wird auf das langsame Eindringen der Sonnenhitze in den festen Körper der Erde zurückgeführt, die sich erst nach mehreren Monaten, also erst im Winter, ganz des Innern der Erde bemächtigt. [7] Pesachim 94. Diese Lehre ist von R. Nathan, einem Lehrer des 2. Jahrh. n. [8] Das. [9] Siehe Abth. I. Jahr. Jahreszeiten. Vergl. Midr. r. 1 M. Absch. 34., wo in Bezug auf die klimatische Beschaffenheit Palästinas diese 4 Jahreszeiten bestimmt werden: ½ Tischri, ganz Cheschwan und ½ Kislev ist die Zeit der Aussaat; ½ Kislev, ganz Tebet und ½ Schebat ist Winter; ½ Schebat, ganz Adar und ½ Nisan ist die Zeit kühler Witterung; ½ Nisan, ganz Ijar und ½ Sivan Erntezeit; ½ Sivan, ganz Tamus und ½ Ab ist Sommer; ½ Ab, ganz Ellul und ½ Tischri Hitze. [10] Jalkut zu Ps. §. 672.

bestimmt.[1] Das Sonnenjahr ist nach ihnen um 11 Tage größer als das Mondjahr.[2] Der Sonnenzirkel wurde auf 28 Jahre berechnet.[3] Zur Bestimmung der Tageszeiten hatte man die Sonnenuhren.[4] Von diesen Tageszeiten ist es wieder nur eine Stunde am Tage, wo die Sonne sich uns ganz zeigt, die Mittagsstunde.[5] Die Gestalt der Sonne ist nach einem Lehrer des 4. Jahrh. n., Rab Papa, eine rothglühende Kugel, ganz, wie wir sie am Morgen bei ihrem Aufgange und Abends in ihrem Untergange sehen.[6] B. Der Mond. Auch der Mond ist nur Leuchte, maor, aber nicht selbst Licht. Zum Unterschiede von der Sonne heißt er: „die kleine Leuchte." Die Bestimmung zum Leuchten wurde erst nur der Sonne zuerkannt, aber Spätere nehmen dieselbe auch für den Mond in Anspruch.[7] Die verschiedenen Mondphasen, wie der Mond in denselben von seinem ersten Wiederscheinen bis zum Vollmond wachsend und zunehmend, aber von da ab allmählich abnehmend bis er ganz verschwindet, hervortritt, dienen dem Agadisten (s. d. A.) als Bild für das allmähliche Wachsen und Sinken des jüdischen Staates unter den verschiedenen Königen.[8] Die Neumondsbestimmung geschah bis zum 4. Jahrh. nach der ersten Wiedererscheinung des Mondes, die sorgfältig beobachtet wurde, um darüber dem Synedrion Anzeige zu machen. R. Gamliel II. hatte die Zeichnung des Mondes in dieser ersten neuen Phase auf einer Tafel, um mit ihr solche Anzeigen zu vergleichen.[9] Mehreres siehe: Kalender. II. Die Sterne und Sternbilder. Von denselben kennt der Talmud die 12 Sternbilder, masaloth,[10] im 9. Kreise der Sterne, des Zodiakos.[11] Diese sind: der Widder, טלי; der Stier, שור; die Zwillinge, תאומים; der Krebs, סרטן; der Löwe, ארי; die Jungfrau, בתולה; die Wage, מאזנים; der Skorpion, עקרב; der Schütze, קשת; der Steinbock, גדי; der Wassermann und die Fische, דגים.[12] Auch die Milchstraße wird unter dem Namen nehar dinur, נהר דינור oder: שבילי דרקיעי, erwähnt.[13] Die in Abtheilung I. Artikel „Sterne" genannten Sterne und Sterngruppen kommen hier unter den Namen vor: 1. das Sternbild: chimah, כימה,[14] Sterngruppe. Der Name chimah bedeutet (כמאה = כימה) „fast hundert Sterne," die bald gruppirt, bald zerstreut erscheinen.[15] Eine nähere Bestimmung liegt in den Angaben, wo das Sternbild der Skorpion, akrab, für chimah vorkommt[16] und so in dasselbe versetzt wird. Die Lage dieses Sternbildes ist im Norden.[17] Der Schweif desselben liegt westlich von der Milchstraße.[18] 2. Chesil, כסיל, Orion, heißt hier: sibore, זיבורא = ציבורא, versammelt (Chagiga 5.); 3. Asch, עש, wird hier durch „jutha," יתא, Starker,[19] wiedergegeben mit der weitern Angabe seiner Lage am Kopfe des Stiers,[20] nach Andern am Schweif des Widders, das immer nach dem chimah aufsteigt.[21] Man kennt auch das Sternbild: „der Wagen," עגלה, mit der Bezeichnung seiner Lage im Norden, worunter wir das Sternbild des kleinen Bären, aber auch das des großen Bären verstehen.[22] Es werden nur diese drei hervorgehoben, um an sie mehrere astronomische Beobachtungen und Gesetze zu knüpfen. Der Wagen gilt als der äußerste Punkt des Nordens, dem gegenüber der Skorpion (soll heißen der Orion), den Süden repräsentirt.[23] In Bezug darauf haben wir mehrere Sätze: „Zwischen dem Wagen und dem Skorpion (richtig Orion), zwischen „Norden und Süden" liegt die bewohnte Welt;"[24] „Wäre nicht die Gluth des Orion, die Welt könnte nicht vor Kälte des chima, des Skorpions, bestehen," ebenso entgegengesetzt: „Existirte nicht die Kälte des Skorpions, man hielt es nicht

---

[1] Midr. r. 1 M. Absch. 12. [2] Midr. r. 1 M. Absch. 33. [3] Berachoth 59. [4] Khelim 12. 4. Edajoth Absch. 3., wo sie „Stundensteine" heißen. [5] Pesachim 94. שאין חמה נכנס לישוב אלא שעה אחת ביום תדע. [6] Baba bathra 84. [7] Midr. r. 1 M. Absch. 6. [8] Midr. r. 2 M. [9] Rosch haschana 24. [10] Berachoth 32 β. [11] Das. und 58. Pesachim 94. [12] Midr. r. zu Ester und Pirke de R. Eliesar. [13] Berachoth 58. [14] Hiob 9. 9. [15] Berachoth 58. von Samuel. [16] Chagiga 5. [17] Nach Berachoth 58. Irrthümlich ist Pesachim 94. der Skorpion als Repräsentant des Südens, es muß dort זבורא gesetzt werden. Pesachim 94. [18] Berachoth 58. [19] Auch der Syrer übersetzt es durch עיתא der Starke. Nach Wiesner עיתא und יתא = Hydan, der Sterngruppe am Kopfe des Stieres. [20] Berachoth 58. [21] Mit Bezug auf die Rechnung des Jahresanfanges bei den Alten vom Herbst an. [22] Erubim 56. Pesachim 94. [23] Das. [24] Das.

vor Hitze des Orion aus;"[1] „Wäre der Schweif des Skorpion nicht an der Milchstraße, würde Niemand wegen des Skorpionbisses, der Kälte des Skorpion, leben können."[2] „Die Hitze (des Orion) für den Skorpion und die Kälte des Skorpion für den Orion begründet das Wohl der Welt, aber entgegengesetzt würde es Gefahr bringen."[3] „Welche Leiden mildern sich gegenseitig? Die Hitze des Orion, כימא und die Kälte des Skorpion."[4] „Kein Komet überschreitet den Orion, würde dieses geschehen, die Welt müßte untergehen."[5] Man sieht, daß sie bemüht waren, die Gesetze des Gleichgewichts und der gegenseitigen Ausgleichung der verschiedenen entgegengesetzten Kräfte nachzuweisen. Noch heute wird dem Polarstern, dem großen und kleinen Bär die Kälte zugeschrieben, sowie dem Orion die Hitze. Über die Sündfluth, als Phänomen der Störung des Gleichgewichts, haben wir zwei verschiedene Angaben von den Lehrern des 1. Jahrh. n. R. Josua sagt: „Es war der 17. Jjar (Mai), wo das Sternbild chimah, Skorpion, das Zeichen der regnerischen Zeit, verschwindet (das Sternbild Stier zieht alsdann auf) und da hat Gott gegen das Naturgesetz zwei Sterne des chimah genommen und die Welt stand im Wasser. Nachher nahm er zwei Sterne des Orion und die Quellen waren verstopft." R. Elieser ist der Ansicht, daß es der 17. Marcheschwan (October) war, wo das Sternbild chimah, das Zeichen der Regenszeit, aufzieht, dessen zwei Sterne die Sündfluth brachten, die durch die zwei Sterne des Orion wieder schwand.[6] III. Die Kometen. Dieselben heißen hier: „Pfeile," זיקין, auch „Sternruthen,"[7] was sich auf ihre Gestalt, sie erscheinen gleich einer Ruthe, die Pfeile abschießt, bezieht. Die Erscheinung eines Kometen hat der Gesetzeslehrer R. Josua im 1. Jahrh. auf das Jahr 89 n. berechnet, was auch eintraf.[8] Nach seiner Angabe, er erscheine alle 70 Jahre, war es der hallesche Komet, der bekanntlich früher seinen Lauf zu 75½ Jahren vollendete, was er jetzt in 76 J. und 8 Monaten thut. Von demselben Kometen erzählt auch Josephus,[9] daß er 86 Jahre vor der Zerstörung des Tempels (16 J. v.), also 73 Jahre vorher, in der Gestalt eines Schwertes über Jerusalem gesehen wurde. Im 3. Jahrh. n. war es Samuel, der über den Kometen sprach. Er sagte: „Wenn mir Alles auf dem Sternenhimmel klar ist, so ist dies nicht in Bezug auf den Kometen, doch so viel weiß ich, daß er den Orion nicht durchziehen kann, sonst würde eine Weltzerstörung stattfinden. Sein Durchziehen des Orion sei nur scheinbar, der Glanz desselben durchzieht ihn und es sieht aus, als wenn er ihn durchschnitten hätte. Ein Späterer, Huna Sohn Josuas, meint, der Komet durchschneidet die Atmosphäre desselben, ילין. Ein noch späterer Lehrer Rab Aschi (im 4. Jahrh.) lehrt: „Der Komet streife an der Seite des Orion vorbei, daß er von beiden Seiten gesehen wird."[10] Mehreres siehe: Kalender. Ueber die Astronomie der Juden im Mittelalter verweisen wir auf die Skizze in: Sachs, Poesie der Juden in Spanien S. 196 und 230. Ersch und Gruber Sect. II. Theil 27. 1850 S. 439—41.

Athen, אתונא, Athona, auch: אתינא[11] und: אתנס.[12] Bekannte Stadt Griechenlands, deren Weisen im Talmud oft in Unterredungen mit R. Josua ben Chananja[13] und mit Jünglingen aus Jerusalem genannt werden.

Auge, Augenkrankheit, חולי עין. Das Auge, eines der kostbarsten Glieder am menschlichen Organismus, wird auch im Talmud der besondern Pflege empfohlen. Ein gesundes Auge wird als Bürgschaft für die Gesundheit aller andern Körpertheile

[1] Berachoth 58. Bekannt ist, daß das Sternbild „der Stier" in der Nähe des Orion mit dem Beginn der Gluth heraufzieht, daher der Ausspruch: „der chesil, Orion, erscheint mit der Gluth," die Kälte erleidet somit durch die Hitze des Orion eine Verringerung. [2] Das. [3] Aboda sara 28. Siehe das. es ist dies die einzige richtige Erklärung dieses schweren Satzes. [4] Chagiga 5. [5] Das. Siehe weiter über „Kometen." [6] Rosch haschana 11 β. [7] Berachoth 58. כוכבא דשביט. [8] Das. R. Josua befand sich mit R. Gamliel II. auf seiner Reise nach Rom auf einem Schiffe, wo er ihm mittheilte, daß er sich deßhalb mit einem größern Reiseproviant versehen habe, weil er die Wiederkehr eines Kometen, der alle 70 Jahre erscheint und die unkundigen Schiffer irre leitet, um diese Zeit berechnet habe. [9] Joseph. b. j. 66. 85. [10] Berachoth 58. [11] Bechoroth 8 β. [12] Midr. r. zu Klgld. 1. 1. [13] Bechoroth 8 β.

angesehen.[1] Es werden eine Menge Gegenstände aufgezählt, von denen Viele dem Auge wohlthuend, Viele für dasselbe schädlich sind. Nachtheilig dem Auge sind: die Strahlenbrechung der Sonne, weniger das Sonnenlicht,[2] der plötzliche Blitzstrahl,[3] ausschweifende Lebensweise,[4] unmäßiges Sprechen, Gehen und Weinen,[5] Hämorrhoidalbeschwerden[6] u. s. w. Zu Augenkrankheiten führen: Unreinigkeit am Haupte, das Ankleiden der Schuhe auf nasse Füße, öfteres Betasten des Auges mit der Hand, trockenes Bürsten des Hauptes u. a. m.[7] Dagegen sind dem Auge zuträglich: Mauerranke, גרגיר,[8] Honig und andere Süßigkeit als Nachtisch, feines Brod, fettes Fleisch und alter Wein, Spargel u. a. m.[9] Vortheilhaft für die Bildung der Augen des Kindes im Mutterleibe ist, wenn die Mutter während der Schwangerschaft Eier genießt,[10] dagegen ist dafür schädlich der Genuß von Kresse und kleiner Fische.[11] Augenkrankheiten sind: die völlige Erblindung,[12] die Nachtblindheit,[13] die Tagesblindheit,[14] der Staar,[15] Geschwüre,[16] Hornhautflecken,[17] Augenentzündung,[18] Heraustreten des Auges,[19] Augenfluß,[20] Augenstiche,[21] Augenröthe,[22] Thränenfistel[23] u. a. m. Heilmittel gegen diese Krankheiten werden genannt: 1. gegen völlige Erblindung das Bestreichen des Auges mit Fischgalle;[24] 2. gegen den Staar pulverisirte alte Eidechse zum vorsichtigen Einstreuen in das Auge;[25] 3. gegen Geschwüre im Auge das Blut eines wilden Huhnes;[26] 4. gegen Hornhautflecken das Blut der Fledermaus oder des Maulwurfs[27] u. s. w. Im Allgemeinen waren die Mittel gegen Augenkrankheiten Umschläge von Wasser, Wein, Speichel, Schmink- und Augenpulver, Salben und Pflastern.[28] Man rieth, am Morgen einige Tropfen kaltes Wasser ins Auge zu träufeln und Abends Hände und Füße zu waschen.[29] In den Fällen, wo eine direkte Anwendung unmöglich war, ließ man das Medikament in der Nähe des Auges ausdünsten, eine Operation, deren heilsame Wirkung gerühmt wird.[30] Mehreres siehe Abtheilung I. Artikel: Auge.

Auge, böses, עין הרע, siehe: Böser Blick.

Auslösung der Gefangenen, פדיון שבוים. Für diesen Akt der Humanität hat die jüdische Religionsgesetzsammlung Joredea c. 252. ein besonderes Kapitel, das dem Judenthume Ehre macht. Der talmudische Ausspruch, der dieses Liebeswerk einschärft, lautet: „Die Auslösung der Gefangenen ist die Erfüllung eines großen Gebotes, denn Gefangenschaft ist schwerer als Tod und Hungersnoth, in ihr treffen Beides zusammen.“[31] Dieser Satz, in dessen schlichten Worten sich schon eine wohlthuende Wärme des Mitgefühls ausspricht, bildet die Unterlage eines andern, der in die jüdischen Codices aufgenommen wurde. „Es giebt, heißt es, kein größeres Gebot als das der Auslösung der Gefangenen, denn der Gefangene gehört zu den Hungrigen, Durstenden, Nackten und den Lebensgefährlichen, wer sich der Auslösung der Gefangenen entzieht, übertritt das Gesetz: „Du sollst dein Herz nicht verhärten;“[32] „Verschließe nicht deine Hand;“[33] „Stehe nicht still bei dem Blute deines Nächsten;“[34] „Er herrsche nicht über ihn vor deinen Augen mit Strenge;“[35] „Thue ihm deine Hand auf;“[36] „Es lebe dein Bruder bei dir;“ Liebe deinen Nächsten wie dich selbst;“[37] „Rette die dem Tode Preisgegebenen,“[38] u. a. m.[39] Ebenso nachdrucksvoll sind die einzelnen

---

[1] Taanith 24. כלה עיניה יפות אין כל גופה צריך בדיקה. [2] Joma 28 β. [3] Apostelg. 9. 3. [4] Sabbath 108. Pesachim 45. 111. Nedarim 81. [5] Daf. 40. Sabbath 115. 150. [6] Nedarim 22. [7] Sabbath 108. Pesachim 45. 111. Nedarim 9. [8] Joma 49. [9] Daf. und Berachoth 51. Pesachim 42. Joma 18. Daf. 85. Baba bathra 82. [10] Kethuboth 60. [11] Daf. [12] Tobias 9. 10. Joma 49. [13] Gittin 69 a. שברירי דלילא. [14] Daf. שברירי דיממא. [15] Pesachim 111 β. ברוקתא. Gittin 69. יאדור. [16] Sabbath 78. Bechoroth 38. Gittin 69. ברקת. [17] Sabbath 78. [18] קרחא עינא. Aboda sara 28 β. [19] Daf. Vergl. Aruch voce מרר. [20] Daf. ריורא. [21] Daf. ריצא. [22] Daf. רמא. [23] Daf. דמעתא. [24] Tobias 2. 10. Vergl. Plin. hist. nat. 32. cap. 24. Rhasis Lib. 9. cap. 27. [25] Gittin 69. [26] Sabbath 78. Bechoroth 38. [27] Sabbath 78. 115. 160. [28] Daf. 108. Baba bathra 126 β. [29] Daf. [30] Baba mezia 85. Samuel heilte ein Augenübel des R. Juda I. dadurch, daß er das Medikament in einem Rohr in das Bett unter das Kopfkissen legte. [31] Baba bathra 8 β. [32] 5 M. 15. 7. [33] Daf. [34] 3 M. 19. 16. [35] Daf. 25. 53. [36] Daf. V. 35. [37] Daf. 19. 18. [38] Spr. Sal. 24. 11. [39] Maimonides Abth. 5. hal. 10. Jore dea cap. 252.

Bestimmungen der Auslösungsweise. Obenan wird als Gesetz hingestellt: „Die Auslösung der Gefangenen geht der Ernährung und Bekleidung der Armen vor; man darf hierzu Geld und Sachen, die für andere Wohlthätigkeitszwecke, selbst zum Bau einer Synagoge bestimmt sind, verwenden. Mit jedem Augenblicke, der dabei verabsäumt wird, begeht man gleichsam das Verbrechen des Mordes." [1] Diesem folgen die speciellen Anordnungen, nach denen man sich in Collisionsfällen zu richten habe. „Man löse die Frau vor dem Manne, sich selbst vor dem Lehrer, den Lehrer vor dem Vater aus, doch geht die Auslösung der Mutter der eigenen vor." Ferner: „Der Vater ist zur Auslösung seines Sohnes verpflichtet, wenn dieser nichts besitzt, aber jener es im Stande ist. Auch die Auslösung des in fremde Gefangenschaft gerathenen Sklaven wird geboten, wenn derselbe zur Beobachtung der noachidischen Gesetze (s. d. A.) sich verpflichtet." [2] Gegenüber dieser Einschärfung der Auslösungspflichten sind zwei andere Bestimmungen von Bedeutung, welche dem möglichen Mißbrauch beiderseits vorbeugen sollen: „Man unterlasse die Auslösung der Gefangenen bei einem Preise, der den Werth derselben übersteigt;" „Man verhelfe die Gefangenen nicht zur Flucht, damit die Feinde nicht zur Hut derselben deren Joch erschweren." [3] Mehreres siehe: Abtheilung I. Artikel: **Krieg**.

Auszug aus Aegypten, siehe: Israel in Aegypten.

B.

Baalbek, בעל בכי. Stadt in der großen Ebene zwischen dem Libanon und Antilibanon, die früher als Heliopolis, Sonnenstadt, dem Sonnengotte geweiht war. Man rühmte ihre großen Tempel und andere Gebäude, deren Ruinen heute noch bewundert werden. Von der Fruchtbarkeit der Umgegend waren bekannt: der Wein [4] und der Knoblauch. [5]

Bab, בב. Fluß in Babylonien, in den sich ein Strom Gmada, גמדא (s. d. A.) und der Gosa, גוא (s. d. A.) ergießen.

Baba Bathra, Baba Kama, Baba Mezia, siehe: Talmud und Mischna.

Baba ben Bota, oder: Buta, בבא בן בוטא. Gesetzeslehrer in Jerusalem, aus der Schule Samais, berühmt durch seine Klugheit und Demuth, in der letzten Hälfte des 2. Jahrh. v., etwa 100 Jahre vor der Zerstörung des Tempels, der sich in den politischen Unruhen gegen Herodes I. zum Schutze des von ihm hart bedrängten letzten hasmonäischen Königs Antigonus betheiligte. Nach Besiegung derselben durch die Eroberung der Stadt und des Tempelberges von Herodes war er von den Vielen der Einzige, der nicht getödtet, sondern geblendet wurde. In stiller Ergebung ertrug er sein Geschick und lebte in Zurückgezogenheit, dem Studium des Gesetzes obliegend. In diesem Stillleben suchte ihn Herodes I. auf, um sich mit ihm über ein wichtiges Vorhaben zu berathen. Eine Wendung zum Bessern schien eingetreten zu sein, Herodes wünschte eine Aussöhnung mit dem von ihm gekränkten Volkstheile und suchte hierzu den Rath Baba ben Butas, des Hauptes desselben, auf. Um seine Gesinnung gegen sich zu erspähen, betrat er inkognito sein Haus und war nicht wenig von dem friedlichen Sinne und der Klugheit des Mannes überrascht. Er rieth ihm zum Umbau und zur Vergrößerung des Tempels zu Jerusalem, und später zeigte es sich, wie klug und taktvoll dieser Rath zur Gewinnung der Volksgunst war. [6] In

[1] Joredea 252. 2. [2] Das. [3] Das. [4] Midrasch zu Koheleth 9. 9. [5] Maaseroth 5. 8. [6] Baba bathra 1. Diese Unterredung zwischen Baba ben Buta und Herodes I. hat die Agada. Herodes: Hat er gesehen, wie jener treulose Sklave (Herodes) verfuhr? Baba: Was ist dagegen zu thun? H.: Verfluche ihn! B.: Das darf ich nicht, denn es heißt: „Auch in deinen Gedanken fluche nicht dem Könige." (Koheleth 10. 20.). H.: Der ist kein König. B.: Und sollte er nur von den Reichen sein, so heißt es: „Und in dem Innern deines Schlafgemaches fluche nicht dem Reichen." (Das.) Doch er ist ein Fürst, von dem es heißt: „Und dem Fürsten unter

der Halacha war er ein treuer Jünger der Schule Samais, doch ließ er auch den Lehren der Hilleliten Gerechtigkeit widerfahren; er bekannte sich zu denselben, wo sie mit seiner Ueberzeugung übereinstimmten.[1] Weiter wird von ihm berichtet, daß er gleich den Frommen, Chassidim,[2] täglich ein Schuldopfer gelobte.[3] So streng er gegen sich selbst war, so milde urtheilte er von Andern. Eine Frau wurde wegen des Ehebruchs angeklagt, er rettete sie von der Verurtheilung zum Tode, indem er die Nichtigkeit der Beweise ihrer Untreue nachwies.[4]

Babylonischer Talmud, siehe: Talmud.

Babylonischer Thurmbau, siehe: Thurmbau zu Babel.

Badeanstalten, siehe: Reinigungsbäder.

Badan, בדן. Ort, berühmt durch seine Granatäpfel,[5] sonst eine Stadt der Samaritaner,[6] wol Wady Badyah.[7]

Bagdad, בגדח. Stadt in Babylonien, Geburtsort des Rab Huna.[8] Das heutige Bagdad ist erst im 8. Jahrh. erbaut worden, man kann daher nicht beide für eins halten.

Bagdal de Jo, בגדל דיו,[9] oder: Bagdal Rijo: בגדל ריו = מגדל ריו. Ort im Nordwesten von Sidon, Nordgrenze des Stammes Sebulon. Nach erster Leseart wird es mit dem von Robinson genannten Medjdel Yon[10] gleichgehalten. Dagegen denken Andere in der zweiten Leseart an das an der Seeküste zwischen Sidon und Ras Zarfand (Zarfath) liegende Bardsch al Riu.

Baimah, באימה, Baina, באינה.[11] Ortschaft, vielleicht die in Josua 19. 38. genannte El Baneh.

Banaim, בנאים. Bauleute, Handwerker *βαναυσία*. Jüdische Sekte, die noch R. Jochanan im 2. Jahrh. kennt. Er schildert sie als einen Verein von Gelehrten, die zugleich Handwerker waren (wörtlich: sie beschäftigten sich mit dem Bau der Welt) und viel auf die Reinlichkeit ihrer Kleidung hielten.[12] Die Mischna hebt die Kleidungsstücke eines „Banai" zum Unterschiede von denen der andern rühmlichst hervor.[13] Auch ein Handwerk der Banaim, der Stachel, קנטר, *κέντρον*, wird genannt.[14] In Bezug auf Letzteres wollen Viele[15] in den Banaim einen Zweig der Essäer erkennen, da auch Josephus von den Essäern erzählt, daß sie eine Axt oder eine Schaufel trugen.[16] Er selbst nennt einen Banus, der in seiner Einsamkeit von Früchten lebte und fleißig badete. Man übersetzte daher den Namen „Banaim" nach dem griech. *βαναρία* Badezeug, durch: „Badende,"[17] oder nach seinem hebr. Stamme durch „Bauleute."[18] Ich halte dieses Wort, wie schon oben angegeben, ähnlich dem griechischen *βαναυσία* als eine Kollectivbezeichnung für „Handwerker." Ein Banai[19] war Lehrer des R. Jochanan, der von ihm mehrere Lehren mittheilt, die von denen der Pharisäer abweichen, als z. B. „Man dürfe auch auf einen unbeschnittenen Israeliten das Reinigungswasser sprengen.[20] Das Charakte-

---

dem Volke sollst du nicht fluchen." (2 M. 22.) H.: Aber dieses Gesetz bezieht sich nur auf den, der nach der Weise deines Volkes lebt. B.: Ich fürchte ihn. H.: Es ist Keiner da, es ihm zu sagen. B.: „Heißt es nicht: „Auch der Vogel verräth die Stimme." (Koheleth 10. 20.). H.: Ich bin Herodes! Hätte ich gewußt, daß die Lehrer mit solcher Vorsicht handeln, ich würde sie nicht getödtet haben. Was kann ich als Ersatz meines Frevels thun? B.: Du löschtest das Weltenlicht aus durch die Tödtung der Gelehrten, gehe und beschäftige dich mit dem Lichte der Welt, dem Tempel, nach den Worten: „es werden ihm alle Völker zuströmen;" (Jesaia 2.) oder: du blendetest das Auge der Welt (die Ermordung der Gelehrten), gehe und beschäftige dich mit dem Auge der Welt, dem Tempel. (Ezechiel 24.)

[1] Beza 20. [2] S. d. A. [3] Kerithoth 25. Man nannte solches Opfer: „Das Schuldopfer der Chassidim." [4] Gittin 57. [5] Orlah III. 1. [6] Tosephta Kelim 6. Jerus. Erubin 5. 1. [7] Robinson, Bibl. Untersuchungen III. p. 301. [8] Sebachim 9. [9] Midr. r. S. 56 a. [10] Robinson, Bibl. Untersuchungen III. p. 57. [11] Talmud Jeruschalmi Orla am Ende, wofür die Tosephta Kilaim Absch. 2. Bethanah בית ענה hat. [12] Sabbath 114. [13] Mikwaoth 9. 6. [14] Khelim 14. 3. [15] Frankel in seiner Monatsschrift 1846 und 1852 und Andere nach ihm. [16] Joseph vita §. 7. 9. b. j. 2. 8. 7. [17] Sachs II. 199. [18] Frankel. [19] Baba bathra 57. 58. בנאה oder in Jerus. Peu. 1. 15. Pesachim Absch. 8. am Ende: בנייה. [20] Jerus. Pesachim Absch. 8. am Ende. Andere dem Mysticismus

ristische dieser Genossenschaft haben wir in den Angaben der Gestalt ihrer Kleidung: des Hemdes und des Mantels, sowie des Möbels: des Tisches und Bettes. Eine Anspielung auf sie erkenne ich in dem Ausspruche des R. Elasar ben Chanina, wo er die Gelehrten als Förderer des Friedens darstellt und sie als solche: „Deine Bauleute" nennt.[1] Mehreres siehe: Essäer.

Baraitha, siehe: Schriftthum, talmudisches.

Bar-Aschtor, בר עשחור. Stadt in Palästina unweit von Hamak,[2] die im 3. Jahrh. n. von Heiden stark bewohnt war. Reisende kennen ein „Deir el Baaschtor" ½ Stunden westlich vom Tempel Kenisch el Avanid.[3]

Barbarith, ברבריח.[4] Ort, wo im 3. Jahrh. Risch lakisch Feigenwächter war. In der Provinz Chalybonitis ist eine Ortschaft Barbaliffus.[5]

Barbaria, ברבריא, siehe: Berberei.

Bakappara, בר קפרא, siehe: Simon b. Kappara.

Barkai, Kefar, כפר ברקאי. Ort in Palästina,[6] der mit dem Dorfe Barkia nordwestlich von Dschinin gleichgehalten wird.

Barkochba, בר כוכבא, Sternessohn,[7] auch: Barkosiba, בר כוזיבא oder: Benkosiba, בן כוזיבא, Sohn Khesibs.[8] Die große Nationalerhebung der Juden Palästinas unter der tapfern Anführung des Kriegshelden Barkochba gegen die römische Herrschaft in den Jahren 132 bis 135 n. gehört zu den bedeutendsten Abschnitten der jüdischen Geschichte. Sie tritt so überraschend und gewaltig auf, daß binnen Jahresfrist 50 feste Plätze und 945 Ortschaften von den Römern geräumt und von den Juden wieder zu einem jüdischen Staat umgeschaffen wurden, der sich 3 Jahre gegen die Uebermacht Roms behauptete. Die Ursachen dieses Aufstandes, Barkochbas Auftreten und Anerkennung, seine Kriegsführung, der Fall Bethars, der Tod Barkochbas und die Besiegung des Aufstandes, sind die Hauptpunkte, nach welchen wir die Geschichte dieser Volkserhebung zu beleuchten und darzustellen versuchen. I. Die Ursachen. Nach den jüdischen Quellen, welche Schilderungen der Zustände Palästinas in den ersten 50 Jahren nach der Zerstörung des Tempels enthalten, waren die Ursachen des Aufstandes: a) die allmähliche Wiederkräftigung des Volkswohlstandes und mit ihr die Rückkehr der Sehnsucht nach nationaler Selbstständigkeit und b) die Zunahme der Bedrückungen von Seiten Roms, die den Haß gegen die Römerherrschaft vergrößerte. In den Artikeln: Arbeit, Ackerbau, Handel, Schulen, Erziehung, Armuth, Leiden u. a. m. haben wir die Thätigkeit der Gesetzeslehrer des 1. Jahrh. n. für die Hebung des Volkswohlstandes nachgewiesen. Arbeit und Selbsthülfe stellten sie als die ersten Mittel zur Vernichtung der Armuth und des sittlichen Verfalls auf. „Der Mensch, lehrte R. Tarphon, stirbt nur in Folge des Müssigganges."[9] Ein Anderer, R. Juda Sohn Bathyra mahnte: „Wer keine Arbeit hat, was soll er thun? Hat er einen Hof zerstört, das Feld verwüstet, so stelle er Alles wieder her, denn also heißt es: „sechs Tage arbeite und verrichte dein ganzes Werk," dein ganzes Werk, das bezieht sich auf die zerstörten Höfe und verwüsteten Felder."[10] „Die Arbeit, meint ein Dritter, ist gleich der Thora das Gottesbündniß mit dem Menschen; er liebe sie und hasse sie nicht."[11] Das Zweite ihrer Thätigkeit war die Erstrebung einer Einheit in der

---

angehörende Agadoths von ihm sind in Baba bathra 58. von dem Besuch der Grabhöhle Adams und Abrahams.

[1] אל תקרי בניך אלא בונייך. [2] Jeruschalmi Aboda sara am Ende. [3] Ritter, Erdkunde 17. S. 596. [4] Jerus. Moed katon 3. [5] Erech millin p. 29. [6] Pesachim 57 a. [7] So wird dieser Name in Bezug auf die Anerkennung Barkochbas von Seiten R. Akibas: „Es tritt ein Stern von Jakob" erklärt. Andere leiten ihn von der Stadt „Kefhab" her. [8] Nach der Ableitung des Namens von der Stadt Khesibs-Ekdippa. Viele halten „Khosiba" als den Namen seines Vaters, also: „Sohn des Khesiba." Die Dritten endlich bringen ihn mit dem Ausspruch R. Judas I. in Verbindung: אל תקרי בוכב אלא בוזב (Midrasch r. zu Klgld. 2. 2.) und fassen ihn als Schimpfnamen: „Lügensohn" im Gegensatz zu seinem frühern Namen: „Barkochba," Sternessohn, auf. So sollen ihn die Juden nach dem Falle Bethars genannt haben. [9] 1 M. 49. 36. Aboth de R. Nathan cap. 11. [10] Das. [11] Das.

Lehre und dem Leben des Volkes. Unter dem Patriarchat R. Gamliels II. wurden die Synhedrialsitzungen zur Ausgleichung der Verschiedenheit in der Gesetzesauffassung gehalten, wo man nach Stimmenmehrheit entschied und denjenigen mit dem Bann belegte, der sich nicht den Majoritätsbeschlüssen fügte.[1] Um das Partei- und Sektenwesen in seinen Wurzeln zu zerstören, wurde der biblische Kanon wiederholt festgestellt,[2] die Apokryphen ausgeschieden,[3] die externen Schriften verboten,[4] der Umgang mit Judenchristen und gnostischen Sekten beschränkt[5] u. a. m. Nach Außen strebte man eine Aussöhnung mit den Nachbarvölkern anzubahnen. Bekannt ist der Beschluß des Synhedrions unter dem Vorsitze des R. Elieser b. A., man dürfe Proselyten auch von den Völkerschaften Amon und Moab aufnehmen,[6] ferner die Lehre des R. Josua, daß auch Heiden, wenn sie tugendhaft sind, Theil am jenseitigen Leben, der Seligkeit, haben;[7] endlich die Anordnung, die Armen der Heiden gleich denen der Juden zu speisen, ihre Leichen zu bestatten u. a. m. So wurde das Volk unter der Leitung seiner Lehrer aus seiner Erniedrigung gehoben, und der Einheit zugeführt. Bei diesen wiedergewonnenen Kräften wachte im Volke der alte Freiheitssinn wieder auf; der Schmerz, sein Heiligthum, den Tempel zu Jerusalem, zerstört zu wissen, die jüdischen Religionsgesetze von den Griechen und Römern verhöhnt zu sehen, durchzuckte wehmüthig die Gemüther uud Alles sehnte sich nach baldiger Erhebung aus solcher Erniedrigung. Aber dieses hätte noch den Aufstand nicht hervorgerufen, wären nicht die harten Bedrückungen der römischen Herrschaft hinzugekommen, die sich unter Trajan und Hadrian bis zur Unerträglichkeit steigerten. Aus der Zeit Domitians nennen wir die Edikte der Güterkonfiskation gegen die Juden, die sich den auf ihnen lastenden Steuern zu entziehen wagten,[8] ferner die Gesetze zur Verfolgung jüdischer Proselyten, die als Gottesleugner angeklagt, ihres Vermögens beraubt, oft zum Tode verurtheilt wurden.[9] Härter müssen die Bedrückungen unter Trajan gewesen sein, da die Juden im Osten und Westen, Nordafrika und Asien, in Cyrene, Cypern, Alexandrien und in den Euphratländern in mehreren Aufständen gleich Löwen kämpften und wie Rasende gegen ihre Feinde wütheten. Dio Cassius (l. 69.) erzählt: „die Juden haben sich überall empört und zusammengeschaart, auch viele Völker machen mit ihnen gemeinschaftliche Sache." Gegen die in Aegypten, Cypern, Cyrene und Alexandrien rückte Turbo vor und gegen die in den babylonischen Ländern mußte Lusius Quietus ziehen. Die Sache schien mehr einen religiösen als einen politischen Charakter angenommen zu haben, sie betraf die Juden aller Länder des römischen Reiches. Der Talmud erzählt von einem Senatsbeschluß gegen die Juden des ganzen römischen Reiches, der eine Reise des Patriarchen R. Gamliel II. mit andern Gesetzeslehrern nach Rom zur Folge hatte.[10] In der Mitte zwischen den Ländern der aufständischen Juden des Ostens und Westens lag Palästina, das bei einer Vereinigung mit denselben einen furchtbaren Krieg gegen Rom hätte heraufbeschwören können. Mit der größten Vorsicht vertraute Trajan die Statthalterschaft Syriens seinem Verwandten Hadrian an und sandte Lusius Quietus nach Palästina. Aber Letzterer, der schon gegen die Juden in Parthien gekämpft hatte, war bei den Juden in Palästina verhaßt, es kam zu mehreren kleinen Aufständen, die jedoch

---

[1] Siehe Gamliel II. und Synedrion. [2] Vergl. Tosephta Sabbath 14. Tosephta demai 2. [3] Siehe Apokryphen. [4] Sabbath 116. Sanh. 90. Vergleiche Chagiga 13. 14., wo R. Akiba auch das Studium der Gnosis und anderer theosophischen Studien verbietet. [5] Aboda Sara 18. Vergl. die Artikel: Judenchristen, Minin, Evangelien, Gnostizismus. [6] Siehe R. Elieser b. a. [7] Tosephta Sanh. Abſch. 13. [8] Sueton X. 11. Diese Güterconfiskation war unter dem Namen: „der jüdische Fiskus" bekannt. [9] Dio Cassius ex epitome Xiphilini LXVII. 12. Die Hinneigung zum Judenthume muß in Rom um diese Zeit nicht unbedeutend gewesen sein. Nichtjüdische Quellen erzählen von der Verbannung vieler Philosophen aus Rom wegen ihrer geheimen Anhänglichkeit am Judenthume, daß Domitian selbst seine beiden Blutsverwandten Clemens und dessen Frau Domitilla wegen Gottesleugnung, Hinneigung zum Judenthume, in Anklage setzen ließ, worauf Ersterer hingerichtet und Letztere auf die Insel Pontia Pandataria verwiesen wurden. (Dio Cassius daf.) Auch der Talmud kennt mehrere religiöse Diskussionen von Philosophen mit R. Gamliel, welche Aufschluß über jüdische Gegenstände von, ihm forderten. (S. R. Gamliel.) Ein Kleonymos war, weil er Proselyt wurde, auf den Befehl des Kaisers verfolgt (Aboda Sara 11 a. [10] Midr. r. 5. M. Abſch. 2. Aboda Sara 10.

bald unterdrückt wurden.[1] Julianus und Pappus, die Häupter des Aufstandes wurden gefangen und zum Tode verurtheilt.[2] Es waren dies kleine Vorspiele eines spätern größern blutigen Dramas, das nur verschoben wurde. Auch die Aufstände der Juden der andern Länder wurden, wenn auch mühsam, unterdrückt, so daß die Ruhe wieder hergestellt zu sein schien. Befördert wurde dieselbe durch den plötzlichen Tod Trajans und die Thronbesteigung Hadrians, der im Jahre 118 n. den aufständischen Provinzen eine Versöhnungspolitik ankündigte und sich auch den Juden günstig zeigte. Er rief den ihnen verhaßten Lusius Quietus von Palästina ab, setzte die gefangenen Julianus und Pappus auf freien Fuß und versprach den Wiederaufbau Jerusalems und des Tempels.[3] Groß war die Freude der Juden darüber, der Tag der Freilassung des Julianus und Pappus wurde als Halbfest unter dem Namen: „Trajanstag“[4] eingesetzt. Auch Jerusalem begann sich aus seinen Trümmern zu erheben. Akyles, der in den jüdischen Schriften als Proselyt und Uebersetzer des Pentateuchs bekannt ist, wurde mit der Aufsicht des Wiederaufbaues von Jerusalem betraut.[5] Schon ließen die Juden aus Dankbarkeit zu Ehren des Kaisers Münzen prägen, welche auf der einen Seite Judäa als eine aufs Knie gesunkene Frauengestalt, die der Kaiser aus ihrer gesunkenen Stellung aufrichtet, abgebildet haben. Um diese Figur stehen drei Knaben mit Palmenzweigen, als Bild der drei Provinzen: Judäa, Galiläa und Peräa. Auf der andern Seite der Münze wird der Kaiser mit Judäa opfernd dargestellt. Die Inschrift derselben war: „adeunti Aug (usto) Judaeae“ „dem Kaiser (diese Münzen) auf seiner Durchreise.“ Mit der größten Begeisterung wurden die Vorbereitungen zum Wiederaufbau des Tempels in Jerusalem betrieben. Julianus und Pappus, die Leiter des Aufstandes gegen Quietus, stellten Wechseltische in Galiläa und Syrien von Acco bis Antiochien auf, wo die ausländischen Münzen für den Tempelbau gegen inländische umgewechselt wurden.[6] Da änderte sich plötzlich die Gesinnung Hadrians. Den argwöhnischen Kaiser soll die Anschuldigung eines Samaritaners, der Wiederaufbau des Tempels habe einen Abfall von Rom zum Hinterhalte, ganz umgestimmt haben. Er wollte nichts von seinem Versprechen wissen und befahl zum Vorwande, den Tempel nach einem andern Abriß auf einer andern Stelle aufzubauen. Groß war die Bestürzung, als hiervon die Nachricht in Judäa eintraf. Im Thale Rimon, (s. d. A.) wo das Volk zusammenkam, wurde das kaiserliche Schreiben verlesen; Alle brachen in Thränen aus. Da trat der Gesetzeslehrer R. Josua b. Ch. auf und suchte das Volk durch ein Gleichniß zu beruhigen. „Man sollte froh sein, schloß er, den Kopf unversehrt aus dem Rachen des Löwen gezogen zu haben.“ Der Aufstand war nur verschoben.[7] Annius Rufus kam als Statthalter nach Palästina, der wegen seiner Grausamkeit gegen die Juden von ihnen nicht anders als „Tyrannos Rufus“ genannt wurde. Ein Verbot auf das andere erfolgte. Jerusalem, das im Wiederaufbau war, sollte in eine Heidenstadt unter dem Namen „Aelia Capitolina“ verwandelt und über die Tempelstätte als Zeichen ewiger Verwüstung der Pflug gezogen werden.[8]

---

[1] Ueber die Existenz eines Krieges in Palästina unter Quietus, der von Vielen bezweifelt wird, verweisen wir auf: 1. Euseb. Chronik, der von drei Aufständen der Juden in Palästina spricht: 1. unter Titus; 2. unter Quietus und 3. unter Hadrian. 2. Seder Olam gegen Ende nach der Lesearт des Meor Enajim, der ebenfalls einen Krieg des Quietus in Palästina kennt; 3. Mischna Sote am Ende, wo für Titus „Quietus“ zu lesen ist. Ausführliches darüber vergl. Frankels Monatsschrift 1852. S. 396. Einen andern Beweis für die Existenz eines Krieges in Palästina unter Trajan haben wir in den Münzen zu Ehren Trajans: „Assyria et Palästina in postetatem popoli Romani redactae Senatus Consulto, wo ausdrücklich die Unterwerfung Palästinas neben der von Assyrien genannt ist. Vergl. Ekhel, Doctrina nummorum VI. 464. [2] Siehe: Julianus und Pappus. [3] Berichte darüber sind außer den jüdischen Quellen Midr. rabba 1 M. Absch. 64. noch in Epiphan. de Ponderibus 16; Nicephorus h. e. III. 24. Cedrenus XIV. p. 242. [4] Taanith 17 β. Migillath Taanith cap. 12. Der Name „Trajanstag“ und nicht „Hadrianstag, weil der Tod Trajans in Palästina lange verschwiegen wurde, oder weil man den Namen Hadrian, der wegen seiner spätern Verfolgungsedikte gegen die Juden nicht ohne Fluch genannt wurde, nicht auf diese Weise verewigen wollte. [5] Epiphanius de ponderibus et mensuris cap. 14. [6] Midr. r. 1 M. Absch. 64. [7] Dio Cassius 59. 11. 12. [8] Dies zur Ausgleichung des Widerspruches von Mischna Taanith IV. 6. wo

Gegen die Volksführer Pappus und Julianus wurde wieder der Tod beschlossen; ebenso über den Patriarchen R. Gamliel II.[1] Weiter wurde den Juden bei Todesstrafe verboten, sich auch nur der Ringmauer des neuerbauten Jerusalems zu nähern.[2] Das war für die Juden mehr als sie ertragen konnten. Indessen kamen diese Edikte nicht zur Ausführung. R. Gamliel starb und Akyles verherrlichte die Bestattung seiner Leiche durch Verbrennung kostbarer Gewänder. R. Josua suchte in Alexandrien Hadrian auf, von dessen Unterredungen mit ihm eine spätere Zeit uns einige Bruchstücke aufbewahrt hat. Aber schon bereiteten sich wieder die Juden über Palästina hinaus zum Aufstande vor. Auch die Gesetzeslehrer scheinen diesmal für denselben in ihren Vorträgen thätig gewesen zu sein. So lehrte R. Elieser: „Fünf Gegenstände brachte den Israeliten in Aegypten die Erlösung: die Leiden, die Buße, das Verdienst der Ahnen, die Barmherzigkeit Gottes und die zu Ende gegangene Zeit."[3] „Und sollte Israel, bemerkte R. Josua seinem Freunde R. Elieser, für seine Erlösung keine Buße thun, wird Gott ihm einen König wie Haman erstehen lassen, dessen Verfolgungen es zur Buße stimmen werden."[4] „Senket tief meinen Sarg in die Erde, sprach sterbend der sonst friedliche R. Jose b. Kismai denn es wird in Palästina keinen Sarg geben, der nicht zur Krippe für die Rosse Mediens dienen werde.[5] Diese so für den Aufstand gereifte Zeit fand ihren Ausdruck in dem plötzlichen Auftreten des tapfern Volkssohnes und Revolutionshelden Barkochba. II. Barkochbas Auftreten und Anerkennung. Der Mann, der jetzt die Aufmerksamkeit Aller auf sich lenkt, ist eine bis dahin unbekannte Persönlichkeit. Man weiß nichts von dessen Abstammung, Heimath, Erziehung und Bildung. Auch sein Name ist dunkel und veranlaßt verschiedene Deutungen. Er heißt: „Barkochba" Sohn Kokhabs und „Barkosiba oder Benkosiba" Sohn Khosibas, von denen der erste Name auf die Stadt „Kokhab" und der andere auf den seines Vaters bezogen wird. Andere leiten auch letztern von der Stadt Khesib, Kedippa, her. Beide Benennungen lassen eine symbolische Deutung zu; es bezeichnet die eine „Barkochba" „Sternessohn" seinen Glücksstand[6] und die andere: „Bar Cosiba," Lügensohn, seinen Fall.[7] Von diesen zwei kommt in jüdischen Schriften nur Letztere: „Bar Khosiba" vor. Unbestimmt bleibt es, ob der Name „Simon" auf den jüdischen Münzen aus dieser Zeit auf ihn sich beziehe, so daß er vollständig: „Simon Sohn Khosiba" hieß.[8] Von seiner Familie wird ein einziger Verwandter genannt: R. Elieser aus Modein, ein berühmter Agadist, der um ihn in der Festung Bethar war und für den glücklichen Ausgang des Krieges fastete und betete. Aber desto mehr erzählt man von seiner gewaltigen Körperkraft, seiner Gewandtheit und seinem kriegerischen Muthe, wie er das Vertrauen des Volkes für sich gewann und die Tausende zu den tollkühnsten Unternehmungen entflammte: „Barkochba, erzählt die Sage, konnte die Steine, die die Römer mittelst Kriegsmaschinen auf das jüdische Heer schleuderten, mit dem Knie zurückwerfen und soll öfter ausgerufen haben: „Herr, wenn du uns nicht helfen willst, so hilf doch auch nicht unserm Feinde!"[9] R. Akiba (s. d. A.) rief ihm zu: „das ist der König, der Messias!" und bezog auf ihn die Verheißung: „Es tritt ein Stern von Jakob auf und es ersteht ein Stamm aus Israel, welcher zerschmettert die Häupter Moabs und zertrümmert die Söhne Seths!"[10] ferner: „Nur ein Geringes, ich erschüttere Himmel und Erde, stürze den Thron der Reichen und vertilge die Macht

---

es heißt: כשחרש רופוס ההיכל נגזרה על ר"נ להרינה ונהרשת העיר נלכדה ביתר und Taanith 29 a. טורנוס da Letzteres sich auf den Befehl bezieht, aber die Ausführung war später. Vergl. Rappoport Erech millin S. 18. und Grätz IV. note 28. Ich schließe mich mehr der Ansicht des Erstern an.

[1] Taanith 28. Gegen Grätz, der ר"ג in "ר"ש"ב"ג emendiren will. Siehe Gamliel. [2] Midr. r. zu Klgld. 1. 22. Euseb h. e. VI. 6. [3] Midr. r. 5 M. Absch. 2. [4] Sanh. 97. [5] Das. 98. [6] So bezieht R. Akiba auf ihn den Vers: „Es tritt ein Stern von Jacob auf." Sanh. [7] So spricht R. Juda I. in einem Vortrage in Bezug auf den Vers von R. Akiba, über dessen Anerkennung und Verherrlichung lies nicht „Stern", כוכב, sondern „Lügner" כוזב im Ganzen אלתקרי כוכב אלא כוזב Midr. r. Klgld. 2. 2. [8] Vergl. Derenburg Essai S. 424. Anmerkung 1. [9] Midr. r. zu Klgld. 2. 2. Jerus Taanith IV. 7. [10] 4 M. 24. 17. Jerus Taanith IV. 7.

der Heiden."[1] Er ging in dieser Huldigung so weit, daß er selbst sich ihm zur Verfügung stellte und sein Waffenträger wurde.[2] Keiner größern Anerkennung bedurfte es mehr; Barkochba wurde als der Erlöser Israels, der die Juden von dem Joche der römischen Herrschaft befreien werde, betrachtet. Indessen theilten nicht alle Gesetzeslehrer diese Huldigung Barkochbas. R. Jochanan ben Torta rief: Akiba! eher wird Gras aus deinem Kinnbacken wachsen, ehe der Messias gekommen sein wird!"[3] Es mochte sich eine Gegenpartei, wie im Kriege gegen Titus, gebildet haben, die aber nicht durchdrang und dem starken Zeitsturme nachgeben mußte. Wir haben schon oben den R. Josua genannt, der das Volk in seiner ersten Aufregung in der Ebene Rimon beruhigte und von einem Aufstande abrieth. Ein Zweiter R. Jose b. Kisma erklärte sich offen für die Römer, deren Herrschaft er für eine von Gott eingesetzte hielt.[4] Samuel, der Jüngere, sprach vor seinem Tode: R. Simon, Sohn Gamliels II. beschleunigt den Ruin, das ganze übrige Volk wird der Plünderung preisgegeben, große Leiden werden folgen."[5] Ebenso weissagte R. Elieser, Sohn Hyrkanos, dem R. Akiba, als er ihn in seiner Krankheit besucht hatte, einen schrecklichen unnatürlichen Tod.[6] III. Kriegsführung, Siege, Niederlage, Fall Bethars, Barkochbas Tod und Folgen. Von den Anordnungen Barkochbas zu den Kriegsrüstungen werden besonders drei genannt; er befahl, daß Jeder, welcher sich in das Heer aufnehmen lassen will, als Beweis der Tapferkeit sich zuvor einen Finger abhauen müsse; daß Alle, welche früher aus Furcht die Beschneidung unkenntlich gemacht haben, dieselbe wieder durch eine neue Operation herstellen sollen[7] und endlich, daß mehrere Städte befestigt und kriegstüchtig gemacht werden.[8] Von diesen stieß die erste auf starken Widerspruch bei den Gesetzeslehrern, man warf ihm die Verstümmelung der Jugend vor. Sie schlugen ihm ein anderes Mittel vor, die Ausreißung einer Ceder auf dem Libanon, und er willigte ein. So brachte Barkochba ein Heer von 200,000 Mann mit abgehauenen Fingern zusammen und eins von 200,000 Mann, die durch Ausreißen der Cedernbäume auf dem Libanon ihre Tapferkeit erwiesen hatten.[9] Von den Städten, die befestigt und in wehrhaften Zustand gesetzt wurden, nennen wir erst die feste Stadt: Bethar oder Bettar. Die Lage derselben war in Judäa,[10] auf dessen Gebirge, das eine Menge von Burgen auf sich hatte, unter denen Bethar als die größte und stärkste hervorragte. Sie hatte eine zahlreiche Bevölkerung, war von ungeheurem Umfange, unweit Jerusalem und vom Meere 40 Mil = 5,95 preußische Meilen entfernt.[11] Schon vor der Zerstörung Jerusalems war sie bedeutsam, sie hatte ein Synhedrion, zählte mehrere hundert Kinderschulen und schien nun Mittelpunkt der jüdischen Bevölkerung geworden zu sein.[12] Außer Bethar wird von dem ganzen „Königsberg" Tur Malka, gleich wie von einer Festung gesprochen. Es ist dies ein Theil des Gebirges Juda, auf welchem schon die Hasmonäer und die Herodäer unzählige Burgen und Festungen hatten.[13] Der Name „Berg Simons," den es auch führt, bezieht sich auf Simon, den Hasmonäer, den ersten Makkabäerfürsten. Außer diesen werden noch drei feste Plätze namhaft gemacht, die von den Römern nach dem Falle Bethars genommen und ganz verwüstet wurden: Kefar Bisch in Idumäa,[14] Kefar Dichrin, ebenfalls eine Stadt im Süden Judäas, im Norden von Eleuthropolis[15] und Kefar Sichlaim auch im Süden Palästinas.[16] Im Ganzen zählt Dio Cassius 50 feste Plätze und 985 Ortschaften, welche die Juden inne hatten. R. Jochanan, ein Lehrer im 2. Jahrh. berichtet, daß von Gebath, der Grenzstadt Judäas im Süden, bis Antipatris, der nördlichen Grenzstadt Judäas, Tausende von

---

[1] Haggai 2. 20. Sanhedrin 97 β. [2] Daf. [3] Sanh. 97. Midr. r. zu Klgld. 2. 2. [4] Aboda sara. [5] Midr. r. zum Hohld. S. 38. Semachoth Absch. 8. [6] Daf. Siehe: Akiba R. [7] Tosephta Sabbath cap. 16. Jeruschalmi Jebamoth VIII. 1. Siehe: Beschneidung. [8] Midr. r. zu Klgld. 2. 2. [9] Gittin 57 a. Midr. r. zu Klgld. 2. 2. [10] Gegen Grätz und mehr nach Derenburg und Neubauer. Siehe: Bethar. [11] Siehe Bethar. [12] Daf. [13] Gittin 57. Tanchuma 67 c. [14] Nach Josephus Capharabis. [15] S. d. A. [16] S. d. A. Die Städte Khabul, Sichin und Magdala, die von Grätz genannt werden, wurden nicht in dem hadrianischen, sondern früher in den Kriegen gegen Titus befestigt, von dessen Heeren sie zerstört wurden.

Städten waren, die durch Hadrian zerstört wurden.[1] Viel mochten R. Akibas Reisen, der, wie schon erwähnt, eine fast schwärmerische Hingebung für Barkochba an den Tag legte, zu dieser Kriegsvorbereitung beigetragen haben,[2] so daß Kriegsmannschaften und Subsidien von Nah und Fern zuströmten. So war Judäa der Schauplatz der kriegerischen Bewegungen Barkochbas; noch einmal standen die jüdischen Heere den römischen gegenüber, die großen Makkabäertage schienen wiedergekehrt zu sein. Ueber die Kriegsoperation fließen die Berichte nur spärlich. Den Ausbruch des Kampfes sollen geringe Gegenstände hervorgerufen haben, wie dies bei vorbereiteten Aufständen der Fall ist. Die Verspottung und Störung gewisser jüdischer Volksbräuche durch römische Soldaten waren das Signal für die Juden zu den Waffen zu greifen. Vor einem Brautpaar am Hochzeitstage trug man nach Sitte ein Paar Hausvögel beiderlei Geschlechts einher. Ein Trupp römischer Soldaten begegnete dem Brautzuge und nahm ihm gewaltsam das Hühnerpaar weg, worauf die Juden über sie herfielen und sie tödteten. Hadrian erhielt hiervon Nachricht und ließ seine Legionen in Tursimon einrücken.[3] Der Kampf brach aus und der römische Feldherr Annius Rufus war von der Menge der gut bewaffneten jüdischen Kriegsschaaren überrascht. Seine Legionen waren diesen von Rache entbrannten Kriegern nicht gewachsen, die römischen Soldaten überließen den Juden einen festen Platz nach dem andern, so daß sie im Laufe des Jahres an 50 feste Plätze und 945 offene Städte in ihrem Besitz hatten. Auch die von Hadrian nachgesandten Verstärkungen mit den besten Feldherren an ihrer Spitze richteten nichts aus. Barkochba blieb Sieger und Palästina war fast ganz von den Römern geräumt. So berichtet uns Dio Cassius. Hiermit haben wir die talmudischen Nachrichten von den barkochbaischen Münzen in Verbindung zu setzen, die zum Andenken dieser ersten Siege geprägt wurden.[4] Zwei und ein halbes Jahr dauerte die Zeit der glücklichen Kämpfe der Juden, bis Hadrian noch einen Versuch wagte und den tapfern und schlauen Feldherrn Severus mit den besten Truppen aus Britannien zur Bekämpfung der Juden nach Palästina sandte. Ueber den Verlauf des zweiten und letzten Theiles des Kampfes haben die jüdischen Quellen ziemlich ausführliche Schilderungen, die uns einen tiefern Einblick in die weitere Geschichte dieses Aufstandes eröffnen. Zweiundfunfzig Schlachten, erzählt man, haben die römischen Heere den jüdischen geliefert bevor sie wieder Herren des Landes werden konnten.[5] Als Grund der plötzlich unglücklichen Wendung der letzten Kämpfe werden die Ueberschätzung der eigenen Kräfte und die Abnahme der höhern Begeisterung, die nur im starken Glauben an den Beistand Gottes Wunder thut. Barkochba mit seinem Heere in Bethar, Bardroma, der Vertheidiger der Festung Tursimon und die zwei tapfern Brüder in Kephar Charub fielen, heißt es, weil sie frevelnd ausriefen: „Gott hilf nur nicht den Feinden, uns brauchst du nicht zu helfen!“[6] Hierzu kam noch eine Parteispaltung im Innern der Judenheit, die von unberechenbaren verhängnißvollen Folgen waren. Die schon erwähnte Minorität gegen die Anerkennung Barkochbas schien am Ende des Kampfes zu einer starken Gegenpartei herangewachsen zu sein, die den Barkochba im Stillen beobachtete, um in rechter Zeit gegen ihn auftreten zu können. Barkochba, so erzählt eine Stelle, regierte 2½ Jahr und forderte die allgemeine Anerkennung als Messias. Da riefen ihm die Rabbiner zu: „Von dem Messias heißt es: „Gottesfurcht athmet aus ihm, er richtet nicht nach Augenschein,“[7]

---

[1] Midr. r. zum Hohld. S. 9. Das. zum Klgld. S. 53; Jebamoth 62. Sanh. 94. Joma 69. Megilla 21. [2] Siehe über diese Reisen den Artikel: „Akiba.“ [3] Gittin 57 a. Eine andere Sage erzählt. Es war Sitte bei der Geburt eines Kindes ein Bäumchen zu pflanzen, das man bei Verheirathung desselben umhieb, um daraus die Baldachinstangen anzufertigen. Die Tochter des Kaisers (wol des Statthalters von Palästina) ließ eine solche Pflanzung umhauen, um eine Deichsel für ihren Wagen, der auf dem Wege plötzlich brach, anzufertigen. Die Juden widersetzten sich drohend solcher Anmaßung, was der Kaiser für eine Empörung ansah, worauf der Kampf eröffnet wurde. [4] Midr. r. zu Klgld. 2. Man nannte dieselben: „Kosiba-Münzen,“ מעות כוזבי oder „Abfalls-Münzen“ מעות של מרדתא. [5] Nach Andern waren es 54 Schlachten. [6] Das. und Gittin 57. [7] Jes. 11. 3.

wir wollen sehen, ob du auf diese Weise richtest!" Als er dies nicht zu thun im Stande war, beschlossen sie über ihn den Tod.[1] Eine Beleuchtung dieser Stelle haben wir in folgender Erzählung. R. Elasar aus Modein, der Verwandte Barkochbas, ein wegen seiner Frömmigkeit hochgeachteter Volkslehrer, der während der Belagerung Bethars für die Rettung dieser Stadt fastete und betete, wurde plötzlich des Verraths verdächtig. Ein Samaritaner, ein Spion der Römer, schlich sich durch einen unterirdischen Gang in die Stadt und flüsterte R. Elasar etwas ins Ohr, um ihn, da er als Schutzgeist der Festung galt, bei dem Volke verdächtig zu machen und so den Glauben an ihn zu erschüttern. Barkochba erhielt hiervon Nachricht und beschied den Samaritaner vor sich. Im Verhör sprach er arglistig die den obigen Gelehrten verdächtigenden Worte: „Wenn ich die Wahrheit sage, tödtet mich mein Herr, verheimliche ich sie, so wirst du mich tödten; ich sterbe lieber durch deine Hand, als ich die Geheimnisse meines Herrn verrathe." Dies war genug, um R. Elasar des Einverständnisses mit dem Feinde zu verdächtigen. Auch er wurde vorgeführt und befragt. Aber er betheuerte, er wisse von nichts. Da gerieth Barkochba in Zorn und versetzte ihm einen Stoß mit dem Fuß, daß er todt hinfiel. Ueber diese verruchte That erscholl eine Gottesstimme (Bathkol): „Du hast den Arm Israels gelähmt und sein Auge geblendet, darum wird dein Arm gelähmt und dei Auge geblendet! So wurde Bethar erobert und Barkochba getödtet.[2] Ein Heer von 80,000 M. belagerte Bethar[3] ein ganzes Jahr ohne etwas auszurichten.[4] Da bahnte Verrath von Seiten der Samaritaner dem Feinde den Weg in die Festung, Bethar war in den Händen der Römer.[5] Die Stadt war sehr groß und zahlreich an Bewohnern, die besonders während des Krieges von allen Landestheilen hier Zuflucht suchten. Die Sage spricht von 400 Synagogen, von ebensoviel Kinderschulen, von denen jede eben so viel Schüler zählte, alle diese, erzählt R. Simon Sohn Gamliel II. vernichtete das Feuer nach der Eroberung der Festung.[6] Erschreckend ist das Bild des Blutbades, das, nach spätern Berichten, nun die Römer anrichteten. 80,000 Mann drangen in Bethar ein und tödteten ohne Schonung Mann, Frau und Kind, bis das Blut in Gestalt eines Flusses ins Meer sich ergoß. Zwei Ströme in der Tiefebene (bikath jadaim) schwollen vom Blute der Gefallenen an,[7] die nach einer Sage die schwersten Steine mit sich fortrissen und 7 Jahre waren die Weinberge von dem Blute der Erschlagenen gut gedüngt.[8] 300 Kindergehirn fand man an einem Felsen, die ganze Jugend Bethars war vernichtet, von der nur R. Simon Sohn Gamliels II. allein gerettet wurde.[9] Von den gefallenen Leichen ließ Hadrian um seinen 18 Mil großen Weinberg eine Mauer ziehen, er gönnte den Todten nicht die Ruhe. Die Zahl der Gefallenen soll nach Dio Cassius über eine halbe Million betragen haben.[10] Barkochba selbst fand man von einer Schlange umwunden, über den der Sieger in den Worten ausbrach: „Hätte ihn Gott nicht getödtet, Menschen vermochten ihn nicht zu tödten!"[11] Noch grauenhafter wird von dem Gemetzel in der eroberten Festung Tursimon, die von Bardroma vertheidigt wurde, erzählt. 300,000 Mann drangen in sie ein, drei Tage und drei Nächte dauerten die Mordthaten in ihr. Die Stadt war so groß, daß, während in dem einen Stadttheile das Röcheln der Hingemordeten Alles übertönte, in dem andern nichts als von Musik und Tanz zu hören war.[12] Mit dem Fall dieser beiden Festungen war der Krieg noch nicht zu Ende. In Kefar Charuba (s. d. A.) unterhielten zwei Brüder noch lange den Kampf. Er wurde mit Glück fortgesetzt, da sich hier die zersprengten jüdischen Heere wieder zusammenfanden. Man war entschlossen, sie an die Stelle Barkochbas zu Königen auszurufen, aber auch von ihnen wendete sich das Glück. Sie wurden in einer Schlacht geschlagen. Die

[1] Sanh. 93 *b*. [2] Midr. r. zu Klgld. 2. 2. [3] Gittin 57. [4] Das. [5] Dio Cassius. [6] Gittin 58 a. abweichend von Midrasch zu Klgld. 2. 2, wo die Zahl 500 und 300 vorkommt. [7] Gittin 58. [8] Midr. r. zu Klgld. 2. [9] Das. [10] Dio Cassius 69. 14. Außer den durch Brand und Hunger Umgekommenen. Der Talmud giebt die Zahl 400,000 Mann an. Gittin 58, wo für אספסיינוס das Wort אדריינוס zu lesen ist. [11] Das. [12] Gittin 57 a. Warum giebt Grätz IV. S. 173. תלת מאה אלפי mit 10,000 Mann wieder?

Sage läßt auch sie todt von Schlangen umwunden finden und giebt das frevlerische stolze Selbstvertrauen als Grund ihres Falles an. So verhängnißvoll endete der Aufstand, der im Ganzen 3½ Jahre gedauert hat.[1] Mehreres über die Folgen dieses Aufstandes siehe: Hadrian, Hadrianische Verfolgungsedikte, Akiba R., Synode zu Uscha, Zehn Märtyrer.

Barnez, ברנץ,[2] Kanal in Babylonien, der an dem Sura (Mata Mechusa) lag.

Barnisch, ברנש,[3] Stadt in Babylonien, nahe der Stadt Babylon, bekannt als Aufenthaltsort des Gesetzeslehrers Raba, wo eine Synagoge Esras gezeigt wurde.[4] Man vermuthet sie in Khaa Birnus, in der Gegend von Hilla.[5] Später war da die Danielkirche, die Theodosius der Große auf der Stelle der Danielsynagoge 399 erbauen ließ.[6]

Barthotha, ברתותא,[7] Stadt in Obergaliläa in der Nähe von Chaman, wo noch Ruinen von dieser Stadt und das Grab des R. Eliesar aus Barthotha gezeigt werden.[8]

Baskar, בשכר. Ortschaft in Palästina, die im 2. Jahrh. von Juden noch bewohnt war.[9] Man hält sie mit „Baska" und „Baskama[10]" einer Stadt in Giliaditis, wo Jonathan der Makkabäer ermordet wurde, für eins.[11] Zu unterscheiden haben wir davon das „Basgar in Arabien" בסגר של ערביא.[12]

Bathkol, בת קול, chaldäisch: ברת קלא, Tochterstimme, griechisch: φωνὴ ἐκ τῶν οὐρανῶν Himmelsstimme.[13] I. Name, Arten, Bedeutung und Gebrauch. Der Name „Bathkol" bedeutet in seiner wörtlichen Uebersetzung: Tochterstimme, „eine Stimme der Stimme," die zweite Stimme, die in Folge einer ersten vernommen wird,[14] Echo, und bezeichnet die Gottesstimme in secundärer Gestalt, wie sie als Widerhall ihrer selbst an den Menschen herandringt und sich der Welt verkündet.[15] In dem griechisch-jüdischen Schriftthume wird sie kurzweg: φωνὴ ἐκ τῶν οὐρανῶν „Himmelsstimme," genannt.[16] Man verstand darunter die Manifestation des göttlichen Urtheils über Personen und Thaten der Gegenwart und Vergangenheit, als deren höhere Beurtheilung,[17] sowie die Offenbarung einer höhern Absicht und eines höhern Willens über Gegenstände der Zukunft als des Zieles der Weltregierung und Weltleitung Gottes gegenüber der Denk- und Handlungsweise des Menschen. Es war dies die Prophetie, nicht wie sie den Propheten zutheil geworden, unmittelbar, sondern die, welche sich nach ihrem Erlöschen nur noch als ihr Echo, zweite Stimme, mittelbar durch verschiedene Ereignisse vernehmen ließ. Zufällig gehörte Erzählungen, zitirte Bibelsprüche u. a. m. waren dem Rathlosen Gegenstände, durch die er den Gotteswillen zu hören glaubte, die Andeutung und Hinweisungen über Zukunft und Vergangenheit enthalten sollten.[18] Ebenso hielt man ein öffentlich allgemein verbreitetes Gerücht, welches plötzlich und schnell um sich griff, für ein Bathkol, Prophetenstimme, Weissagungsecho.[19] Neben diesen zwei Arten wird von einer dritten gesprochen, welche in lautbar gewordenen Stimmen bestand, die höhere Urtheile, Würdigungen, Lob und Tadel über Personen, Thaten, Meinungen und Verdienste der Männer aus der

---

[1] Nach Jeruschalmi Taanith 68 d. und Midr. r. zu Klgld. 2. 2, aber in Sanh 97 β. Gittin 17 und Seder Olam wird derselbe nur auf 2½ Jahr angegeben. [2] Moed katon 4 β. [3] Baba mezia 73. [4] Erubin 21 a. [5] Vergl. Ritter XI. p. 787. 869. Oppert p. 133. [6] Ritter X. p. 60. [7] Aboth Absch. 8. Midr. r. 1 M. Absch. 18. [8] Orlah 1. 4. Schwarz S. 161. [9] Sabbath 139. [10] 1 Macc. 13. 33. Joseph. Antt. 13. 9. [11] Schwarz, das heilige Land p. 188. [12] Midr. r. zu Klgld. 3. 1. [13] Mtth. 3. 17. [14] Ausdrücklich ist in Jebamoth Absch. 16. 6. Man lasse wieder verheirathen eine Frau durch das „Bathkol" z. B. wenn Jemand den Widerhall des Rufes eines Mannes von Jenseits eines Ufers gehört hat, „ich sterbe!" hier ist also בת קול ausdrücklich nur „Echo im gewöhnlichen Sinne. [15] Ich fasse den Ausdruck בת קול ähnlich dem Verkleinerungsausdruck im Talmud Cholin p. 115. בת בירתא Brünnlein, eine Cisterne, die von einer andern gebildet ist; ebenso Midr. r. 2 M. Absch. 29. כאדם שיש לקולו בת קול. [16] Mtth. 3. 17. [17] Siehe weiter. [18] Vergl. diese ausführlichen Beispiele in Jeruschalmi Sabbath Absch. 6. In Cholin 95. sind diese Beispiele nicht unter Bathkol, sondern unter ניהוש וסימן gebraucht, siehe weiter. [19] Sota 13 β. über den Tod Mosis.

Gegenwart und Vergangenheit verkündeten. Diese dritte Art wird als die höchste betrachtet, in der man am deutlichsten die Himmelsstimme sprechen hörte. So vernahm man ein Bathkol über die Würdigkeit der Gesetzeslehrer Hillel, Jochanan ben Sakai, Samuel hakaton u. a. m.;[1] die Hochhaltung der Männer, die als Märtyrer ihr Leben geendet: R. Akiba u. a. m.;[2] das Lob über Chaninas Genügsamkeit,[3] die Billigung mancher Gesetzesübertretungen zu Gunsten einer höhern Sache,[4] den Tadel wegen der Zerstörung des Tempels,[5] über die Thaten biblischer Personen,[6] die Verherrlichung Israels in Folge seiner Bereitwilligkeit zum Empfange des Gesetzes auf Sinai,[7] daß die Gesetzesbestimmung Hillels,[8] R. Eliesars u. a. m Gültigkeit haben.[9] Es waren dies Trostesstimmen als Manifestation des Gottesurtheils über erlittene Unbillen und Verfolgungen, gegen welche sie einen Protest, eine Berufung und Hinweisung auf die höhere Erkenntniß, auf Gott, enthielten. Ob ein solches „Bathkol" wirklich eine Gottesstimme war? ist eine Frage außerhalb unseres Gebietes. Man erkannte in dem Bathkol die Manifestation eines höhern Urtheils als Correktiv des schwachen menschlichen. Auch die strenge Halacha vermochte sich demselben nicht ganz zu entziehen[10] und nur Einige ihrer Lehrer hatten den Muth, sie unbeachtet zu lassen.[11] Gehen wir einen Schritt weiter und fragen, was sich die Talmudlehrer unter „Bathkol" gedacht haben, so scheint es, daß sie selbst in ihren Ansichten darüber nicht einig waren. Mehrere hielten das Bathkol gleich dem „heiligen Geist," רוח הקודש, mit dem sie es oft verwechselten.[12] Andere drückten das Bathkol so sehr herab, daß sie es mit den Ahnungszeichen, ניחוש וסימן, in eine Kategorie stellten und sich recht ernstlich um Bibelstellen umsahen, welche das Hinhören auf das Bathkol erlauben, als wenn die Erlaubniß desselben nicht so klar wäre.[13] Die Dritten endlich, die die Mittelrichtung angeben, bezeichneten das „Bathkol" als den dritten und niedrigsten Grad der Prophetie, die nach dem Erlöschen der Prophetie durch den heiligen Geist, רוח הקודש, gefolgt war.[14] Ebenso sind die Angaben des Ortes, woher das Bathkol erscholl, verschieden. Sie nennen: den Himmel,[15] das Allerheiligste im Tempel,[16] die Stadt Jabne als Sitz des Synhedriums[17] u. s. w. Im Ganzen wird im Talmud vom „Bathkol" nach drei Arten gesprochen. Dieselben sind: 1. das Bathkol als wirklicher Widerhall, Echo, eines Rufes zwischen Bergen in der gewöhnlichen Bedeutung dieses Ausdruckes;[18] 2. das Bathkol als geglaubter Widerhall der Gottesstimme, Prophetie, die sich unmittelbar durch verschiedene Gegenstände kundgiebt und Andeutungen, Auskunft über zweifelhafte Fälle verkündet;[19] 3. endlich Bathkol als Widerhall, Gottesstimme, in den plötzlich verbreiteten Gerüchten, vernommenen Stimmen, die Urtheile über Personen und Thaten enthielten.[20] Diese letzte Art wird als die höchste und heiligste gehalten. II. Geschichte und Würdigung. Wir bemerken schon hier, daß wir bei der Darstellung dieses Theiles in den talmudischen Berichten über die Kenntnißnahme, den Gebrauch und die Würdigung des Bathkols genau unterscheiden die, welche die Personen selbst von demselben sprechen lassen, von denen, welche nur spätere Angaben von der Kenntniß desselben bei diesem oder jenem Gesetzeslehrer enthalten. Letztere betrachten wir als die indirekten, nur mittelbaren Berichterstatter, denen nicht solche Zuverlässigkeit als den Erstern zugestanden werden kann. Nach solchen indirekten traditionellen Angaben war das Bathkol von verschiedenen Persönlichkeiten während

---

[1] Jerns. Sote Absch. 9. 12. [2] Baba mezia 59. Cholin 44. [3] Berachoth 17. [4] Die Beispiele in Jerus. Kilaim Absch. 9. 3. der Entweihung des Sabbats um Gegenstände zur Beerdigung R. Judas I. herbeizuschaffen; Moed katon 9 a. über die Nichtfeierung des Versöhnungstages in dem Jahre der Weihe des salomonischen Tempels u. a. m. [5] Berachoth 3. [6] Sabbath 56. über David. [7] Das. 88. [8] Jerus. Berachoth Absch. 1. 6. [9] Baba mezia. [10] Vergl. Jerus. Berachoth Absch. 1. 6. Das. Jebamoth 1. 6. Sote 3. 4. über Schlußfassung der Halacha. Sabbath 14. Lob über Institutionen. [11] Berachoth 52. R. Josua that den Ausspruch: אין משגיחין בבת קול. [12] Maccoth 23. [13] Jerus. Berachoth Absch. 6. vergl. Cholin 95. [14] Joma 9. Sote 48. [15] Sanh. 11. Sote am Ende. [16] Sote 33. [17] Jerus. Berachoth 1. 6. [18] Jebamoth 16. 6. משיאין אשה על פי בת קול. [19] Jerus. Sabbath Absch. 6. [20] Siehe die Beispiele oben.

des zweiten Tempels: von Simon, dem Gerechten, Jochanan, dem Hohenpriester, Hillel I., Jonathan ben Usiel u. a. m. gekannt.[1] Aber schon über die Männer am Schlusse dieser Periode beginnen die direkten Aussagen. R. Jochanan ben Sakai gedenkt in seinen agadischen Vorträgen des Bathkols zur nachdrucksvollen Hervorhebung seiner Mahnungen.[2] Eine Stelle läßt ihn selbst seinem Collegen R. Jose Hakohen erzählen, daß er im Traume eine Verheißung durch das Bathkol vernommen.[3] Von den Gesetzeslehrern der nächsten Generation bis nach dem unglücklichen Aufstand unter Barkochba (125 n.) waren R. Gamliel, R. Akiba, R. Chanina b. Teradjon u. a. m., deren Verdienste und Hingebung als Volkslehrer, die sich bis zum Märtyrertode steigerten, durch das Bathkol anerkannt und gewürdigt werden.[4] Das „Bathkol" war hier eine Himmelsstimme, durch die man eine Belobung oder einen Tadel von Gott selbst zu vernehmen glaubte; also in seiner höchsten Bedeutung.[5] Das Urtheil, welches es aussprach, erhob sich über die gewöhnliche Denk- und Handlungsweise des Menschen und sprach oft seine Billigung aus über Uebertretungen des Gesetzes in höherer Absicht.[6] Das „Bathkol" stand somit nicht unter dem Gesetze, sondern erhob sich über dasselbe und was es aussprach, war es auch gegen ausdrückliche Gesetzesbestimmungen, wurde für heilig und verpflichtend anerkannt.[7] Gegen diese Hochhaltung des Bathkols erhoben sich jedoch bald sehr bedeutende Stimmen der Gesetzeslehrer. R. Elieser hatte mit R. Josua einen heftigen Disput über eine fragliche Gesetzesbestimmung und sie konnten zu keinem übereinstimmenden Endresultate gelangen. Da ertönte ein Bathkol: die Halacha richte sich nach R. Elieser. Sofort erhob sich R. Josua und sprach seinen Protest dagegen: „Die Thora ist nicht im Himmel!" wir achten nicht auf das Bathkol, da das Gesetz ausdrücklich anordnet, die Entscheidung in zweifelhaften Sachen richtet sich nach Stimmenmehrheit.[8] Eine Generation später ging einen Schritt weiter und warf die Frage auf, ob nicht das Achten auf das Bathkol überhaupt gleich der Wahrsagerei verboten sei.[9] Erst R. Elasar (im 2. Jahrh.) beruft sich auf einen Vers in Jesaia 30. 21. „Und deine Ohren hören das Wort hinter dir: das ist der Weg, auf ihm wandelt!" und glaubt darin die Andeutung der Erlaubniß des Gebrauchs des Bathkols gefunden zu haben.[10] Auch R. Jochanan und R. Simon b. Lakisch zitiren diesen Vers und halten das Hinhören auf das Bathkol für erlaubt;[11] sie sahen sich also zur Rechtfertigung ihrer Handlungsweise genöthigt, Stellen aus der Bibel zu zitiren. R. Jochanan will trotzdem diesen Gebrauch beschränkt haben, indem er vorgiebt, daß das Bathkol nur unter drei Bedingungen seine Geltung habe: es sei 1. eine Mannesstimme in der Stimme; 2. eine Frauenstimme in der Wüste und 3. es spreche entweder: „ja, ja!" oder: „nein, nein!"[12] Von den andern Gesetzeslehrern dieser und späterer Zeit haben wir die Anwendung des Bathkols in ihren Lehrvorträgen, besonders wenn sie sich tadelnd über die Synhedrialbeschlüsse ihrer Vorgänger äußern wollen. R. Chananja und R. Josua ben Levi (im 3. Jahrh.) lassen das Bathkol über das Verdammungsurtheil durch das Synhedrion, den Ausschluß mehrerer israelitischen und judäischen Könige von dem Antheil in der zukünftigen Welt betreffend, mahnend

[1] Jerus. Sote Absch. 9. halacha 12. [2] Chagiga 13 a. [3] Das. 14 β. [4] Taanith 25 β. über R. Akiba zum Unterschied von R. Elieser; Aboda sara 18 a, R. Chanina. Mehreres siehe: Märtyrerthum. [5] Siehe oben. [6] So wurde der Selbstmord des Ketiah ben Salom zur Vernichtung eines Verfolgungsediktes gelobt Aboda sara 10 β; ebenso der Selbstmord des Bußfertigen R. Elieser b. Teradjon (Das. 17 a); das Bathkol billigte die Nichtfeier des Versöhnungstages im Jahre der Weihe des salomonischen Tempels. (Moed katon 9 a). [7] Erubin 13 a. Das Bathkol über die Halachaschlußfassung nach Hillel; Maccoth 23 a. wird der Ausspruch des Bathkol gleich der Aussage eines Zeugen betrachtet und darnach entschieden. In Cholin 87 a. giebt das Bathkol Auskunft über halachische Fragen. Sanh. 104 β. schreckt ein Bathkol das Synhedrium von weiteren Verdammungen ab. [8] Baba mozia 59 β. [9] Jerus. Sabbath Absch. 6. halacha 4. [10] Vergl. Tosephoth Megilla 32 voce מגן, wo ausdrücklich auf die Darlegung des Erlaubtseins des Gebrauchs des Bathkols durch R. Jochanan die Stelle in Jeruschalmi Sabbath Absch. 6. zitirt wird, daß es sonst im Verbot: „ihr sollet keine Ahnungskünste treiben" mitbegriffen wäre לא תנחשו. Wir sehen daraus, daß auch Tosephot vermuthet, daß Einige dieses Verbot auch auf das Bathkol bezogen. [11] Megilla 32. Jerus. Sabbath Absch. 6. [12] Megilla 32.

seine Stimme erheben: „Sollte er (Gott) nach deinem Sinne vergelten, weil du verwirfst, wählest du und nicht ich! und was weißt du sonst noch zu reden!“ [1] Rab und Rab Juda nach ihm, sprachen, daß dieses Verdammungssynhedrium auch den König Salomo des Antheils in der zukünftigen Welt verlustig erklären wollte, aber ein Bathkol habe es davon abgehalten. [2] Mehreres siehe: Orakel.

Bathyra, בתירא. Palästinensische Landschaft in Batanäa, die Herodes I. der aus Babylonien eingewanderten Familie Bne Bathyra, בני בתירא, eingeräumt hat, deren Namen sie führte. Auch eine Stadt gleichen Namens, die von ihnen erbaut wurde, war daselbst. [3] Doch gab es ein Bathyra auch in Babylonien, bei den Spätern Bethra, die Kaiser Julian auf seinem Zuge unweit von Seleucia, von Juden stark bewohnt, fand. [4] Mehreres siehe: Bne Bathyra.

Be Abidan, בי אבידן. [5] Stadt in Babylonien auf der Westseite des Tigris, im Süden der frühern Provinz Arzanene, die unter dem Namen Bezabde bekannt war. [6]

Be Abiuna, בי אביוני [7] Stadt in Babylonien, wol das bei den alten Schriftstellern genannte Biana. [8]

Be Agubar, בי אגובר. [9] Ort in der Gegend von Mabraktha bei Mechusa, berühmt wegen seiner Synagoge.

Be Allaha, בי עילאי. [10] Stadt in Babylonien, kommt mehrere mal vor. [11]

Be Argisa, בי ארגיזא. [12] Stadt am Westufer des Euphrat: Eragisa. [13]

Be Athona, בי אתונה. [14] Stadt in Palästina, wol das Athona bei Reland. [15] Siehe: Athona.

Be Bagi, בי באגי. [16] Stadt in Babylonien, von Juden noch im 4. Jahrh. n. stark bewohnt.

Be Khiphi, בי כיפי. [17] Stadt in Babylonien, in der Nähe von Hagrona, Agranum, wol das Cupha in der Ebene Babylons. [18]

Be Cubi, בי כובי. [19] Stadt in Babylonien in der Nähe von Pumbadita.

Be Cethil, Khethil, בי כחיל. Stadt in Palästina, Geburtsort des Gabiha ben Pesisa. [20]

Be Cochi, בי כוכי. Stadt in Babylonien, die bei griechischen und lateinischen Schriftstellern Coche heißt. Sie liegt an dem Süduser des kleinen Kanals, der den Königskanal mit dem Tigris vereinigt. Dieselbe bildete mit Mechusa eine Stadt und war von Juden stark bevölkert.

Be Dura, בי דורא. Stadt in Babylonien in der Nähe von Hagrona (s. d. A.)

Be Gaber, בי גובר, [21] eine Abkürzung von Beth Gubrin, בית גוברין, siehe: Beth Gubrin.

Be Hedja, בי הריא. [22] Stadt am Nebenfluß des Tiger, die bei den Geographen Corme heißt.

---

[1] Hiob 34. 33. [2] Siehe Sanhedrin 104. Auch die Urtheile der nachtalmudischen Zeit über das Bathkol waren verschieden. Nach Raschi Sote 31 a. hielten Viele das Bathkol mit den Gottes, eigenschaften, מדות, als eine personifizirte getrennte Kraft, welche 70 Sprachen versteht. Tosephot in Sanhedrin 11 a. bringt die Ansicht, daß das Bathkol ein Echo sei, aber kein Naturecho, wie Landau in seinem Aruch meint, sondern eine aus der Gottesstimme hervorgehende Stimme, wie man mit dem Hammer auf den Ambos schlägt, so daß durch den Schlag ein Laut erzeugt wird. Bachja sieht in dem Bathkol die dritte Abstufung der Prophetie. Dagegen kehren die Kabbalisten zu der von Raschi gebrachten Erklärung des Bathkol zurück, sie halten es für eine von Gott getrennte Eigenschaft. Ueber die Ansichten der Neuern verweisen wir auf: Busch, Jahrbuch der Israeliten 1845. Orient, Literaturblatt d. J. Ben Chananja 1863 u. a. m. Eine Zusammenstellung der talmudischen Stellen über Bathkol giebt: Pinner, Kraftat Berathoth [3] Joseph Antt. 17. 2. 1—3. [4] Mannert 5 B. 2 Abth. S. 390. Ritter IV. S. 149. [5] Sabbath 116 a. [6] Vergl. Ritter, Erdkunde IX. 712. [7] Baba kama 117 a. [8] Vergl. Isodorus, Mansiones Characensis Parth. edit. Müller Paris 1839. p. 247. [9] Erubin 61 β. [10] Cholin 59 β. [11] Notitia dignitatum edit. Bucking p. 93. [12] Sebachim 11 β. [13] Ritter X. 10. und 1010. Ptolemais mit Bezug auf die Pantingirische Tafel. [14] Bechoroth 8 β. [15] Reland 602. [16] Sabbath 41. 140. Beza 21. [17] Sote 46 β. Berachoth 31 a. [18] Nach Neubauer ist im Mfrpt. Opp. add. 23. die Lesart קפאי. [19] Kidduschin 70 β. Succa 26 β. Raschi daselbst. Baba mezia 64 β. Kethuboth 111 β. [20] Cholin 64 β. [21] Megilla 21. Taanith 26. [22] Jebamoth 121.

Be Hindai, בי הנדאי, siehe: Indien.

Be Hufai, בי חוּאי, siehe: Hufai, חוּאי.

Be Hufnai, בי חוּפנאי.[1] Stadt in Babylonien, wol Behesni.[2]

Be Lepat, בי לפט.[3] Stadt in Babylonien, die anderwärts Beth Lapet hieß, ein älterer Name der Stadt Ahwatz.[4]

Be Machse, בי מכסי.[5] Stadt am Euphrat, die bei den Geographen Makhsin heißt.[6]

Be Nizriphi, בי נצרפי.[7] Stadt am Euphrat, die erst Nicephorium, aber später Callinicum hieß und von Alexander d. Gr. erbaut wurde. Diesen Namen erhielt sie von Seleucus Callinicus, der sie verschönerte. Sie war befestigt und hatte einen bedeutenden Handel.[8] Nach dem Talmud waren diese Stadt und Be Abidam die Städte, wo im 3. Jahrh. theologische Disputationen zwischen den Ormuzdpriestern, Christen und Juden gehalten wurden.[9]

Be Ochbara, בי עוכברה.[10] Stadt am Tigris, die unter dem Namen „Okbara" bei den Geographen vorkommt.[11]

Be Perfak, בי פרזק,[12] siehe Porsak.

Be Tarpha, בי טרפא.[13] Das bekannte Thal Tyropäon.[14]

Be Thortha, בי תורתא.[15] Stadt in Babylonien auf dem Wege von Pumbadita, vielleicht Bithra im Süden des Königskanals auf dem Wege nach Seleucia. Dieselbe war von Juden stark bewohnt.[16]

Be Zinitha, בי ציניתא.[17] Stadt in Babylonien, die Biznitha hieß,[18] und unweit von Nehardea lag.

Begierde, siehe: Trieb zum Guten und Bösen.

Behemoth, בהמות und שור הבור, siehe Abthl. I. Nilpferd.

Bekehrung, Rückkehr zu Gott תשובה. Bekehrung ist derjenige Theil der Buße, der die Veränderung der Sinnes- und Lebensweise des Bußfertigen zum Gegenstande hat, wie er die sündhaften Wege verläßt und sich wieder eines guten Wandels befleißigt.[19] So wird sie von der Buße als die zu erfüllende Bedingung hingestellt, wenn ihre Heilslehren eine Wahrheit werden sollen. Sie bildet den Erleg, der vom Sünder zur Sühne des Begangenen gefordert wird, damit die Besserung eine dauernde werde. Ihre Lehren durchziehen die ganze Bibel und finden sich in fast jedem Buche derselben. Am mächtigsten ergreifen uns die Aussprüche der Propheten Jesaia, Amos und Hosea, eines Jeremias, Ezechiels und der Psalmen. Wir heben von diesen hervor: „Es verlasse der Frevler seinen Wandel, der Tückevolle seine Gedanken, er kehre zum Ewigen zurück und dieser wird sich seiner erbarmen;"[20] „Zerreißet euer Herz, aber nicht eure Kleider und kehret zum Ewigen zurück;"[21] „Werfet von Euch alle Abtrünnigkeit, wie ihr abgefallen seid, schaffet euch ein neues Herz und einen neuen Geist, warum sollet ihr sterben, Haus Israel!" So der Frevler von seiner Bosheit zurückkehrt, die er verübt, Recht und Rechtschaffenheit vollzieht —, erhält er sein Leben."[22] „Waschet euch, reiniget euch, leget ab eure bösen Werke, höret auf Böses zu üben. Lernet Gutes thun, forschet nach Recht, befreiet den Bedrückten, schaffet der Waise Recht und nehmet euch der Wittwe Streit an."[23] Im Einzelnen wird gemahnt, daß die Bekehrung in Wahrheit vor sich gehe, nicht äußerlich, sondern innerlich, mit ganzem Herzen und ganzer Seele,[24] nicht blos in Besserung des Wandels gegen Gott, sondern auch gegen Menschen.[25] Im Talmud haben diese Lehren eine viel entwickeltere Gestalt. Die Bekehrung wird in ihrer innern

---

[1] Erubin 57 a. Baba kama 72 a. [2] Ritter 10. S. 895. St. Martin Mensur l'Academie I. 195. [3] Taanith 22 a. [4] Ritter 9. p. 173. [5] Kethuboth 67 a. [6] Ritter 10. S. 270. [7] Sabbath 116. [8] Ritter X. S. 130. [9] Sabbath 121. [10] Aboda sara 30 a. [11] Assemani 3. 11. Ritter 10. 237. [12] Baba mezia 107 β. [13] Midr. r. 1 M. Absch. 10. [14] Joseph. b. j. 5. 4. 1. [15] Aboda sara 26 a. [16] Forbiger 11. p. 625. [17] Sote 46 β. [18] Assemani III. 1. 393. [19] Vergl. Jesaia 58. 7. [20] Jesaia 58. 7. [21] Amos 2. 12. 13. [22] Ezech. 18. 28. [23] Jes. 1. 11—18. [24] Jerem. 24. 7. 2 K. 22. 19. 5 M. 4. 29. Hos. 7. 16. [25] Jes. 57. Jerem. 31.

Bedeutung, als Werk des Herzens und des Geistes hingestellt. „In dem Achtzehngebet geht dem Bußgebet das Gebet um Erkenntniß voraus, weil der Mensch erst erkennen und dann in Buße zu Gott zurückkehren soll" lautet eine Lehre darüber.[1] „Denn das Gebot, das ich dir befehle, ist dir nicht zu wunderbar, auch nicht zu entfernt, dasselbe liegt dir sehr nahe mit deinem Munde und deinem Herzen zu vollführen" (5 M. 30. 11—15.) „mit deinem Munde" d. i. das Sündenbekenntniß; „mit dem Herzen" d. i. die Reue.[2] Ueber das Verlassen der Sünde, als die unmittelbare Wirkung der Bekehrung, hatte man den Ausspruch: „Welches ist die Weise des wahrhaft Bekehrten? Wenn ihm die Sünde zwei, drei mal begegnet und er sich von ihr wegwendet, und zwar an derselben Stelle, zu derselben Zeit und an demselben Gegenstande."[3] Nur in dieser Gestalt ist die Bekehrung eine wahre, sonst wird sie als geheuchelt entschieden zurückgewiesen. „Fünf erhalten keine Verzeihung, von diesen derjenige, der oft Buße thut, aber wieder sündigt."[4] Eine andere Lehre lautet: „Wer seine Sünden bereut und sie dennoch nicht läßt, gleicht Einem, der mit dem ihn verunreinigenden Thiere in der Hand ein Bad der Reinigung nehmen will, die er in keinem Wasser der Welt erhält, aber wirft er dasselbe weg, so kann er diese Reinigung schon in einem Wasser von 40 Maaß finden."[5] Ferner: „Wer da spricht: ich sündige und thue Buße, sündige und thue Buße, dem verhelfe man nicht zur Buße."[6] Der dritte Punkt, der hier zur Sprache kommt, ist der Uebergang des Bekehrten zur Uebung des Guten, der direkte Thatbeweis der in ihm vorgegangenen Bekehrung. Die Verwechslung der sündhaften Lebensweise mit der tugendhaften ist das schönste Opfer zur Sühne begangener Sünden. Diese schon in den obigen biblischen Aussprüchen angegebene Lehre findet im Talmud dahin ihre weitere Entwicklung, daß auch die Weise dieser Uebung des Guten angegeben wird. In den gleichzeitigen Lehren außerhalb des Judenthums wird das Wiederbetreten des guten Wandels unter gleichen Verhältnissen angezweifelt und als unmöglich hingestellt. Die Vernichtung der Gegenstände, die zur Sünde geführt, das Verlassen der menschlichen Gesellschaft, um sich in Wüsten und Wälder zurückzuziehen, werden als Bekehrungsbedingungen aufgestellt. Wer kennt nicht den Ausspruch: „Aegert dich dein Auge, reiße es aus!" Im Gegensatze hierzu lehren die Talmudlehrer, ist die Umwandlung in dem Bekehrten eine ganze und aufrichtige, dann ist nicht die Vernichtung oder das Fliehen des Weltlichen, sondern nur der weise und richtige Gebrauch desselben, was von ihm gefordert wird. Es hängt dies vollständig mit der weitern Auffassung des Judenthums vom „Bösen" zusammen, die das Böse nicht in den Gegenständen, sondern im Menschen, in seiner Sinn- und Denkweise sucht. Die Lehren darüber lauten: „Nur durch weise Ordnung führe den Krieg, und du erreichst bei weiser Berathung den Sieg,"[7] d. h. verübtest du eine Menge Sünden, so vollziehe dagegen eine Menge guter Handlungen. Hast du stolzblickende Augen,[8] so vollziehe: sie (die Lehren) sollen sein zur Stirnbinde zwischen deinen Augen;[9] eine lügenhafte Zunge —,[10] vollführe: Du sollst sie, die Thora, deinen Kindern einschärfen, davon zu reden, wenn du sitzest in deinem Hause u. s. w.;[11] Hände die unschuldiges Blut vergießen,[12] vollziehe: und binde sie, die Lehren, als Zeichen an deine Hand und zur Stirnbinde zwischen deinen Augen;[13] ein Herz mit bösen Anschlägen,[14] verwirkliche: „und diese Worte sollen dir sein auf deinem Herzen;"[15] Lüge und falsches Zeugniß,[16] vollziehe: „Und ihr seid meine Zeugen, spricht der Ewige,"[17] u. s. w.[18] Das hier Angedeutete wird durch mehrere Beispiele klar dargestellt. Der Baum, der durch seine Frucht den ersten Menschen die Sünde brachte, war es auch, von dessen Blättern sie sich die Scham bedeckten.[19] Das Gold und Silber dienten den Israeliten in der Wüste zur Anfertigung des goldenen Kalbes, aber es wurde ebenso zum Bau der Stiftshütte, als Sühne des Erstern, verwendet.[20] Im Allgemeinen

[1] Megilla 17 β. [2] Jalkut zu Stelle. [3] Joma 87. [4] Aboth de R. Nathan 39. [5] Joma 86. [6] Daf. 85. [7] Spr. 24. 6. [8] Daf. 6. 17. [9] 5 M. 6. 8. [10] Spr. 6. 17. [11] 5 M. 11. 19. [12] Spr. 6. 17. [13] 5 M. 6. 8. [14] Spr. 6. 18. [15] 5 M. 6. 6. [16] Spr. 6. 19. [17] Jes. 43. 10. [18] Midr. r. 3 M. Absch. 21. [19] Daf. 1 M. Absch. 12. [20] 2 M. Absch 48. 50. [20] Daf. 3 M. Absch. 8.

galt als Lehre: „Tod und Leben liegt in der Zunge,“ [1] d. h. liegt vor dir eine Feuerkohle und du fachst sie an, so wird sie dich verbrennen, doch spuckst du auf sie, sie erlischt und ist schadlos. [2] Mehreres siehe: „Bußmittel“ und in Abth. I. „Buße;“ vergl. daselbst „Gutes und Böses.“

Bekenntniß der Sünde, siehe: Sündenbekenntniß.

Bekiin, בקיין, oder Kephar Pekiin, כפר פקיין. [3] Ortschaft zwischen Lud und Jabneh, [4] Wohnort des R. Josua.

Belebung der Todten, תחיית המתים. Als Nachtrag zu den Artikeln: „Auferstehung,“ „Wiederbelebung der Todten“ geben wir hier die talmudischen Angaben über die Personen als die Vollzieher und den Ort als Stätte der Todtenbelebung. I. Die Personen. Ueber dieselben theilt der Talmud verschiedene Meinungen mit. Nach Einigen ist es Gott, [5] Andere nennen den Messias, [6] und die Dritten endlich sprechen von den Gerechten, oder von den in Palästina erst Auferstandenen, die den Akt der Todtenbelebung vollziehen werden. [7] Lange vor der Zerstörung des Tempels und noch nach derselben bis ins 3. Jahrh. n. galt allgemein in den Auferstehungslehren „Gott“ als der Beleber der Todten, aber von da ab wird von den meisten Lehrern bald der Messias, bald die Gerechten u. s. w. als solcher genannt. In dem alten Achtzehngebet, schimone esre, wird ausdrücklich Gott allein die Todtenbelebung zugeschrieben. [8] In diesem Sinne lehrt R. Josua b. Mathja am Schlusse des 1. Jahrh.: „Gott wird die Todten beleben.“ [9] Ebenso noch R. Jochanan am Ende des 2. Jahrh. in der Lehre: „Drei Schlüssel wurden von Gott keinem Boten übergeben, da wirkt Gott unmittelbar: der Schlüssel der Geburt, des Regens und der der Todtenbelebung, denn also heißt es: „Und ihr sollet erkennen, daß ich der Ewige bin, der eure Gräber öffnet.“ [10] Aber schon in den Aussprüchen des etwas spätern R. Jonathan sind es die Gerechten, welche die Todten beleben. „Es werden, lehrt R. Samuel b. N. im Namen des R. Jonathan, die Gerechten die Todten beleben.“ [11] Spätere Midraschim gehen einen Schritt weiter und bezeichnen gradezu den Messias als den Todtenbeleber. ‚Sein Name währt ewig, vor der Sonne sein Ruhm;“ [12] „es werden sich mit ihm segnen alle Geschlechter der Erde,“ [13] das zielt auf den Akt der Todtenbelebung durch den Messias.“ [14] Ebenso: „Der Messias überragt die Stammväter, die Propheten und Lehrer, er wird die Todten beleben.“ [15] Wie hier im Talmud, so divergiren die Ansichten der Lehrer des 10., 11., 12. und 13. Jahrh. n. Kimchi zu Jesaia 26. 9., Albo in Ikkarim 35. 4., Abudraham in Menorath hamaor 4. 3. lehren: Gott allein werde das Werk der Todtenbelebung vollziehen; aber Maimonides in seinem Mischnacommentar zu Sanhedrin: chelek, R. Levi b. Gerson zu Balak und Haasinu nennen den Messias als den Todtenbeleber. Dagegen kennen Emek hamelech die Gerechten und Bachja zu Vaichi die in Palästina erst Auferstandenen als die Männer dieses Werkes. II. Ort der Todtenbelebung. Dieser Gegenstand wird von den Gesetzeslehrern bis zum 3. Jahrh. gar nicht berührt, aber desto häufiger von den Spätern. R. Elasar, ein Lehrer aus dem zweiten palästinensischen Amorageschlecht, der in der letzten Hälfte des 3. Jahrh. n. lebte, ist der Erste, der darüber eine Lehre mittheilt, die einem seiner Zeitgenossen, der damals zu gegen war, fremd und mit den Aussprüchen der Bibel im Widerspruch stehend, vorkam. R. Elasar lehrte: „Die Todten außerhalb Palästinas werden nicht wieder aufleben, denn also heißt es: „Ich stürze dich mit denen, die in die Gruft sinken, zu den ewigen

---

[1] Spr. 18. [2] Midr. r. 3 M. Absch. 33. [3] Sanh. 32 B. Chagiga 3 a. [4] Das. R. Elieser ging von Lud durch Bekiin nach Jabneh. [5] Taanith 1. [6] Mehrere Stellen in Midrasch. [7] Pesachim 68. Auch in dem Evangelium sind diese Angaben auffallend verschieden. 1 Cor. 6. 14; 2 Cor. 1. 9; Hebr. 11. 19. nennt Gott als denselben, dagegen ist in Joh. 5. 28—29. 1 Cor. 15. 22. der Messias als der zweite Adam, der die Strafe, den Tod, des ersten Adams, gut zu machen hat. [8] Dasselbe lautet: „Du bist mächtig, Herr! Du belebst die Todten אתה גבור. [9] Zitirt in Abkath Rochel Theil IV. [10] Ezechiel 37. 13. Taanith 1. Sanh 113. Midr. r. 1 M. Absch. 73. Das. 5 M. Absch. 7. [11] Pesachim 68. mit Bezug auf Sacharia 8 4. und 2 K. 4. 29. [12] Ps. 72. 17. [13] 1 M. [14] Midrasch Mischle. [15] Midrasch in Commentar des Levi ben Gerson zu 5 M. 34. 10.

Schatten, aber ich gebe Herrlichkeit im Lande des Lebens" (Ezech. 26. 20) d. h. in dem Land, wo meine Herrlichkeit ist, da werden allein die Todten aufleben!" Diese Lehre hörte R. Abba b. Mammal, sie schien ihm wunderbar und gegen die traditionelle Erklärung eines Verses. Es heißt ja, rief er ihm zu: „deine Leichen werden auferstehen" (Jes. 26. 19.), was sich auf die außerhalb Palästinas Begrabenen bezieht, die ebenfalls auferstehen werden. Das brachte Ersteren so sehr in Verlegenheit, daß er sich zur Bestätigung seiner Lehre um einen andern Beweis aus der Bibel umsah. Rabbi! antwortete er demüthig, es ist eine andere Stelle, auf die ich mich beziehe, nämlich: „er giebt die Seele dem Volk darauf, Palästina, den Geist denen, die in demselben wohnen" (Jesaia 42. 5.). Auf größere Schwierigkeiten stieß jedoch diese Lehre in spätern Zeiten, da man derselben die Frage entgegenstellte: „werden die Gerechten außerhalb Palästinas nicht auferstehen?" Erst durch diese Frage kam ein R. Jlaa auf den Ausspruch, daß die Gerechten außerhalb Palästinas durch Höhlungen auf wunderbare Weise nach Palästina unterirdisch gelangen werden, um daselbst alsdann mit allen Andern aufzustehen.[1] So entstand die Lehre, daß die Auferstehung nur in Palästina stattfinden und für die außerhalb gestorbenen Gerechten Erdhöhlungen sein werden, durch die sie zur Auferstehung nach Palästina gelangen. Diese Lehre, so viel Anhänger sie auch zählte, wurde von den spätern jüdischen Gelehrten: Kimchi zu Ezechiel 37. 12. und Abravanel zu Jesaia 18. verworfen und der Ansicht beigepflichtet, daß auf der ganzen Erde die Auferstehung erfolgen werde, als Beweis der Wahrhaftigkeit der göttlichen Regierung, die den Glauben an Gott verbreiten soll! Nach meiner Auffassung der talmudischen Auferstehungslehre handeln fast alle Aussprüche, wo von den Höhlungen gesprochen wird, nur von dem Akte der Todtenbelebung zur Zeit des Messias, es bleibt daher unerwiesen, ob der Talmud für den Schauplatz der allgemeinen Auferstehung zum Tag des Gerichts und der Welt der Zukunft nur Palästina halte. Als Beleg dafür: zitiren wir die Stellen in möglichster Kürze. Die erste Lehre, die hierher gehört, ist die des R. Chia b Joseph, die mit Hinweisung auf die Worte: „Sie werden hervorbringen von der Stadt, wie Gras des Feldes" (Psalm 72.) lautet: „Die Gerechten werden von der Erde hervorbringen und in Jerusalem emporsteigen."[2] Deutlicher ist diese Lehre in dem Ausspruch des R. Elasar: „Gott wird den Todten außerhalb Palästinas Höhlungen in der Erde entstehen lassen, durch welche sie zur Auferstehung nach Palästina gelangen."[3] Ausführlich mit der ausdrücklichen Bemerkung, daß diese Auferstehung in Palästina allein für die messianische Zeit bestimmt ist, ist folgende Stelle: „Die Zeit des messianischen Reiches sind die Tage, wo die Todten Israels wieder aufleben werden, und da werden die, welche außerhalb Palästinas gestorben und begraben sind, durch Höhlungen nach Palästina gelangen, wo sie alsdann aus Gotteshand ihre Seelen wieder erhalten und auferstehen werden, um die Freuden des messianischen Reiches mitzugenießen, nach den Worten: „Er breitet die Erde aus und ihre Pflanzen, er giebt die Seele dem Volke wieder, das darauf ist" (Jes. 42. 5.)[4] Ebenso scharf wird diese Auferstehung, ausschließlich in Palästina als nur zur messianischen Zeit in der Angabe des Grundes, warum Jakob in Palästina begraben zu werden wünschte, hervorgehoben: „1. weil die Todten zur Zeit des Messias außerhalb Palästinas nicht auferstehen; 2. damit er die Freuden des messianischen Reiches mitgenieße."[5] Beweise aus der Bibel für diese Lehre finden sie in Ezechiel: „Ich werde euch aus euren Gräbern, mein Volk, heraufkommen lassen, bringe euch auf den Boden Israels, meinen Geist gebe ich euch und ihr werdet leben!" (Ezech. 37. 12.).[6] Vollkommen fand diese Lehre ihre Gestalt in den spätern Midraschim,[7] wo zu derselben die Bezeichnung der Stätte, wo in Palästina diese Auferstehung erfolgen solle, hinzukam. Die Worte Sacharias (14. 4.) „Und er wird alsdann auf

[1] Kethuboth 111. Es werden daselbst mehrere Lehren angeführt, welche die Bedeutsamkeit Palästinas Babylonien gegenüber darthun sollen, zu denen auch diese gehören soll. [2] Kethuboth 111. [3] Pesikta rabbath 1. [4] Das. fol. 2. [5] Tanchuma und Midr. r. zu [illegible]. [6] Othioth de R. Akiba. Pesikta rabbath fol. 55. Prager Ausgabe. [7] Das.

dem Oelberge stehen, der vor Jerusalem liegt, gegen Morgen, und der Oelberg wird sich in die Mitte spalten" dienen ihnen zur Anknüpfung der Lehre, daß Gott den im Exil Verstorbenen Höhlen entstehen lassen werde, durch die sie bis an den Oelberg Jerusalems gelangen, um aus der Mitte desselben (Sacharia 14. 4.) hervorzukommen. Wir sehen, daß diese Stellen nicht die allgemeine Auferstehung zum Tage des Gerichts berühren.

Ben Asai, siehe: Simon ben Asai.

Bene Berak, B'ne B'rak, בני ברק,[1] *βανη βαρχα.* Als Ergänzung des Artikels „Bne Berak" in Abtheilung I. geben wir hier noch einige Notizen. Bekannt war diese Stadt als Lehrort R. Akibas[2] und wegen ihrer Bäder.[3] Von der Fruchtbarkeit dieser Gegend erzählt noch ein Lehrer des 3. Jahrh. n., Rami ben Jechesekel, er habe Ziegen gesehen, die unter einem Feigenbaume gefressen, da strömte Honig von den Feigen und Milch aus den Eutern der Ziegen vermischt auf die Erde, eine wörtliche Erfüllung des biblischen Wortes: „Ein Land, wo Milch und Honig fließt."[4]

Ben Gamla, siehe: Josua ben Gamla.

Ben Sira, siehe: Josua ben Sira.

Ben Soma, siehe: Simon ben Soma.

Berachoth, Traktat, siehe: Talmud.

Berberei, ברבריא. Gebiet an der afrikanischen Küste des Mittelmeeres von Tripolis, Tunis, Algier und Marokko und der Landschaft von Sus, das beiderseitige alte Mauretanien, das eigentliche Afrika der Römer. Von den Einwohnern dieses Landes erzählt der Talmud, daß sie nackt gehen.[5] Wichtig ist die Angabe,[6] der Ocean, das Weltmeer, sei einst aus seinen Ufern getreten und habe bis an das Land, die Berberei, Alles überschwemmt; eine Andeutung über die Entstehung des Mittelmeeres durch den großen Ocean. Doch hießen auch die Germanen bei den Römern „Barbaren,"[7] daher „Thogarma" von den Targumin bald durch „Germanien" bald durch „Barbaria" wiedergegeben wird.[8] So schrieb Trajans Frau an ihren Mann, der in Deutschland stand: „Anstatt Du gegen die Barbaren kämpfst, komme und besiege die Juden hier."[9]

Berur Chail, ברור חיל,[10] auch Berur Chul, ברור חול, auch Kefar Gibbor Chail, כפר גבור חיל.[11] Ortschaften in Palästina, wol die von Vespasian den tapfern ausgedienten Soldaten angewiesenen Wohnorte.[12] Der Lehrer R. Jochanan ben Sakai hatte daselbst seinen Wohnsitz.[13] Später hatte auch R. Josua dort seinen Lehrsitz.[14] Robinson kennt ein Bureir unweit Gaza, vielleicht ist dasselbe mit dem unsrigen hier identisch.[15]

Beruria, ברוריה. Frau des R. Mair, Tochter des Gesetzeslehrers R. Chanina b. Teradjon (im 2. Jahrh. n.), die in Folge ihrer seltenen Geistesgaben bei den größten Lehrern ihrer Zeit in hohem Ansehen stand. Ihre Gelehrsamkeit war so groß, daß man auch in der Halacha auf ihre Aussprüche hörte.[16] Sie ertheilt den Gesetzesjüngern die leicht faßliche Methode des Halachastudiums[17] und versteht witzig den berühmten R. Jose Haglili in einer Zurechtweisung zu demüthigen,[18] auch den

---

[1] Gittin 57 *β*. Baba bathra 154 a. Sanh. 96 *β*. Semachoth 2. 5. [2] Sanhedrin 32 *β*. [3] Tosephta Sanh. 4. [4] Kethubeth 111. [5] Jebamoth 63 *β*. [6] Jerus. Schekalim VI. 2. [7] Tacit Ann. 12. 14. hist. 4. 13. [8] Vergl. Targum Jonathan 1 M. 10. 3. Targum zu Ezechiel 27. 14. [9] Midr. zu Klgld. 1. 12. Mehreres darüber Brüll, Trachten der Juden I. S. 4. [10] Sanh. 32 a. Jerus. dmai cap. 6. [11] Megilla 18 a. [12] Joseph. b. j. 7 6. 6. [13] Sanh. 32 *β*. [14] Sanh. 32 *β*. [15] Robinson Bibl. Forschungen I. II. p. 33. 45. [16] Tosephta Khelim Absch. 11; das. Absch. 4. und Aruch voce Kleopatra. [17] Erubin 53. Sie verwies einen Schüler, der die Eigenheit besessen, still in sich zu studiren und sprach unter Hinweisung auf 2 Sam. 23. 5, daß man mit ganzer Kraft und laut den Gegenstand vortragen müsse, wenn er dem Gedächtnisse aufbewahrt werden solle. [18] Erubin 53. R. Jose traf die Beruria auf der Straße und redete sie an, „auf welchem Wege geht man hier nach Lydda," „Galiläer!" entgegnete sie ihm, „kennst du nicht den Spruch der Weisen: „Man spreche nicht zu viel mit einer Frau" du hättest ja kürzer fragen können: wohin nach Lydda?"

R. Josua in einem Halachastreit dahin zu bringen, daß er ihr Recht giebt.[1] Ebenso bedeutend finden wir sie auf dem Gebiete der Agada. Geschickt weiß sie in einer Unterredung mit einem der Minin, Sectirer, wahrscheinlich Judenchristen, die spöttischen Angriffe auf das Judenthum zurückzuweisen.[2] Andrerseits ist sie so voll des schonenden Mitgefühls auch gegen diese Abtrünnigen, so daß sie ihrem Manne, R. Mair, der wegen der von Seiten der Sectirer erlittenen Kränkungen über sie den Fluch aussprechen wollte, mahnend zurief: „Doch lieber für deren Besserung als für ihren Untergang zubeten."[3] Ebenso rühmte man sie als Gattin und Mutter, von der man als Beweis ihres friedlichen Ehelebens folgende Geschichte erzählt. Am Sabbat Nachmittags hielt R. Mair im Lehrhause einen Vortrag, während der Zeit zu Hause seine zwei Söhne, beide von ungewöhnlicher Schönheit und Gelehrsamkeit, in Brunnen fie'en u. starben. Die Frau wollte ihren Mann von dem plötzlichen Schrecken dieses Unglücks verschonen, sie nahm die zwei Leichen, trug sie in ihr Schlafgemach, legte sie auf das Bett und deckte über sie ein weißes Tuch. R. Mair kam Abends nach Hause und frug, wie gewöhnlich, nach seinen zwei Söhnen. „Sie sind im Lehrhause," antwortete sie. „Ich sah mich oft nach ihnen um und erblickte sie nicht," erwiderte er. Beruria brachte den Becher mit Wein, damit der Mann den üblichen Segen darüber spreche. „Wo sind meine Söhne?" wiederholte er. Sie werden nicht fern sein, antwortete sie. Er aß und ahnte nichts Böses. Erst später sprach sie: „Rabbi, eine Frage! Vor einiger Zeit gab mir Jemand einen Schatz zur Aufbewahrung, den er nun zurückfordert, soll ich ihn zurückgeben?" Zögerst du! Nein, aber ich wollte dich davon nur unterrichten. Sie führte ihn in das Schlafgemach und zog das weiße Tuch von den Leichen weg. Meine Söhne! meine Söhne! jammerte der Vater. Ich war euer Vater, aber ihr lehrtet mich das Gesetz. Die Mutter drehte sich um und weinte. Sie ergriff endlich die Hand ihres Gatten und sagte: „Erinnere dich, was du vorhin gesprochen, die uns anvertrauten Güter wurden zurückgefordert." Der Herr hat sie uns gegeben, der Herr hat sie uns genommen, der Name des Herrn sei gelobt! Er wiederholte die letzten Worte und war beruhigt.[4]

Besserung, תשובה דרך. Die Besserung als Endziel der Buße, wie dieselbe in guten Werken ihren Ausdruck findet, wird in Bibel und Talmud auch von Seiten ihrer praktischen Folgen, was der Mensch durch sie erhält, empfohlen. Der Bekehrte oder der religiössittlich Gebesserte, findet die Welt um sich umgewandelt. Die Versöhnung mit Gott, die Wiedererlangung seiner Gnade,[5] wie er dem Menschen wieder Erlösung und Aufrichtung sendet,[6] die Sünden vergiebt[7] u. s. w. sind nun seine Güter wieder. Im Talmud ist die Erlösung von der Sünde die wichtigste Frucht der Besserung. „Keine Sünde widersteht der Buße, es giebt keinen Gegenstand, der ihr nicht weiche;"[8] „Groß ist die Buße, sie heilt die Sünden und nähert die Entfernten;"[9] In Bezug auf Ezechiel 33. heißt es: „Wer sein ganzes Leben voll von Sünden war, aber zuletzt dieselben bereut und sich bessert, dessen Sünden werden nicht mehr gedacht und er ist ein Gerechter;"[10] „Uebertritt Einer ein Gesetz und thut Buße, ihm wird sofort verziehen."[11] Das Zweite ist die Verjüngung unserer geistigen Kräfte und mit ihnen die wiedergewonnenen besseren Erkenntnisse und Anschauungen. „Ein Volk, das neu erschaffen wird, lobt Gott,"[12] hier ist die Lehre, daß Gott die in Buße zu ihm Zurückkehrenden zu neuen Geschöpfen umbildet;[13] „Wer unter Gott Schutz sucht, den schafft er zu einem neuen Geschöpf um;"[14] „Ich gebe euch ein neues Herz" d. h. Israel bereut seine Sünden, thut Buße und es steht neugeschaffen da;"[15] „Die Buße ist da, damit wir den bösen Trieb besiegen und uns im Studium der Gotteslehre, Thora, stärken."[16] Das Dritte ist die Wiedervereinigung

---

[1] Tosephta Khelim Absch. 11. [2] Berachoth 10. [3] Das. [4] Jalkut zu Spr. Sal. §. 963. 5 2 Chr. 15. 4; Jes. 55. 7. [6] 5 M. 30. 4. Jes. 1. 9. 5 M. 4. 30: 1 K. 8. 30. [7] S. d. A. [8] Aboda sara 7. [9] Joma 86. [10] Kidduschin 40. [11] Joma 86. [12] Ps. 112. 19. [13] Midr. r. 3 M. Absch. 30. [14] Midr. r. 4 M Absch. 11. [15] Das. 2 M. Absch. 15. [16] Das. 4 M. Absch. 2; das. 1 M. Absch. 47.

mit Gott. „Eine herrliche Gabe ist die Buße, wir erlangen durch sie die Barmherzigkeit Gottes wieder.“[1] Als Viertes wird die Umgestaltung der Geschicke in unserer Beziehung zur Außenwelt genannt. Die Lehren darüber sind: „Vier vernichten das böse Verhängniß: Wohlthätigkeit,[2] Gebet, Aenderung des Namens[3] und der Werke;“[4] „Die Buße hält die Strafe zurück, auch wenn sie schon verhängt ist;“[5] „Sündigt der Mensch, so wird über ihn der Tod verhängt, aber Buße vernichtet das böse Verhängniß;“[5] „Zerreißet euer Herz und nicht eure Kleider,“[7] d. h. wenn ihr in Buße euer Herz zerreißet, werdet ihr eure Kleider wegen der Todesfälle der Eurigen nicht zerreißen.“[8] Diese Lehren werden noch durch Anführung von Bibelsprüchen[9] und Nennung biblischer Personen als Beweise und Beispiele bekräftigt.[10] Wiederholt suchen sie uns dies in der allegorischen Erklärung einer Stelle in Koheleth klar zu machen. „Es gab eine kleine Stadt mit wenigen Männern, aber sie wurde von einem Könige überfallen, der sie belagerte und um sie große Wälle aufwarf. In ihr war ein Mann, dürftig und weise, und dieser rettete die ganze Stadt durch seine Weisheit.“[11] Eine kleine Stadt, das ist der menschliche Organismus; der große König, der sie belagert, ist der böse Trieb; er wirft große Wälle auf, das zielt auf die Sünden; der weise Mann, der sie durch seine Weisheit rettet, das ist der gute Trieb im Menschen, der ihn zu Werken der Buße mahnt und ihn vom Untergange rettet.[12] In den Leidenstagen Israels war diese Lehre der einzige Trost für es. Wir bringen hier eine solche Trostmahnung; „Denn also spricht der Ewige zu dem Hause Israels: „Suchet mich und lebet.“[13] „Giebt es etwas Größeres als der Ruf: „So war ich lebe, spricht Gott, ob ich den Tod des Sünders will?“[14] giebt es etwas Vorzüglicheres als die Worte: „So der Frevler abläßt von seinem Frevel, Recht und Gerechtigkeit übt, er wird leben?“[15] etwas Trostvolleres als die Mahnung: „Denn ich will nicht den Tod des Sterblichen, kehret um und lebet?“[16] Nicht unerwähnt lassen wir ihre geschickte Gegenüberstellung von Bibelsprüchen, welche die Wirkungen der Buße veranschaulichen. Dieselbe lautet: „Der Mund, welcher sprach: „Wehe, das sündige Volk!“[17] rief wieder „Oeffnet die Thore, daß einziehe das gerechte Volk;“[18] der da klagte: „Ein Volk, schwer von Sünden, sprach auch „Dein Volk, alle sind gerecht;“[19] welcher Israel nannte „Söhne des Verderbens,[20] pries es: „Deine Söhne sind bekehrt vom Ewigen,“[21] der da rief: „Auch wenn ihr häufet euer Gebet, ich höre es nicht,“[22] dessen Verheißung war auch: „Noch ehe sie rufen, werde ich antworten;“[23] der da erinnerte: „Eure Neumonde und Festtage hasset meine Seele,“ sagte tröstend: „Von Monat zu Monat, von Sabbat zu Sabbat, kommt alles Fleisch sich zu verbeugen vor mir, spricht der Herr.“[24] Mehreres siehe: Erlösung, Buße, Bekehrung u. a. m.

Bestimmung, Vorherbestimmung, Beschluß Gottes, Verhängniß, גזר דין. I. Idee, Begriff, Wesen und Arten. Die Erscheinung, daß sich oft Gegenstände im Leben auch ohne unsere Mitwirkung und gegen unsern Willen gestalten, hat den Glauben an eine in der Welt waltende unwiderstehliche Naturmacht, bei den Griechen: Schicksalsmacht: αἶσα, μοῖρα, bei den Römern: Fatum, hervorgebracht, die über Götter und Menschen herrsche und Jedem im Voraus sein Loos bestimme.

---

[1] Das. 4 M. Absch. 2. [2] Spr. Sal. 10. 2. [3] 1 M. 17. 16. [4] Jona 3. 10. Rosch haschana 16. [5] Joma 86. [6] Tanchuma zu Zav p. 130. [7] Joel 2. 13. [8] Jeruschalmi Taanith 2. 8. [9] So in Jebamoth 101. „In Allen, so wir ihn anrufen, erhört er uns.“ (5 M. 4. 1.;) ferner in Midr. r. zu Koheleth S. 96. „Und mein Volk wird sich demüthigen, das nach meinem Namen genannt ist, sie werden beten, mich wieder aufsuchen und von ihrem bösen Wandel zurückkehren, so werde ich sie vom Himmel erhören, ihre Sünden verzeihen und ihr Land heilen.“ (2 Chr. 7. 8.) [10] So in Midr. r. 4 Absch. 13. als Beispiel von Adam; in Midr. r. 3 Absch. 10. von Kain; Das. Absch. 20. von Israel in der Wüste; Das Absch. 13. von Jehuda; in Pirke de R. Eliesar von Pharao; in Midrasch zu Psalmen von den Söhnen Korahs; ferner in Jebamoth 78. Pirke de R. Elieser 43. von David u. Ahab; in Midr. r. 3 M. Absch. 10. von den Männern zu Anatheth; in Pirke de R. Eliesar 43 von Ninive und Manasse, dem Könige von Israel. [11] Koheleth 9. 14 — 16. [12] Nedarim 32. [13] Amos 5. [14] Ezech 33. [15] Das. 17. [16] Midr. R. zum hohen Lied S. 8 [17] Jes. 1. 3. [18] Das. 26. 2. [19] Das. 60. 21. [20] Das 1. 4. [21] Das. 54. 13. [22] Das. 1. 6. [23] Das. 62. 24. [24] Das. am Ende; Midr. R. 2. B. M. Absch. 15.

Bei den Völkern des Orients herrschte der Glaube, die Geschicke des Menschen werden im Voraus bestimmt und durch die Sterne angedeutet, so daß der gestirnte Himmel das aufgeschlagene Schicksalsbuch des Menschen ist, wo man über Geburt, Charakter und Geschick jedes Einzelnen Aufschluß erhalten könne. Das Judenthum erkennt diesen Schicksalsglauben nicht an; Bibel und Talmud haben nicht einmal eine Benennung für ihn. Die biblische Gottesidee, die Gott in voller Freiheit als Schöpfer und Leiter der Naturgesetze darstellt und den Menschen als sittlich freies Wesen erklärt, steht in vollem Gegensatze zur Annahme eines Fatums, des heidnischen Glaubens an das Schicksal. Wir hören darüber den Mahnruf des Propheten Jeremia: „So spricht der Ewige, von dem Wandel der Völker lernet nichts und vor den Zeichen des Himmels ängstiget euch nicht, wenn sich auch die Völker vor ihnen ängstigen." [1] „Gott allein und nicht die Naturmacht bestimmt, lenkt und leitet ihre Geschicke," ist die den Schicksalsglauben bekämpfende Lehre der Bibel. „Er spricht und es geschieht; er gebeut und es steht da;" [2] „Von dem Ewigen sind des Menschen Schritte bestimmt, wie will der Mensch seinen Weg verstehen;" [3] „Nicht ihr habt mich hierher gesandt, sondern Gott; er setzte mich zum Vater über Pharao, zum Herrn seines Hauses." [4] „Bestimmung," „Vorherbestimmung" im biblischen Sinne ist das von Gott über uns Beschlossene, „Gottesverhängniß," das mit dem Glauben an die göttliche Vorsehung, die Weltregierung durch Gott, zusammenhängt. Auch in Betreff des zweiten Punktes, der Stellung des Menschen ihr gegenüber ist die Lehre der Bibel eine andere. „Der Mensch vermag der göttlichen Bestimmung nicht zu entgehen, aber nur so lange er derselbe bleibt, nicht durch Aenderung seiner Lebensweise ein Anderer wird. Beim Eintritt der Veränderung seines innern und äußern Lebens wird auch das Gottesverhängniß gegen ihn wirkungslos, er ist ein Anderer geworden und das über ihn Verhängte hat keine Beziehung mehr auf ihn. Die Bibel hat eine Menge von Beispielen, die von der Abwendung des göttlichen Verhängnisses über Menschen durch Aenderung ihrer Gesinnung und Thaten erzählen. [5] Der Bestimmungsglaube in diesem Sinne tritt nicht in Widerspruch mit der menschlichen Freiheit, sondern ist mit ihr vereinbar. Der Mensch behält auch gegenüber dem Gottesverhängnisse seine Freiheit; er kann durch Aenderung seiner Gesinnung und seines Wandels dasselbe von sich abwenden. Diese Bibellehre wurde auch später so sehr der Grundzug des Judenthums, daß auch die Apokryphen, Josephus und Philo, also die ganze Zwischen- und Nebenliteratur der Bibel und des Talmud keine Abweichung von ihr haben, sie vielmehr bei jeder Gelegenheit mit Nachdruck wiederholen und einschärfen. Am Ausführlichsten darüber sind die Aussprüche des Talmud und Midrasch. „Die Gerechten zerstören, was Gott verhängt;" [6] „Und herrschet über die Fische des Meeres," [7] d. h. wenn der Mensch tugendhaft ist, wo nicht, so wird über ihn geherrscht;" [8] „Israel, so es den Willen Gottes ausübt, hat keine Zeichen am Himmel zu fürchten;" [9] Weder das Böse, noch das Gute kommt von oben, beides sind Folgen unserer Thaten;" [10] „Buße, Gebet und Wohlthätigkeit wenden jedes böse Verhängniß ab," [11] sind im Allgemeinen die Sätze, welche obige Bibellehre von der Stellung des Menschen gegenüber dem göttlichen Verhängnisse wiederholen. Eine weitere Entwicklung dieser Idee haben wir in den Aussprüchen, daß die göttliche Bestimmung sich von vorne herein nicht auf Gegenstände erstreckt, die vom Willen des Menschen abhängen, sie tritt also mit der Willensfreiheit desselben garnicht in Widerspruch. „Alles, lehrt R. Channa (im 2. Jahrh. n.) ist in Gotteshänden, nur nicht die Gottesfurcht;" [12] ferner: „Alles wird über dem Menschen schon vor seiner Schöpfung bestimmt, ob er stark, schwach, arm, reich, klug, thöricht, aber nicht ob er gut oder böse, gerecht oder ungerecht sein soll, denn also heißt es: „Siehe, ich lege dir heute vor das Leben und das Gute,

---

[1] Jeremia 10 1. [2] Ps. [3] Spr. Sal. 20. 24. [4] 1 M. 24. 50. [5] Siehe: Buße, vergleiche das Buch Jona. [6] Tanchuma zu רבריס. [7] 1 M. 1. 25. [8] Midr. r. daselbst. [9] Succa 29. [10] Midr. r. zu ראה und Jalkut daselbst. [11] Rosch haschana. [12] Megilla 25 a.

den Tod und das Böse, wähle das Leben;“ [1] „Auf dem Wege, den der Mensch gehen will, wird er geführt;“ [2] „Will der Mensch sich verunreinigen, wird ihm der Weg frei gehalten, sich reinigen, steht man ihm bei.“ [3] Neben dieser Bestimmung durch Gott wird auch von der durch die Naturgesetze gesprochen. „Er bestimmt den Wind nach Gewicht, das Wasser nach Maaß,“ [4] dreierlei, heißt es in Bezug darauf, ist des Menschen Beschaffenheit, der Eine ist groß an Verstand, der Andere hat ihn nur klein und der Dritte nur in mittlerem Maße zwischen beiden, je nach der Gabe, die Gott ihm gespendet. Auch der Erwerb der Gotteslehre geschieht nach diesen Eigenschaften; der Eine erhält dieselben nur für die Bibel, der Andere für die Mischna, der Dritte für den Talmud u. s. w. Auf gleiche Weise war die Prophetengabe verschieden bei den Propheten: der Eine erhielt sie zur Abfassung eines Buches, der Andere für zwei Bücher und der Dritte oft nur für zwei Verse u. s. w. [5] Aber auch dieser Bestimmung gegenüber behauptet der Talmud ist der Mensch frei und kann sich über die Gesetze der Naturwendigkeit erheben. Eine seiner ältesten Lehren darüber ist: „Wer ist stark? Der seine Begierde besiegt, denn es heißt: „Besser Langmuth als ein Held; wer über seinen Willen herrscht ist größer als der Städteeroberer.“ [6] Ferner: „Sechs sind zu des Menschen Bedienung, von diesen giebt es drei, die von ihm beherrscht werden und drei, die nicht unter seiner Herrschaft stehen. Erstere sind: der Mund, die Hand und der Fuß; zu Letztern gehören: das Auge, das Ohr und die Nase. Mit dem Auge sieht er, was er nicht will; mit dem Ohr hört er, was er nicht mag und mit der Nase riecht er, was er nicht wünscht. Doch kann der Mensch, so er tugendhaft lebt, sich auch dieser bemächtigen. [7] Eine andere Lehre darüber ist: „Wasser und Blut gehören zum Lebensprinzip des Menschen. Betritt der Mensch die Bahn der Tugend, so bleibt Alles in gleichem Maße und gleichem Gewichte, das Eine wird nicht stärker als das Andere, aber sobald er sündigt, geschieht es, daß bald das Blut vom Wasser geschwächt, bald das Wasser durch das Blut gemindert wird, und wir haben uns selbst das Verderben zugefügt.“ [8] „Gott schuf in dir den bösen Trieb, aber auch die Gotteslehre, Thora, als das Mittel gegen ihn;“ [9] ferner: „Gott schuf den Himmel für die Obern und die Erde für die Untern, doch geschah es durch Moses, daß die Obern nach unten, auf Sinai, und die Untern, die Menschen, nach oben kamen, denn also heißt es: „Und Moses stieg zu Gott auf, und der Ewige ließ sich auf den Berg Sinai herab;“ [10] „Gott schied Tag von Nacht und dennoch geschah es, daß Jakob den Tag zur Nacht [11] und Josua die Nacht zum Tage machte.“ [12] Eine dritte Art von Bestimmung nennt der Talmud die geschichtliche, die sich durch die Geschichte vollbringt. In einem Rückblick am Ende jeder bedeutenden Geschichtsepoche erscheint den Lehrern im Talmud Alles nach einem bestimmten Plane im Voraus geordnet. Ihre Aussprüche darüber sind: „Am Anfange der Weltschöpfung bestimmte Gott, wer an die Spitze einer Begebenheit treten soll. So waren Adam zum Ersten der Redlichen, Kain zum Ersten der Mörder, Abel zum Ersten der Gemordeten, Noah zum Ersten der Geretteten u. s. w. bestimmt.“ [13] Ferner: „Sechs wurden schon vor ihrer Geburt genannt: Isaak, [14] Ismael, [15] Moses, [16] Salomo, [17] Josiahu [18] und der Messias;“ [19] „Adam lag noch in seiner rohen Erdform, גלם, aber Gott zeigte schon alle Geschlechter, die von ihm abstammen werden, jedes mit seinen Weisen, Gelehrten, Vorstehern und Führern.“ [20] Bestimmt war der Tod für den Menschen, darum mußte die Schlange kommen und das erste Menschenpaar zur Sünde reizen; die Sündfluth sollte kommen, darum war Noa zum Retter geschaffen; Isaaks Augen wurden im Alter dunkel, damit Jakob den Segen empfange; über Jakob war das Exil in Aegypten verhängt, daher mußte Joseph im Voraus nach

---

[1] 5 M. 32. 15. Tanchuma Pekude. [2] Maccoth 10. [3] Joma 58 β. [4] Hiob 25. 25. [5] Jalkut Hiob §. 916. [6] Spr. Sal. 17. 12. Aboth 4. [7] Midr. r. 1 M. Absch 67. [8] Jalkut Hiob §. 716. [9] Baba bathra 16 a. [10] 2 M. 19. Midr. r. 5 M. Absch. 10. [11] 1 M. 28. 11. [12] Josua 10. 18. Tanchuma zu וישב. [13] Beth hamidrasch I. 1. [14] 1 M. 21. 6. [15] Das. 16. 11. [16] 2 M. 2. 10. [17] 2 S. 12. 25. [18] 2 K. 21. [19] Ps. 72. 17. Pirke de R. Elieser 32. [20] Jalkut I. §. 40.

Aegypten verkauft werden, um später der Erhalter seines Vaters und seiner Brüder zu werden.[1] Aber auch dieser Geschichtsbestimmung gegenüber steht der Mensch in seiner vollen Freiheit da, er braucht ihr nicht zu folgen; die Geschichte vollzieht vielmehr ihren Akt, wenn auch diese und jene Männer nicht als die handelnden Persönlichkeiten aufgetreten wären. R. Akiba, ein Lehrer im 1. Jahrh. n. lehrt darüber: „Israels Erlösung aus Aegypten war bestimmt,[2] auch wenn Moses und Aron nicht gelebt hätten; Israel sollte die Thora empfangen auch ohne Moses und Aron; die Abschnitte über die Richter und Beamten wären in das Gesetz aufgenommen worden, auch, wenn Jithro nicht die Anregung hierzu gegeben hätte;[3] den Tempel in Jerusalem hätte man erbaut, auch ohne David und Salomo; Israel sollte in den Verfolgungstagen Hamans Rettung finden, wenn auch Mordachai und Ester nicht gelebt hätten; Israel wäre dem Götzendienst verfallen, auch ohne die Verführungswerke eines Jerobeams; Jerusalem sollte zerstört werden, wenn auch Nebukadnezar nicht heraufgezogen wäre u. s. w., aber es geschah durch diese Männer, damit die Einen den Lohn und die Andern die Strafe erhalten sollten."[4] Die vierte Art der Bestimmung endlich ist die in Folge der speciellen göttlichen Vorsehung. „Der Mensch verwundet sich nicht am Finger, wenn nicht dasselbe über ihn oben verhängt worden;"[5] „Die Füße des Menschen bürgen für ihn, wohin sie beordert werden, dahin bringen sie ihn;"[6] „Sieben Jahre eine Pest, doch stirbt keiner vor seiner Zeit."[7] So sprechen sie von einer Bestimmung der Ehe u. s. w.[8] Ben Asai, ein Lehrer des 1. Jahrh. n. stellt darüber folgenden Satz auf: „Von dem Deinigen wird dir gegeben, nach deinem Namen wirst du genannt, auf deinen Platz setzt man dich, Keiner ist bei Gott vergessen und Niemand vermag das Bestimmte zu rauben, nicht Einer tritt in die Grenze des Andern, nicht Einer kann uns aus unserer Stellung verdrängen u. s. w.[9] Im Voraus, so lehren Andere, zeigte Gott dem Abraham die Geschicke seiner Nachkommen: Israels Knechtschaft in Aegypten und dessen Erlöser, Moses; den Joseph, der seine Brüder in Aegypten speist; den Josua, der Israel nach Kanaan bringt; den Samuel, der die Könige salbt u. s. w.[10] Aber auch bei dieser vierten Art der Vorsehungsbestimmung sprechen sie ausdrücklich von der vollen Freiheit des Menschen und seiner Selbstbestimmung. In einer schönen Allegorie über das Kind im Mutterleibe lehren sie, daß dem Menschen vor der Geburt Alles im Voraus gelehrt und gezeigt wird, seine Geschicke, der Ort, wo er leben und sterben werde — mit der Mahnung: „Wähle das Loos des Gerechten, betrachte dich stets unvollkommen, nicht von Fehlern frei, kenne die Stätte deines Lebenszieles; Gott ist die Quelle der Reinheit, seine Diener sind rein, auch deine Seele war unbefleckt."[11] Im Allgemeinen lautete die Lehre eines R. Akiba (1. Jahrh.) darüber: „Alles ist von Gott im Voraus geschaut, aber die Freiheit wird gelassen, in Güte wird die Welt gerichtet, Alles nach der Menge der Thaten."[12] Eine geschickte Zusammenfassung dieser Lehren haben wir in den Worten Maimonides (im 11. Jahrh.), die wir hierher setzen: „Es möge dir nicht einfallen, das zu behaupten, wovon die Thoren der Völker und der größte Theil der Vernunftlosen in Israel sprechen, Gott bestimme gleich bei der Schöpfung des Menschen, ob er ein Gerechter oder ein Frevler werden soll. Nicht so verhält es sich mit gedachter Bestimmung. Jeder kann ein Gerechter wie Moses, oder ein Frevler gleich Jerobeam werden. Jedem ist es anheim gestellt thöricht, grausam, barmherzig, geizig, freigiebig u. s. w. zu handeln. Niemand ist es, der ihn zwingt, über ihn verhängt oder ihn führt zu einem der gedachten Wege, sondern der Mensch ist es selbst, der sich den Weg wählt, den er betritt. Das ist der Inhalt der Worte des Propheten Jeremias: „Aus dem Munde des Höchsten kommt weder

---

[1] Tanchuma zu שמות und zu Toledoth. Midr. r. und Tanchuma zu וישב. [2] 1 M. 15. [3] 2 M. 18. 19. [4] Semachoth Abſch. 8. [5] Aboda sara 54. אין אדם נוקף באצבעו אלא אם כן מכריזין עליו מלמעלה. [6] Succa 55. [7] Sanh. 29. [8] Moed katon 18; Midr. r. 1 M. Abſch. 65; Daſ. 3 M. Abſch. 8; Daſ. 4 M. Abſch. 3. [9] Joma 38. Midr. r. zum Hohld. p. 21 [10] Midr. r. 2 M. Abſch. 40. [11] Tanchuma zu Pekude. [12] Aboth 3. 19.

das Böse, noch das Gute."[1] II. Weitere Entwicklung, Wichtigkeit und Einfluß. Die Lehre von der göttlichen Vorherbestimmung war mit obigen Erörterungen noch nicht beendet, man stieß noch immer auf Gegenstände, die mit ihr unvereinbar schienen. Nur die Frage über ihr Verhältniß zur menschlichen Freiheit war gelöst, aber noch stand die biblische und nachbiblische Vergeltungsidee, die verschiedenen Mahnungen in Bibel und Talmud über Selbstthätigkeit und Aufhülfe Anderer in Widerspruch mit ihr. Warum die Bestrafung des Frevels, wenn die That von Gott vorher bestimmt war? Was nützt oder, wie dürfen wir für die Aufhülfe, die Milderung der Noth und des Leidens arbeiten, wenn Noth und Leiden von Gott über uns und Andere verhängt sind? Diese Fragen wurden aufgeworfen und fanden in Folgenden ihre Beantwortung. Die Bestrafung Kains wegen der Ermordung Abels, die des Pharao wegen der Bedrückung der Israeliten in Aegypten, Nebukadnezars wegen der Zerstörung des Tempels u. s. w., sowie andererseits die Belohnung Mosis und Aarons für ihre Mühen bei dem Erlösungswerke Israels in Aegypten, Israels für den Empfang des Gesetzes, des Mordachai und der Ester für die Rettung des israelitischen Volkes von den Verfolgungen Hamans fanden statt, wenn auch die Thaten derselben schon vorher durch Gott bestimmt waren, weil Ersteres die Handlung des Frevlers und Letzteres das Werk des Gerechten ist.[2] An unserer Aufhülfe, sowie an der unseres Nächsten sollen wir arbeiten, damit wir Werke der Tugend üben und das Verdienst erlangen, durch Selbstthätigkeit unser Wohl begründet zu haben. Von den vielen Lehrsätzen darüber bringen wir: „Die Frauen, die da sprechen: unsere Kinder brauchen die Schule nicht zu besuchen, denn wem Gott Gelehrsamkeit bestimmt hat, der wird sie schon haben," irren, denn also heißt es: „Nach Recht soll er ihn belehren, sein Gott wird es ihn wissen lassen;"[3] „Sind auch diese von Gott zur Armuth bestimmt, so sollen wir doch gegen sie wohlthätig sein, damit wir uns dadurch vom Verderben, den Strafen der Hölle (s. d. A.), retten."[4] Einen wohlthuenden Einfluß hatte der Glaube an die göttliche Bestimmung in den trüben Tagen der Verfolgungen, wo man die über Israel einbrechenden Leiden als ein göttliches Verhängniß betrachtete. Siehe darüber: Leiden, Märtyrerthum. Mehreres über diesen Gegenstand siehe den Kommentar Hellers zu Aboth 3. 19. Saadja, Emunoth we Deoth IV. 7. Bachja, Chobath Halebaboth III. 8; Maimonides More Nebuchim III. 16. ff. Gersonides Milchamoth III. 2. Rechtsgutachten des J. ben Schescheth Nro. 119. Albo Ikkarim IV. 1. Cusari V. 20. 21. Maimonides Hilchoth Teschuba Absch. 5.

Bethar, ביתר,[5] Bettar, ביתתר.[6] Bedeutende Stadt Palästinas, die nach der Zerstörung Jerusalems als starke Festung Mittelpunkt des barkochbaischen Aufstandes war. Ueber ihre Lage waren schon die früheften Berichterstatter nicht klar. Die talmudischen Angaben darüber weichen stark von einander ab. Die eine bezeichnet sie 40 Mil = 5,95 preuß. Meilen,[7] die andere 4 Mil = 1190 Ruthen und die dritte nur 1 Mil = 297,5 Ruthen[9] vom Meere entfernt. Sie lag also nach der ersteu Notiz näher an Jerusalem, im Süden, während wir sie in den beiden andern nicht weit vom Meere, im Westen zu suchen haben. Noch stärker wird diese Konfusion, wenn wir die verschiedenen Ortschaften und Städte in Betracht ziehen, die ebenfalls diesen Namen führten. So hieß Bethar, ביתר,[10] oder Bethur, ביתור,[11] eine Stadt, die in Bezug auf die Bodenverpflichtung der Priesterabgaben nicht mehr zu Palästina gehörte; Bithri, ביתרי, eine Ortschaft, die Zufluchtsstätte Davids auf

[1] Maimonides hilchoth Teschuba Absch. 5. 6. [2] Midr. r. 1 M. Absch. 22. Sabbath 32. Semachoth Absch. 8. Auf gleiche Weise knüpfen sie an den Vers 5 M. 22. an: „Wenn du ein neues Haus bauft, mache ein Geländer um das Dach, damit nicht Einer herabfalle und du Blutschuld giebst an dein Haus," welche Blutschuld, wenn der Tod des Herabgefallenen vorher durch Gott bestimmt war? Gewiß nur, weil die Vollziehung des Humanitätsgesetzes das Werk des Gerechten, aber die Unterlassung desselben das des Frevlers ist. Sabbath 32. [3] Jesaia 28. 26. Jeruschalmi Challah 1. 1. [4] Siehe: Almosen. [5] Gittin 58 a. [6] Jernschalmi. [7] Jerus. Taanith IV. 8. [8] Midr. r. zu Klgld. p. 82 a. [9] Gittin 57. [10] Mischna Challah IV. 10. [11] Jeruschalmi daselbst.

seiner Flucht vor den Philistern;[1] Betaris, βηταρις, ein Dorf in Idumäa;[2] Baithar, βαιθαρ, eine Stadt in Judäa, die für das biblische Bethsemes vorkommt;[3] Bethor, βεθωρ, eine Benennung für Philistäa;[4] Bitter, das Thal von Bethsemes, heute noch Wady Bitter[5] und endlich Betarus, eine Stadt zwischen Cäsarea und Diospolis.[6] Man hat daher unter Hinweisung auf eine dieser Städte und Ortschaften auch verschieden ihre Lage angegeben. Nach Euseb. war sie nicht weit von Jerusalem; er hält sie mit Bethhoron identisch. Ebenso bezeichnet sie Estor Haparchi nach der im Lande erhaltenen Tradition.[7] Dagegen hält sie Grätz[8] nur eine römische Meile = 1/4 geogr. Meile vom Meere, 4 Meilen südlich von Cäsarea, 2 1/2 Meilen nördlich von Antipatris[9] entfernt; es ist dies das heutige Barin. Anders ist die Annahme Rappoports, der Bethar mit Bethzur (s. d. A.) identifizirt.[10] Bekanntlich liegt Bethzur nördlich von Hebron, sie wurde von Simon Makkabäus gegen die Idumäer befestigt und war zwischen Jerusalem und Hebron. Wieder anders vermuthet sie Herzfeld,[11] der bei ihr an das Betaris in Idumäa denkt.[12] Endlich nennen wir die Ansicht Neubauers,[13] der die Lage Bethars unweit Bethsemes angiebt, auf dem Berge, welcher im Talmud[14] Bithri heißt und als Aufenthaltsort Davids bekannt ist. Das Thal von Bethsemes heißt heute noch Wady Bitter.[15] Dasselbe ist 35 Meilen vom Meere und nicht zu weit von Jerusalem entfernt. Wir abstrahiren von diesen Annahmen und halten uns an die Quellen, die von Bethar und den andern festen Städten in dem barkochbaischen Aufstande sprechen, um nach denselben die Lage Bethars zu bestimmen. Bethar war nach denselben eine große starkbevölkerte Stadt mit einem Synhedrion[16] und einigen hundert Schulen.[17] Sie war schon vor dem Fall Jerusalems bedeutend und soll sich als Rivalin über die Zerstörung Jerusalems gefreut haben. Ihre Blüthezeit hatte sie erst nach der Zerstörung des Tempels 52 Jahre lang, wo sie besonders während des hadrianischen Krieges sehr an Bevölkerung wuchs, so daß bei bei ihrer Eroberung 80,000 Mann umgekommen sein sollen. Man hat in dem einen Stadtviertel gekämpft, während in dem andern Alles von rauschendem Freudenjubel übertönt wurde.[18] Ihre Lage mußte daher in einem von Juden zahlreich bewohnten Theile Palästinas gewesen sein, wofür bekanntlich nur Judäa gelten konnte. Hierzu kommt, daß die drei Ortschaften, Kefar Bisch, Kefar Schichlaim und Kefar Dichrin, die im hadrianischen Krieg zerstört wurden, in Judäa lagen.[19] Ein Drittes ist, daß die Oerter, bei denen Hadrian Wachen zum Einfangen der Flüchtlinge aufstellen ließ: Chamath, Kefar Lekita und Bethel Dejehud[20] theils in Judäa (s. Bethel), theils an dessen Grenze (s. Hamath) und in der Ebene an der Grenze Judäas lagen.[21] Den Hauptbeweis für die Lage Bethars in Judäa haben wir an den in der barkochbaischen Revolution starken Festungen auf dem Tur Malka, Königsberg, הר המלך, oder Tur Simon, Berg Simon, (nämlich des Simon Makkabäers), der bekanntlich ein Theil des Gebirges Juda war. Die Gebirgskette von Idumäa bis Samaria, die ganz Judäa von Süden nach Norden umschloß und ihre zahlreichen Aeste nach dem Osten und Westen waren es, auf denen schon die Hasmonäer[22] und später die Herodäer unzählige Festungen und Burgen anlegten. Hier waren die 50 festen Plätze und die 983 mächtigen Burgen, die nach Dio Cassius in dem hadrianischen Kriege zerstört wurden. „Bethar" lag daher in Judäa, es war eine der Festungen auf den Bergen Judäas. Der Name „Bethar" bedeutet nach seiner Zusammensetzung aus „Beth-thar," בית תר = בית מצפה „Wachthaus," von wo man über die Gegend weit ausschauen kann. Ihre

---

[1] Sanhedrin 95 a. [2] Joseph b. j. IV. 8. 1. [3] Septuaginta. [4] Daf. 1. S. 14. 47. [5] Robinson. Biblische Untersuchungen III 269. [6] Reland Palästina p. 626. [7] Zuez in Benj. Tud. ed. Ascher II. 438. [8] Geschichte B. IV. S. 168. [9] Reland Paläst. 417. 419. ff. [10] Seine Stütze ist Joseph b. Gorion p. 34, der Bethzur durch Bettar wiedergiebt. [11] Frkls. Monatsschrift 1856. [12] Joseph b. j. 4. 8. 1. der sie als Dorf kennt. [13] Neubauer Geographie des Talmuds p. 103. [14] Sanh. 95. [15] Robinson. Biblische Untersuchungen III. p. 269. [16] Sanhedrin 17. [17] Jerus Taanith IV. 8. [18] Midr. r zu Klgld. 2. 2. Jerus Taanith 68. d. [19] S. d. A. [20] Gittin 68. Midr. r. zu Klgld. 2. 2. [21] Siehe den Artikel: Kefar Lakita. [22] Gittin 57. Tanchuma 67. c.

Entfernung vom Meere kann also richtig nach obiger talmudischen Angabe 40 Mil = 5,95 preuß. Meilen gewesen sein. Hiermit stimmen ferner die andern Berichte im Talmud, die Galiläa als die Zufluchtsstätte der Gesetzeslehrer dieser Zeit, die sich vom Kriege zurückzogen, bezeichnen.[1] Mehreres siehe: Barkochba.

Bethanien, siehe: Beth Hini.

Beth Balthin, בית בלתין. Hoher Berg, auf dem Feuersignale für die Juden in Babylonien zur Anzeige des Neumondes gegeben wurden.[2] Es soll dies einer der Defazagatberge am Euphrat,[3] oder der Brelimahberge sein.[4] Der Talmud identifizirt auf einer andern Stelle,[5] Beth Balthin mit Biram, was Einige auf das Baaltis,[6] oder Babtha,[7] deren Lage in Batanäa war, bezieht.

Beth Coseba, בית כוזיבא. Thal in der Nähe Bethars,[8] möglich, daß der Name Bar Cosiba, den auch der Aufstandsheld Barkochba führte, hiermit in einem Zusammenhange steht.

Beth Dagan Judäas, בית דגן שביהודה. Stadt Judäas zwischen Jamnia und Diospolis, das heutige Dorf Beit Dedjan.[9] Hiervon haben wir eine andere Stadt gleichen Namens zu unterscheiden.[10]

Beth Deli, בית דלי. Bekannte Stadt auf dem Wege von Tibnin nach Safed (Zephath),[11] wo heute noch ein Wady ed Dalieh ist.[12] Von ihr werden mehrere Talmudlehrer genannt.[13]

Beth Garam, בית גרם. Stadt und Gebiet in Arabien, als Paradies geschildert.[14] Man hält Garam für das bekannte Jerim, Irem, dessen Gärten für das irdische Paradies gehalten werden.[15] Niebuhr fand diese Gegend nicht so außerordentlich.[16]

Beth Gofnin, בית גופנין, siehe: Gofna.

Beth Gobrin, בית גוברין, Beth Gobara, Eleuthropolis. Stadt im Süden Paläſtinas, die griechisch: Βαυθαγαυρὴ τῆς Ἐλευθεροπόλεως,[17] jetzt Beidaschibrin heißt.[18] Dieselbe war eine Grenzstadt Judäas,[19] wurde jedoch als nicht mehr zu Judäa gehörig betrachtet und von den Pflichten des Erlaßjahres befreit.[20] Sie lag 7 Stunden nordwestlich von Hebron[21] in einer fruchtbaren Gegend.[22] Heute sehen wir auf ihrer Stätte große Gebäude und eine große Halle mit christlichen Kirchen. In der talmudischen Zeit (bis zum 5. Jahrh. n.) war sie von Juden stark bewohnt,[23] unter denen berühmte Lehrer als z. B. R. Jochanan aus Beth Gubrin u. a. m. lebten.[24] Im J. 1797 wurde sie von den Sarazenen zerstört, sodaß sie sich nur noch als Dorf Beit Dschibrin erhielt.[25]

Beth Harim, בית הרים.[26] Stadt in Paläſtina, die für Beth Ramtha gehalten wird.[27] Ihre Lage ist heute noch kennbar. Im Süden von Jericho, im

---

[1] Siehe die Artikel: R. Jose ben Kisma, R. Elieser ben Asaria, Chanina ben Theradjon und R. Juda b. Baba. Die Hauptbeweise von Grätz gegen unsere Bezeichnung der Lage Bethars wären Tosephta Para cap. 8. und Gittin 57. von der Ebene „Bikath Jadaim" als Schauplatz einer großen Schlacht, aber diese Stellen haben keine Andeutung von dem hadrianischen Kriege und beziehen sich auf den Krieg unter Titus. Dasselbe gilt von den drei Städten Cabul, Sichem und Maagla, die Grätz nennt, dieselben spielten im galiläischen Kriege unter Titus, aber nicht in dem hadrianischen ihre kriegerischen Rollen. [2] Rosch haschana 23. [3] Nach Frankels Monatsschrift 1853 mit Bezug auf Ritter S. 720. [4] Ritter Erdk. S. 731. [5] Kidduschin 72. a. [6] Bei Epiphanius. Vergl. Mannert VI. I. S. 316. [7] Bei Notitia dignitatum ad Bocking cap. 30. p. 82. [8] Tanchuma zu Chukath p. 68. [9] Van de Velde, Reise durch Syrien und Paläſtina I. p. 331. [10] Tosephta Schebiith Abſch. 7. Vergl. Abth. I. Artikel Bethdagan. [11] Mischna Jebamoth 16. 7. dieselbe heißt auch in Schebiith II. 6. Bar Deli, בר דלי. [12] Robinson II. Bibl. Untersuchungen S. 412. [13] Jebamoth 123. [14] Erubin 19 a. [15] Herbolot, Bibl. orient. s. v. Iram. [16] Nebuhr, Beschreibung Arabiens II. p. 70. [17] Reland, Palästina 628. nach den Acta Sanctorum. [18] Robinson II. 351 — 362. [19] Peah. II. 1. [20] Cholin 6. [21] Van de Velde II. p. 157. [22] Midr. r. 1 M. Abſch. 61. und Abſch. 6. und 7. מטל השמים זו בית גוברין. Hierzu bemerkt Neubauer, daß auch diese Gegend Idumäa hieß zum Unterschiede von dem wirklichen Idumäa als das Paläſtina tertia. Doch dürfen wir die Notiz von Hieronymus nicht unerwähnt lassen: Gebolena (Idumea) in finibus Eleuthropolis. Sie grenzte also an Idumäa. [23] Midr. r. 1 M. Abſch. 60 und 6. [24] Peah II. 1. [25] Robinson II. 6. 72. ff. [26] Jerus Schebiith 9 2. Sabbath 26. [27] Jerus Schebiith 9. 2.

Jordanthale liegt ein Beit- oder Tell-Haran.[1] Euseb. und Hieronymus kennen Beth Ramtha als die Stadt, die Herodes zu Ehren der Frau des Augustus „Livias" genannt hat. Bei Josephus heißt sie Julia, ein Name, den sie von Herodes Antipas, nachdem er sie ausgebaut und befestigt hatte, erhielt.[2]

Beth Hidud, בית חידוד.[3] Stadt zwischen Jerusalem und dem Berge Couk. Man kennt einen Wady El Hodh nicht weit vom Dorfe El Azirieh.[4]

Beth Hini, בית היני,[5] auch Kefar Beth Hini, כפר בית היני,[6] auch Bath Joni, בית יני,[7] oder Beth Oni, בית אני.[8] Ortschaft am östlichen Abhange des Oelberges gegen $^3/_4$ Stunden von Jerusalem. Es ist das in den Evangelien genannte Bethanien *βηθανία*,[9] welches man in dem Dorfe El Azirieh wiedererkennen will.[10] Dasselbe hat heute 20—30 Haushaltungen.[11] Andere halten dafür den von den Arabern bezeichneten Ort Beth Uhana.[12] Seine Läden sind früher als die zu Jerusalem zerstört worden.[13]

Beth Makleh, בית מקלה. Ortschaft im Kidronthale, von wo man das Getreide zum Omer (s. d. A.) holte.[14]

Beth Mamal, בית ממל[15] oder Beth Mamla, בית ממלא.[16] Die Araber bezeichnen mit dem Namen Birkat el Mamila die obere Wasserleitung im Thale Gehinnom.[17]

Beth Maon, בית מעון.[18] Stadt in Palästina zwischen Paltetha (s. d. A.) und Tiberias (s. d. A.) und zwar so, daß man von Ersterer zu ihr herabstieg und von Letzterer zu ihr hinaufstieg. Diese drei Städte lagen am Abhange und zwar am höchsten Paltetha, nach ihr Beth Maon und am niedrigsten Tiberias. Man will sie mit dem Beth Manta in Josephus identisch halten,[19] das er $^1/_2$ Meile von Tiberias entfernt bezeichnet. An einigen Stellen wird von einer Synagoge in Maon erzählt, die man in Tiberias gesehen habe.[20]

Beth Nimri, בית נמרה,[21] auch Nimrin, נימרין.[22] I. Stadt in Palästina im Stammgebiete Gad. II. Stadt, 2 Meilen von Tiberias. Vergl. Abtheilung I. Artikel Beth Nimreh.

Beth Netopha, בית נטופה,[23] auch Thal Beth Netopha, בקעת בית נטופה. Stadt und Gebiet in Palästina, berühmt wegen des Oels und seines frischen Grases, das sich am längsten daselbst hält. Zwischen Bethlehem und Anathoth fand Robinson ein Beit Netopha.[24]

Beth Oneike, בית אונייקי. Dieser Name ist im Talmud für das biblische Thubal, das der Targum durch Bithinia wiedergiebt. Derselbe Ortsname kommt noch in Mischna Aboda sara II. 5. vor, wofür die Tosephta, הינקא, Hinika hat. Es handelt sich wegen der verbotenen Käse dieses Orts. Plinius[25] berichtet von Bithynien, daß dessen Käse berühmt waren und nach Palästina gebracht wurden. Wir hätten also hier an Bithynien zu denken.[26]

Beth Pagi, בית פגי, *Βηθφαγή*. Ortschaft am Oelberge, $^1/_2$ Stunde von Jerusalem,[27] die im Talmud bald zu Jerusalem gehörig, bald außerhalb desselben gehalten wird. Nach den Evangelien lag Beth Pagi vor Bethanien.[28]

Beth Ramatha, בית רמתה.[29] Stadt in Palästina, im Stammgebiete Gad, die in der Bibel Beth Horon heißt.[30] Ihre Lage war am Jordan. Neuere kennen

---

[1] Raumer p. 260. [2] Joseph 14. 1. 4. [3] Mischna Joma 7. 6. [4] Die Karten von Van de Velde. [5] Baba mezia Absch. 8. 1. Pesachim S. 53. [6] Midr. r. Ende Koheleth. [7] Erubin 28 *β*. [8] Tosephta Schebiith 6. [9] Mark. 11. 1. 14. 13. Luk 19. 29. Joh. 11. 18. Mtth. 26. 6. [10] de Sanley Voyage I. p. 191. [11] Vergl. Robinson II. S. 303. [12] Schwarz 219. [13] Baba mezia 88 a. [14] Tosephta Menachoth cap. 10. [15] Erubin 51 *β*. Sanhedrin 24. [16] Midr. r. 1 M. Absch. 51. [17] Robinson I. 483. [18] Jerus Sote 1. 6. Baba mezia 6. 1. Midr. r. 1 M. Absch. 85. [19] Joseph. vita 12. [20] Sabbath 139. Sebachim 118 *β*. [21] Tosephta Schebiith Absch. 7. 6. [22] Sifri zu Ekeb Tosephta Schebiith Absch. 6. Bechoroth 55 a. [23] Mischna Pea 7. 9. Schebiith 9. 5. [24] Robinson, Bibl. Untersuchungen II. S. 223. [25] Plin. hist. nat. XI. 97. [26] Wiesner. [27] Vergl. Sifri zu Bajom Haschmini und Sote 45. a. [28] Luk 19. 29. [29] Jerus. Schebiith Absch. 1. 2. [30] 4 M. 32. 36. S. d. A. in Abth. I.

ein Beit- oder Tell-Haran südlich von Jericho, im Jordanthale.[1] Bekannt ist, daß Herodes ihr zur Ehre der Frau des Augustus den Namen Livia gab. Sie wird mit Beth Harim verwechselt. Siehe: Beth Harim.

Beth Saida, ציידן, ציידתא.[2] Stadt in Paläſtina, im untern Gaulonitis, öſtlich vom See Genezareth und dem Jordan, oberhalb wo er in den See tritt.[3] Vom Tetrarchen Philipp wurde ſie ausgebaut und erhielt den Namen „Julia" nach der Tochter des Kaiſers Auguſtus.[4] Heute wird ſie in der mit Ruinen bedeckten Anhöhe „et Tell" im nordöſtlichen Theile der Ebene, die am Einfluſſe des Jordans in den See liegt und „el Batichah" heißt, wiedererkannt.[5] II. Stadt in Galiläa in der Nähe von Kapernaum am See Genezareth.[6]

Beth Samai, בית שמאי. ſiehe: Samai.

Beth Sanitha, בית זניתא.[7] Grenzort, ſonſt unbekannt.

Beth Schean, בית שאן. Als Ergänzung des Artikels Bethſean in Abthl. I. bringen wir hier die talmudiſchen Notizen, daß die Bewohner Bethſeans ſehr peinlich in der Beobachtung des Geſetzes waren.[8] Im 2. Jahrh. n. erhielt dieſe Stadt unter dem Patriarchat R. Judas I. gleich den andern Grenzſtädten, die bis dahin zu Judäa gehörten, Erleichterungen von gewiſſen Zehntabgaben und den Erlaßjahrespflichten; ſie wurde in Bezug auf dieſelben als nicht mehr zu Judäa gehörig erklärt.[9]

Beth Schearim, בית שערים.[10] Stadt in Paläſtina, in welcher der Patriarch R. Juda I. (2. Jahrh. n.) ſeine Synhedrialſitzungen hielt. Bei Eſtori heißt ſie Aſcharah und ſo vermuthet man ſie in Es Schayerah weſtlich vom Sephoris.

Beth Scheri, בית שרי.[11] Robinſon kennt ein Sirin zwiſchen Beth Sean und Tiberias.[12]

Beth Sabde, בית זברין. Stadt in Syrien am Libanon auf dem Wege nach Damaskus.[13]

Bethulia. Dieſe im Buche Judith genannte Stadt in der Ebene Eſdrelon bei Dothaim[14] heißt im Talmud: „Hatla," היתלו,[15] auch עייתלו.[16] Auch Robinſon kennt ein Kefar Hatta oder Hatla.[17] Doch geben Andere dafür das Beit Jafe an, nördlich von Dſchelbon, dem alten Gilboa, weſtlich von Baiſchan.[18]

Bethyra, ſiehe: Bathyra.

Bezetha, ſiehe: Jeruſalam in Abthl. I.

Bibel, ספר; das Buch,[19] הספר; die Schrift, כתבא;[20] heilige Schriften, כתבי הקדש.[21] I. Name und Bedeutung. In dem nachbibliſchen Schriftthume kommt die Bibel unter verſchiedenen Namen vor, die nicht ohne Zuſammenhang mit ihrer Geſchichte und Würdigung ſtehen. Ihr urſprünglicher Name iſt: Schrift, כתבא,[22] griechiſch: γραφή,[23] zum Unterſchiede von andern Schriften: „Heilige Schriften," כתבי הקדש,[24] griechiſch: ἱερὰ γράμματα,[25] oder γραφαὶ ἅγιαι,[26] wo ihr gegenüber alles andere Schriftthum für nicht heilig, profan, gilt, erſte bedeutende Würdigung. Dieſem folgt die Benennung: „das Buch," הספר,[27] griechiſch: βιβλία,[28] auch τὸ βιβλίον,[29] die Bibel, was auf die allgemeine Verbreitung und Kenntniß der Bibel, als eines vielgeleſenen, von Allen gekannten Buches ſchließen läßt. Eine dritte Bezeichnung iſt: mikra, מקרא, die Verkündigung, auch die Vorleſung oder die Lektüre in tieferm Sinne dieſes Ausdruckes als das zum Leſen Beſtimmte und Gekannte, das

---

[1] Raumer, S. 260. [2] Jerus. Megilla Abſch. 1. [3] Plin. h. n. V. 15. Joseph. b. j. II. 9. 1; III. 3. 5. 10. 7. [4] Daſ. 18. 2. 1. [5] Robinſon II., 566. ff. [6] Joh. 12. 21. 1. 44; Mrk. 6. 45. 53. [7] Jeruſ. Schebiith Abſch. 6. 1. Jalkut I. 874. [8] Pesachim 50 β. [9] Cholin 6 a. [10] Sanh. 32. Roſch haſchana 31. Katuboth 103. Jalkut I. 161. [11] Therunoth Abſch. 8. 6. [12] Robinſon III. 256. [13] Megillath Thaanith 2. [14] Judith 6. 7. 3. 15. 8. 3. [15] Nidda 9 β. Tosephta Nidda cap. 1. [16] Jerus. Nidda Abſch. 1. 1. [17] Robinſon, Neueſte Forſchungen II. S. 139. [18] Schultz, Zeitſchrift der Deutſch-Morgenländiſchen Geſellſchaft III. 1849. S. 48 58. [19] Sabbath 13 a. Pesachim 19 β. [20] Targum II. zu 1 M. 12. 42. [21] Sabbath 16 a. [22] Targum II. zu 1 M. 12. 42. [23] 2 Timoth. 3. 16. [24] Sabbath 16 a. [25] 2 Timoth. 3. 15. [26] Römer 1. 2. [27] Sahim 5. 12. Sabbath 16 a. [28] 2 Timoth. 4. 13. [29] Chryſoſtomos Orig. IV. 5.

allgemein Gelesene.[1] So heißt die Bibel bei der Aufzählung des jüdischen Schriftthums Mikra, Mischna und Talmud als das Charakteristische ihres Wesens, wie sie sich von diesen unterscheidet und den ersten Platz bei denselben einnimmt.[2] Die vierte, nur in griechischen Schriften: „der alte Bund" παλαία διαθήκη,[3] oder „das Buch des Bundes" βίβλος τῆς διαθήκης.[4] sowie die im Talmud: „die Lehre," התורה,[5] sind die Benennungen der Bibel nach dem ersten Buche, dem Pentateuch, der in 2 M. 24. 28. „Buch des Bundes" und Nehemia 8. 2. „die Lehre" genannt wird. Andere Namen als: „die Lehre, die Propheten und die Schriften," אורייתא נביאים וכתובים,[6] griechisch: ὁ νόμος οἱ προφῆται καὶ τὰ ἄλλα,[7] oder mit dem Schlusse καὶ οἱ ψαλμοί und: „die vierundzwanzig heiligen Schriften" עשרים וארבע כתבי קדש, auch: „die vierundzwanzig Bücher,"[8] עשרים וארבע ספרים oder kurzweg: „die vierundzwanzig,"[9] sind spätern Datums nach ihrer Eintheilung und Zählung. II. Zahl, Ordnung, Reihenfolge, Eintheilung und Charakteristik. Die in unsern hebräischen Bibeln übliche Eintheilung, Ordnung, Zahl und Reihenfolge der Bücher ist die der Massora (s. d. A.), aber sie ist nicht die einzige und ursprüngliche. Die Septuaginta, der Talmud, die Kirchenväter, die alten spanischen und deutschen Handschriften weichen in der Angabe derselben auffallend von einander ab. Von unserer Eintheleiung der Bibel in Thora, Pentateuch, Nebiim, Propheten und Kethubim, Hagiographen ist die der Septuaginta verschieden, welche die Bibel nach ihrem Inhalte nach historischen, prophetischen und poetischen klassifizirt. Noch die Vulgata und in neuerer Zeit die lutherische Uebersetzung haben diese Eintheilung. Josephus und der Talmud haben zwar ebenfalls die masorethische Eintheilung, doch differiren sie wieder in der Zahlenangabe. Auch die dritte Abtheilung, die Kethubim, Hagiographen, kennt der Talmud in einer bestimmteren Klassifikation nach den kleinen Kethubim und den größern Kethubim,[10] oder den erstern Kethubim und den spätern Kethubim.[11] Ferner sind es die griechisch-jüdischen Schriften, die in der Bezeichnung dieser dritten Abtheilung von diesen und untereinander abweichen. Sirach hat dafür das Unbestimmte: „und die übrigen andern Schriften;"[12] Philo: „Loblieder von Gott und andere Schriften;"[13] Josephus: „Lobliedee auf Gott und Schriften moralischen Inhalts;"[14] bei Lukas: „die Psalmen,"[15] und endlich in den Midraschim: „Bücher der Weisheit."[16] Die Zahl der biblischen Bücher, wenn wir jedes Buch als ein ganzes ansehen, ist 39, doch zählen Massora und Talmud 24 Bücher;[17] Philo und Josephus,[18] auch Eusebius nur 22,[19] andererseits giebt Epiphanius die Zahl 27 Bücher an,[20] und der Midrasch kennt 35 Bücher der Bibel.[21] Der Grund dieser Verschiedenheit in der Zählung der biblischen Bücher lag in der Verbindung der einzelnen Bücher, die bald mit diesen, bald mit jenen ein Ganzes bilden sollten. So werden bei Philo und Josephus und vielen Kirchenvätern das Buch Ruth und das der Richter für eins gehalten; ebenso die Klagelieder mit den Weissagungen Jeremias, daher die Zahl 22. Bücher bei ihnen. Dagegen trennt Epiphanius die zwei Bücher Samuels, die zwei Bücher der Könige und die zwei Bücher der Chronik als einzelne

---

[1] Taanith 27 β. Kidduschin 49 a. Pesachim 117 a. [2] Das. [3] Sirach 24. 25. Septuaginta 2 K. 23. 2; 3. 14. [4] 1 Macc. 1. 57. Septuaginta 2 K. 23. 2. [5] Sanhedrin 92, wo auf die Frage: woher Beweise über das Dogma der Auferstehung aus der Thora? die Citate von den andern biblischen Schriften gebracht werden. [6] Kidduschin 49 a. [7] Sirach Prol. [8] Jerus. Sanh. Midr. Koheleth zu 12. 12. Midr. r. 2 M. Absch. 41. [9] Das. [10] Berachoth 57. כתובים קטנים וכתובים גדולים. [11] Abeth de R. Nathan Absch. 40. Sote 7 a. Die Bücher der ersten Kethubim sind: die Psalmen, die Sprüche Salomos und das Buch Jjob; zu den spätern gehören: Daniel. Esra, Nehemia, die Bücher der Chronik und die fünf Megilloth: das Buch Ester, Hohld., Koheleth. [12] Vergl. Berachoth 57 a. [13] Philo de vita contempl. Opp. II. p. 475. ed Mang. [14] Joseph. contra. Ap. 1. 8. [15] Lukas 24. 44. [16] Im Gegensatz zu den Büchern der Thora und der Propheten ספרי חכמה. [17] Baba bathra Midr. 1 M. Absch. 13 u. 14. Taanith 8 a. Peaachim 50. [18] Joseph. contr. Ap. 1. 8 [19] Euseb. II. 26. [20] Epiph. de pond. et mensur. cap. 22. 23. Opp. II. 180. [21] Midr. r. 4 M. Absch. 18.

Bücher; er erhält also die Zahl 27 Bücher.[1] Der Midrasch zählt 11 Bücher der kleinen Propheten ohne das Buch Jona und 24 Schriften der ganzen Bibel.[2] Ueber die Ordnung und Reihenfolge der Bücher hat der Talmud: a. die der Propheten: Josua, Richter, Samuel, die Bücher der Könige, Jeremia, Ezechiel, Jesaia und die 12 kleinen Propheten; b. die Hagiographen: Ruth, Psalmen, Hiob, Sprüche Salomos, Koheleth, Hoheslied, Klagelieder, Daniel, Ester, Esra und Nehemia als ein Buch, und die Bücher der Chronik.[3] Anders ist dieselbe in den griechischen Schriften. Josephus ordnet: I. 5 B. Mosis; II. 13 Propheten: 1. Josua, 2. Richter nnd Ruth; 3. 2 B. Samuel; 4. 2 B. Könige; 5. 2. B. der Chronik; 6. Esra und Nehemia; 7. Ester; 8. Jesaia; 9. Jeremia; 10. Ezechiel; 11. Daniel; 12. die 12 kleinen Propheten und 13 Hiob. III. Die 4 Bücher lyrischen und moralischen Inhalts: 1. Psalmen; 2. Spr. Sal.; 3. Koheleth und 4. das Hohelied[4] Die Kirchenväter rechnen: 1. Genesis; 2. Exodus; 3. Levitious; 4. Numeri; 5. Deuteronom; 6. Josua; 7. Richter; 8. Ruth; 9. 4 Bücher der Könige; (2 B. Samuel und 2B. der Könige.) 10. 2 B. der Chronik; 11. die Psalmen; 12. Sprüche Salomos und das Buch der Weisheit; 13. Koheleth; 14. das Hohelied; 15. Hiob; 16. Jesai; 17. Jeremia und die Klagelieder; 18. die 12 kleinen Propheten; 19. Daniel; 20. Ezechiel; 21. Ester und 22. Esra und Nehemia.[5] Gegen diese Reihenfolge ist die masoretische Ordnung in unsern hebräischen Bibeln. Dieselbe ist von der talmudischen Ordnung darin abweichend, daß sie Jesaia vor Jeremia und Ezechiel stellt und die Hagiographen anders auf einander folgen läßt, nämlich: Psalmen, Sprüche Salomos, Hiob, die 5 Megilloth, das Hohelied, Ruth, Klagelieder, Koheleth, Ester, Daniel, Esra, Nehemia und die Chronik. Die Propheten kennt man ebenfalls nach zwei Klassen: 1. große Propheten: Jesaia, Jeremia und Ezechiel und 2. kleine Propheten: die 12 kleinen Propheten. Unterschieden von beiden sind die historischen Prophetenbücher: Josua, Richter, Samuel und die Könige, die „die Bücher der ersten Propheten" heißen. III. Sammlung, Canonisirung und Geschichte. Die frühe Existenz des bibl. Schriftthums ist verbürgt durch die Stellen 5 M. 31. 9. 26, die von der Uebergabe des Gesetzbuches, Thora, an die Leviten zur Aufbewahrung desselben an der Seite der Bundeslade sprechen; Josua 24. 25. 26, wo von einem Niederschreiben der Verhandlungen Josuas zu Sichem in das Buch der Thora berichtet wird; 5 M. 17. 18. über die Verpflichtung des Königs, sich eine Abschrift der Thora anfertigen zu lassen; 2 Chr. 17. 7. 9. die geschichtliche Notiz: der König Josaphat schickte Fürsten, Priester und Leviten mit dem Gesetzbuche, Thora, um das Volk zu unterrichten. Andere Beweise sind in den unzähligen Stellen bei den Propheten und in den Hagiographen, die eine Benutzung früherer Schriften voraussetzen.[6] Fast jeder Schluß einer bedeutenden Geschichtsepoche des israelitischen Volkes oder der Beginn derselben nennt uns einiges Schriftthum, das auf die Sammlung und Bewahrung desselben hindeutet. So waren beim Schluß der Zeit Mosis und Josuas bekannt: die Thora und mit ihr die darin genannten Bücher: das Buch der Urgeschichte,[7] das Buch der Väter, das Buch der Kriege des Ewigen und das Buch Jaschar. Die Richterperiode, als die der Heroenzeit, hat gewiß verschiedene Aufzeichnungen veranlaßt z. B. des Liedes Deboras, der Fabel Jothams u. a. m., aus denen das Buch der Richter hervorging. Am Anfange der Königszeit war es Samuel, der den Königsvertrag verzeichnete und ihn im Heiligthume bewahrte.[8] Aus 1 Chr. 29. 29. geht hervor, daß man eine Geschichte Davids hatte. Später veranlaßte schon der von David neueingerichtete Gottesdienst die Abfassung und Aufbewahrung von Lobliedern und Psalmen.[9] Salomos Spruchsammlung

---

[1] Siehe Epiph. loc. cit. [2] Loco cit. [3] Baba bathra 17. [4] Joseph. cont. Ap. 1. 8. [5] Melita bei Euseb. loc. cit. [6] Siehe Abtheilung I. die Artikel über die Propheten, Hagiographen im Einzelnen, besonders den Artikel: Lehre und Gesetz, Pentateuch, Schriftthum. [7] ספר תולדת אדם. [8] Siehe: Königthum. Der Talmud Jebamoth 77 a. Baba kama 61. nennt das Collegium von Samuel, dem unter vielen andern Institutionen (Taanith 27.) auch die Abfassung verschiedener Bücher zugeschrieben wird. [9] Siehe Abtheilung I. Artikel: Psalmen.

wird ausdrücklich genannt.[1] Die Könige hatten ihre Reichskanzler, מזכיר,[2] welche die denkwürdigsten Ereignisse ihrer Zeit für die Archive aufzeichneten.[3] Man kennt Jahrbücher des Königs David,[4] das Buch der Geschichte Salomos,[5] das Buch der Könige von Juda,[6] der Könige von Israel.[7] Die Propheten verzeichneten theils selbst, theils durch ihre Jünger ihre Weissagungen.[8] Am Hofe des Königs Hiskia gab es Männer, die aus alten Spruchsammlungen eine Schrift zusammenstellten.[9] Doch waren dies nur Sammlungen und Aufbewahrungen einzelner Schriften, eine Sammlung des gesammten vorhandenen Schriftthums wurde nicht unternommen, es war hierzu noch keine Veranlassung. Erst im Exile und nach demselben bei der Wiederbegründung des zweiten Staatslebens geschah der erste Anlauf hierzu. Von der großen Geschichtsvergangenheit des israelitischen Volkes waren die bibl. Schriften die geretteten Schätze, der Trost und die Hoffnung der Juden im Exile, die später dem wiederbegründeten jüdischen Staate in Palästina zur geistigen Unterlage dienten. Schon in dem Buche Ezechiel bemerken wir eine Kenntnißnahme früherer Schriften, welche auffallend diese Weissagungen mehr als Gelehrtenvorträge charakterisiren.[10] In Daniel 9. 2. heißt es ausdrücklich: „ich habe nachgedacht in den Büchern בינתי בספרים. Esra und Nehemia, diese Häupter der Israeliten bei der Wiederbegründung des neuen Staates, werden als gelehrte Kenner des Schriftthums gerühmt.[11] Dieses Alles setzt eine Sammlung biblischer Schriften voraus. Welche Bücher sie enthielt, ist nicht bekannt. Genannt wird in Esra nur die Thora, der Pentateuch,[12] aber alle vier haben nicht blos Kenntniß des Gesetzbuches, der Thora, sondern auch der Propheten und der Psalmen.[13] So haben wir schon hier die Bibel in ihren drei Abtheilungen: des Pentateuchs, der Propheten und der Hagiographen. Von einem weitern Schritt, der Veranstaltung einer öffentlichen Sammlung der bibl. Schriften, sprechen erst die griechischen Schriften der Juden späterer Zeit. Im 2 B. der Makkabäer 2. 13. ist die Notiz, daß Esra die Schriften von den Königen und Propheten, von David und Andern in eine Bibliothek zusammengestellt hat. Das 4 B. Esra hat die Sage von der wunderbaren Wiederherstellung der heiligen Schrift. Jesus Sirach (130 n.) Kap. 54. und 55. spricht von dem bibl. Schriftthum als einer geschlossenen Sammlung nach ihrer Dreitheilung. Josephus setzt in seinem Buche gegen Apion I. c. 8. den Abschluß des biblischen Schriftthums in die Zeit des Artaxerxes I. Bezieht man noch hierher die Tradition im Talmud über die Thätigkeit der sich unter Esra und Nehemia gebildeten großen Synode, daß sie das Buch Ezechiel, die Bücher der zwölf kleinen Propheten, das Buch Daniel und Ester zusammengestellt hat;[14] ferner die Tradition über Esra: „er habe sein Buch und die Bücher der Chronik geschrieben," so ist die geschichtliche Thätigkeit für die Sammlung und Redaktion des bibl. Schriftthums in seiner dreitheiligen Gestalt mit der Wiederbegründung des zweiten Staatslebens in Palästina verbürgt. Doch haben wir uns dieselbe nicht so zu denken,

---

[1] Siehe: Sprüche Salomos. [2] 2 S. 8. 16; 15. 4. 3; 2 K. 18. 18. [3] Solche Aufzeichnungen kennt man: die des Sehers Samuels, des Sehers Gad 1 Chr. 29 20; des Propheten Nathan (das.) u. s. w. [4] 1 Chr. 27. 24. [5] 1 K. 11. 41. [6] 1 K. 14. 29. [7] Das. 14. 19. [8] Siehe: Jeremia in Abtheilung I. Die Propheten erhielten den göttlichen Befehl zum Niederschreiben ihrer Weissagungen nach Jesaia 8. 1; Habakuk 2. 2. 3; Jerem. 29. 1. Jes. 30. 8. Jerem. 30. 2. 3. mit dem Zusatz, damit sie lange Zeit bleiben. [9] Spr. Sal. K. 25—29. Bekannt und geschichtlich verzeichnet sind die Werke des Königs Hiskia zur Hebung des Kultus. Der Talmud kann nicht genug Lobenswerthes von dem Zeitalter Hiskias sprechen. (Baba kama 16. Sanhedrin 20. 94.) Die Tradition von der Errichtung eines Collegiums, dem die Leitung des Religiösen anvertraut wurde, hat viel Wahrscheinliches für sich. Baba bathra 15 a. Midr. r. zu Hohld. cap. 2. Sanh. 20. wird von diesem Chiskiah-Collegium, das sich durch Frömmigkeit und Gelehrsamkeit auszeichnete, gesprochen. (Vergleiche hierzu noch: Sabbath 55. Sanh. 12. 26. 94.) Es soll die Zusammenstellung des Jesaia, der Sprüche Salomos und des Hohenliedes besorgt haben. (Baba bathra 15.) Dasselbe hat nach dem Tode Hiskias (696) noch 7 Generationen (von 724—744) fortbestanden. Es wird ihm Sanftmuth und Vorsicht im Urtheile nachgerühmt. (Jalkut II. zu Spr. Sal. 25. 1.) [10] Siehe Abtheilung I. Artikel: Jecheskel. [11] Esra 7. 6; 12. 21. Siehe: Esra, Nehemia in Abtheilung I. [12] Esra 7. 6. [13] Siehe: „Schriftthum" in Abtheilung I. [14] Baba bathra 15.

als wenn sie damals schon ihren Abschluß gefunden hätte; sie hat vielmehr Jahrhunderte später noch fortgedauert. Immer wieder wurden die Bücher einer neuen Revision unterworfen und mit Ausscheidung und Apokryph-Erklärung bedroht. Noch die Gesetzeslehrer des 1. und 2. Jahrhunderts n. disputiren über die gleiche Heiligkeit des Hohenliedes und des Koheleth mit denen der andern biblischen Schriften.[1] Wir nennen vier verschiedene Epochen, in welchen solche redaktionelle Revisionen des biblischen Schriftthums unternommen wurden. Die erste war nach der Vernichtung der Syrerherrschaft und der Einsetzung der Makkabäer zu Volksfürsten. Hervorgerufen wurde sie durch den Kampf des Hebräerthums mit dem Hellenismus. Es war das hasmonäische Obergericht, „das hasmonäische Collegium,"[2] das unter den hasmonäischen Fürsten Juda, Jonathan, Simon und Johann Hyrkan (165—107 v.), eine neue Redaktion der Bibel vornahm. Im 2 Makkabäerbuch 2. 14. wird von einer Sammlung biblischer Bücher, ähnlich der unter Nehemia, berichtet. Den Bibelkanon, wie er von der großen Synode unter der Perserherrschaft zusammengesetzt wurde, erklärte man als untastbar, kein Buch aus späterer Zeit sollte ihm zugefügt werden.[3] So wurden das Buch Sirach, die Annalen der Hasmonäer,[4] die genealogischen Stammrollen[5] u. a. m. nicht mehr in den Bibelkanon aufgenommen. Das Buch Ester unterwarf man einer neuen Revision, von welchem die Zusätze von 7 Kapiteln, wie dieselben sich noch in dem Esterbuche der Septuaginta vorfinden, ausgeschieden wurden.[6] Diesem Hasmonäer-Collegium werden ferner die Ueberschriften und die doxologischen Nachschriften der Psalmen und zu Koheleth zugeschrieben.[7] So nennt ein Enkel des Josua Sohn Sirach im Jahre 131 v. in seiner Vorrede zum Sirachbuch seines Großvaters die Bibel in ihren 3 Theilen: des Gesetzes, der Propheten und der andern Theilen[8] Im Jahre 107 v., nach dem Tode Hyrkans I. erfolgte die Einsetzung des Synhedrions, dessen spätere Thätigkeit sich auch auf die Revision des biblischen Kanons erstreckte. Diesem schließt sich die zweite Periode von 44 v. bis 30 n. an. Es galt der Bekämpfung der sadducäischen Richtung und der eindringenden alexandrinischen Philosophie. Von den biblischen Schriften schienen die Bücher Ezechiel, Koheleth, das Hohelied, Hiob und die Sprüche Salomos verdächtig; sie wurden einer neuen Revision unterworfen.[9] Man erzählt von den Anhängern der Schule Samais, daß sie das Buch Koheleth nicht mit den andern Schriften gleich heilig halten wollten; es verunreinige nicht die Hände.[10] Nach dem Berichte Anderer theilte auch das Hohelied dasselbe Loos.[11] Von dem Gesetzeslehrer Chananja, Sohn Chiskias Sohn Gharons, dem Zeitgenossen R. Gamliels I. wird erzählt, daß man seinen Bemühungen die Rettung von vier Büchern, die man wegen ihrer Widersprüche gegen das Gesetz und ihre Anzweiflung des Fortlebens im Jenseits für apokryph erklären wollte, zu verdanken habe.[12] Daß man in den 30 Jahren vor der Zerstörung des Tempels noch nicht über die Kanonisirung einiger Bücher, besonders der dritten Abtheilung, der Hagiographen, im Klaren war, beweist die Erwähnungsweise der letzteren bei Josephus und in dem Evangelium Lucas. Letzteres nennt die Bibel „Das Gesetz, die Propheten und die Psalmen."[13] Die andern Bücher der Hagiographen als „die Sprüche Salomos, Koheleth, Hiob, das Hohelied u. s. w." werden ignorirt. Josephus kennt den Kanon nach seinen drei Theilen: dem Gesetz, den Propheten und den anderen Schriften.[14] Zu

---

[1] Jadaim Edajoth. [2] בית דינו של חשמנאים. [3] Josephus contra Apion cap. 8. kennt diese Bestimmung, er spricht es aus, daß nach derselben die Bücher von Artaxerres ab nicht mehr dem Kanon einverleibt werden dürfen. [4] מגילת בית חשמנאי. [5] מגילת יוחסים. [6] Diese Zusätze sind: 1. Mordechais Traum und Entdeckung der Verschwörung; 2. Gebet Mordachais und Esters; 3. das Erscheinen Esters vor Ahasveros; 4. das Aufhebungsedikt der Verfolgungen gegen die Juden u. 5. die Deutung des Traums Mordechais. [7] Baba bathra 14. 16. Vergl. den Artikel: „Hasmonäer-Collegium." [8] Siehe: Sirachbuch. [9] Aboth de R. Nathan Absch. 1. [10] Edajoth 5. 3. Als Vorsichtsmaßregel, um die heiligen Schriften vor Entweihung zu schützen, oder aus Furcht vor Vernichtung derselben war die Anordnung, daß sie bei Berührung die Hände verunreinigen. Vergl. Jadaim 4. 6. [11] Jadaim 3. 5. [12] Sabbath 30. Vergl. in Abtheilung I. die Artikel: **Koheleth, Sprüche Salomos, Hiob, Ezechiel und Hohelied.** [13] Lucas 24. 44. [14] Joseph. cont. Ap. c. 8.

Letzteren rechnet er nur vier Bücher, während es mit Koheleth fünf sind, er scheint das Buch Koheleth nicht mitgezählt zu haben. Auch Philo bezeichnet die dritte Abtheilung der Bibel nur unbestimmt: „Loblieder auf Gott und andere Schriften." Die dritte Revision geschah nach der Zerstörung des Tempels unter dem Patriarchat R. Gamliel II., kurz vor der barkochbaischen Erhebung. Veranlassung dazu gaben die Studien externer Schriften und das Eindringen fremder Elemente in die Lehre des Judenthums von Seiten des Alexandrinismus und des Judenchristenthums. Für beide wurden Beweise in der Bibel aufgesucht. In dieser Zeit sollte das Buch Ester ausgeschieden werden, weil der Kampf gegen Amalek schon zweimal im Pentateuch und einmal im 1 Buche Samuel vorkommt, es verbreite Haß gegen die Juden. Nur R. Elieser, der Meder, verwendete sich für dessen Beibehaltung, dem sich auch später R. Elieser und R. Akiba anschlossen und das Buch Ester wurde dem Kanon erhalten.[1] Auch die Bücher das Hohelied und Koheleth sollten, wie schon vor der Zerstörung des Tempels, als profane Schriften, die nicht die Hände verunreinigen, erklärt werden. Gegen diese Zumuthung erhoben sich R. Akiba, Simon ben Asai und R. Ismael und setzten es durch, daß man von diesem Vorhaben abstand und sie weiter gleich den andern biblischen Schriften für heilig erklärte.[2] Auch das Buch Ruth schien angegriffen worden zu sein, da man dessen Kanonisirung nochmals mit dem Buche Hohelied und Ester aussprach.[3] Vergleicht man hierzu die strengen Verbote gegen das Lesen externer Schriften,[4] die Bücher der Sektirer: Gnostiker, Judenchristen u. a. m.,[5] und beziehen wir hierher noch das energische Auftreten R. Tarphons und Samuels, des Jüngern gegen die Gnostiker und Judenchristen, מינין, so haben solche Bibelrevisionen, wie schon erwähnt, ihren geschichtlichen Halt. Die vierte und letzte Bibelrevision war am Ende des zweiten und im Anfange des 3. Jahrh. n. Die Erhebung des Neuparsismus in den babylonischen Ländern zur Staatsreligion und die allmählige Erholung von den Niederlagen und den Folgen des barkochbaischen Aufstandes in Palästina mochten sie veranlaßt haben. Wieder ist es das Buch Koheleth, über welches sich der Streit erneuert. R. Mair und R. Simon ben Menasja erklären das Buch für profan, als nicht die Hände verunreinigend und lehrten, daß darüber auch die Lehrhäuser Samais und Hillels einig waren, die Differenz zwischen denselben betraf hier nur das Hohelied. Dagegen behaupteten R. Jose und R. Simon ben Jochai nicht das Hohelied, sondern das Buch Koheleth bildete den Streitpunkt zwischen genannten Lehrhäusern. Nur das Buch Ester blieb diesmal verschont und wurde von Allen für kanonisch anerkannt.[6] Anders ließen sich in Babylonien Stimmen vernehmen. Samuel, Rab und Rab Chabiba, die Lehrer des 3. Jahrh. n., äußerten wieder ihr Bedenken gegen das Buch Ester und waren entschlossen, dasselbe vom Bibelkanon auszuscheiden. Schon 88 Männer, sprachen sie, haben Protest gegen die Niederschreibung des Esterbuches eingelegt, außerdem errege es den Haß der Völker. Samuel und nach ihm Rab Juda erklärten es daher für profan, es verunreinige nicht, gleich den andern heiligen Schriften, die Hände.[7] Welchen Einfluß außerhalb des Judenthums diese Verhandlungen hatten, ersehen wir aus den Kirchenvätern. So erklärt Athanasius in seiner Synopsis, daß das Esterbuch nicht kanonisch sei. Auch Melito, der Bischof von Sardes, zählt nicht dieses Buch zu den kanonischen Schriften. IV. Würdigung, Behandlung, Einfluß und Charakteristik. Die Würdigung der heiligen Schrift macht einen bedeutenden Theil der Lehren des Talmuds aus. Die Agada (s. d. A.) wiederholt oft, daß man in der Bibel jede Zeit mit ihren Freuden und Leiden vorher angedeutet finden könne.[8] Die Halacha (s. d. A.), die auf die Regelung des Lebens nach dem Gesetze abzielt, sucht in ihr die Lebensnormen für die Israeliten aller Zeiten. So betrachtete man von allen Seiten die heilige Schrift als ein Buch des

[1] Megilla 7. [2] Jadaim 3. Edajoth 5. 3. [3] Das. [4] Sanhedrin Absch 10. הקורא בספרים חצונים אין לו חלק לעוה"ב. [5] Jeruschalmi Sanh. daselbst, wo der Zusatz steht כגון ספרי מינין. [6] Megilla 7. [7] Jerus. Megilla 70 d. Megilla 7 a. [8] Vergl.: Leiden und Aboth Absch. 5. 25.

Lebens. Jede Parteirichtung des Judenthums: Samaritaner, Sadducäer, Helleniſten, Gnoſtiker und die erſten Anhänger des Chriſtenthums, fand in der heiligen Schrift die Beweiſe für ihr rechtliches Daſein, jede behauptete das rechte Kind der Bibel zu ſein. Daß es dabei nicht ohne Mißdeutung, Entſtellung und öftere Fälſchung des Bibeltextes abging, verſteht ſich von ſelbſt. Deſto größer war die Wachſamkeit der Geſetzeslehrer zur Erhaltung des reinen Bibeltextes.[1] Eine weitere Würdigung derſelben erkennen wir in den Anordnungen der Geſetzeslehrer über die Nichtprofanirung ihrer Schriften. Es gehörten hierher die Beſtimmungen der Schulen Samais und Hillels und ſpäter die des Chananja b. Ch. b. G., daß die Berührung der heiligen Schriften Hände und Gegenſtände verunreinige, um ſie vor Profaniſirung zu ſchützen;[2] ferner, daß man ſie am Sabbat aus einer Feuersbrunſt retten dürfe.[3] Die Agada lehrt, 24 Bücher hat die Bibel gleich der Zahl der Dankopfer der Israeliten in der Wüſte und der ſpätern 24 Prieſterwachen.[4] Analog der Dreitheilung der Bibel war die Anordnung, daß zur Thoravorleſung mindeſtens 3 Perſonen aufgerufen und jedem derſelben 3 Verſe vorgeleſen werden.[5] Dieſe Hervorhebung und öftere Wiederholung der Zahl und Theile der Bibel war wol gegen jede andere Annahme der Eintheilung und Zählung der bibl. Schriften als z. B. gegen die der Helleniſten, die nur 22 zählten. Gegen die Samaritaner, die nur den Pentateuch als die von Gott geoffenbarte Lehre, Thora, anerkennen, weiſen ſie auf die Anfangsworte des Pſalms 75 hin: „Merke, mein Volk, auf meine Thora!“ wo auch die Pſalmen „Thora“ heißen.[6] Andererſeits bekennen die Lehrer des 3. Jahrh. n., wo der Kampf gegen die Samaritaner keine Bedeutung mehr hatte, daß der Pentateuch und das Buch Joſua die Grundbücher des Judenthums ſind. Rab Ada, Sohn Chaninas lehrt: „Sündigte Israel nicht, es hätte nur den Pentateuch, die Thora und das Buch Joſua erhalten.“[7] Ein Anderer, R. Jochanan, thut den Ausſpruch: „Die Propheten und die Hagiographen hören in der Zukunft auf Bedeutung zu haben, aber nicht der Pentateuch.“[8] Den Sadducäern gegenüber, die, wie die ſpätern Karäer, alle Bücher der Bibel gleich heilig hielten, war ihre Lehre: „Von den Propheten könne man keine Schlußfolgerungen auf den Pentateuch, die Thora, und von dem Pentateuch keine auf die Propheten machen.“[9] Gegen die Alexandriner, die in ihrem Bibelkanon auch die Apokryphen hatten, wiederholten ſie oft: „Mehr als 24 Bücher der Bibel zu halten, nimm dich in Acht, mein Sohn, denn wer mehr als 24 Bücher hineinbringt, zieht Verwirrung in ſein Haus.“[10] Ueber den charakteriſtiſchen Unterſchied zwiſchen dem Pentateuch und den Propheten bringen wir ihre Lehre: „Die Thora erklärt ihre Gegenſtände, aber die Propheten laſſen Vieles dunkel.“[11] Mehreres ſiehe: Maſſora, Text der Bibel, Tonzeichen, Punktationen, Samaritaner, Sadducäer, Helleniſten, Philo, Joſephus.

Bibelüberſetzungen, תרגומים, ſiehe: Ueberſetzung der Bibel.

Biere, מיני שכר, ſiehe: Getränke.

Bikatha, בקעתא. Ebene Jiſreel, Esdrelon,[12] oder wie ſie in den Büchern der Makkabäer: „Die große Ebene,“[13] und in andern Schriften: „Die große Ebene von Esdrael“[14] heißt. Hyrkan I. hat dieſe Ebene mit der Stadt Bethſean und andern Städten Judäas einverleibt. Den Tag dieſer That beſtimmte man zu einem Feſttag.[15] Mehreres ſiehe Abtheilung I. Artikel Jiſreel.

Bikath Ajin, בקעת עין, ſiehe: Ajin.

Bikath Ajin Socher, בקעת עין סוכר.[16] Ebene von En Socher, von der

---

[1] Daſ. [2] Sanh. 101. Jadaim und Edajoth am Ende. Vergl. Abth. I. Artikel: Lied der Lieder. [3] Sabbath 124. [4] Midr. r. 4 M. 7. 88. Jerus. Sanh. Abſch. 11. [5] Megilla 21 und 24. [6] Tanchuma zu האזינו. [7] Nedarim 22. [8] Jerus. Megilla. Vielleicht haben wir in dieſem Ausſpruche eine Polemik gegen das Chriſtenthum, das die Auflöſung der Verbindlichkeit gegen das Geſetz ausſprach. [9] Chagiga 10 β. Baba kama 2 β. Nidda 25. [10] Midr. r. 4 M. Abſch. 13. [11] Megilla 3. אורייתא מפרשין מילי דנביאי איכא מילי דמסתמן : [12] Megillath Taanith. [13] 1 Macc. 12. 49. [14] Judith 1. 8. [15] Megillath Taanith. Es iſt dies der 15. u. 16. Sivan. Vergl. Joseph. b. j. 1. 2. 7; Antt. 13. 11. 3. [16] Menachoth 64. Jeruschalmi Schekalim V. 2.

der Name der Stadt Socher Συχάρ oder Σιχάρ oft vorkommt.[1] Ueber die Lage dieser Stadt sind verschiedene Vermuthungen. Schwarz[2] denkt an dds Dorf Askar zwischen Salem und Abulaita, wo die Quelle „En Asker" entspringt. Auch Raumer[3] kennt dieses Askar, das ½ Stunde von Neapolis liegt.

Bikath be Tarpha, בקעת בי טרפא.[5] Ebene, wol das bei Josephus[6] genannte Tyropäonthal. Auch ein Gesetzeslehrer des 1. Jahrh. n. führte den Namen „Tarphon."

Bikath beth Cosba,[6] בקעת בית כוזבא,[7] siehe: Netopha.

Bikath beth Rimon, בקעת בית רמון.[8] Bekannte Ebene, in der die Juden sich zu einem Aufstande gegen Hadrian versammelten und wo sie nach der Besiegung des barkochbaischen Aufstandes von den Römern zu Tausenden niedergemetzelt wurden. Mehreres verweisen wir auf den Artikel „Rimon" in Abtheilung I.

Bikath beth Scheparia, siehe: Beth Scheparia.

Bikath beth Topheth, siehe: Topheth.

Bikath Jaddaim, בקעת ידים.[9] Ebene zwischen dem Mittelmeere und der Festung Bethar, die von zwei Strömen durchschnitten ist, weßhalb sie Bikath beth Jaddaim, „Ebene zweier Hände" heißt. Sie ist wol mit der Ebene „Beth Rimon" identisch. Mehreres siehe: Barkochba.

Bir, Biram, בירם. I. Stadt, auch Stationsort auf dem Wege von Syrien nach Mesopotamien, die anderwärts „Beth Baltim" heißt. Dieselbe wird heute noch von den Karawanen aus Aleppo passirt.[10] Ihre Lage ist in geringer Entfernung von Pumbadita.[11] II. Stadt in Palästina, bekannt durch ihre warmen Quellen, die noch ein Lehrer des 3. Jahrh. n. mit denen zu Gedar und Hamath nennt.[12] Nach Josephus lag ein Ort Baras im Thale von Mecharus.[13] Auch Euseb. und Hieronymus kennen diesen Ort unter dem Namen „Baris" und „Bara." In der Nähe desselben sind die warmen Quellen von „Kallirrhoe."

Biria, ביריא.[14] I. Grenzfestung Palästinas, von der heute noch im Norden von Safed ein Ort Biria heißt. II. Großbir, ביר רבתא,[15] wol die Stadt selbst neben der Festung Bir.

Biri, בירי:[16] I. Ortschaft in Palästina, von der man heute noch ein Dorf Biria im Westen von Meron kennt. II. Stadt in Babylonien, Geburtsort des Lehrers Ulla.[17]

Bir Kherazeth, ביר כרזים.[18] Ort in Palästina, berühmt durch sein Getreide.[19] Im Nordwesten von Tell Hum (Kapernaum) kennt man ein Chorasin.[20]

Birtha, בירתא.[21] Stadt in Babylonien, die Julian auf seinem Zuge nach Babylonien von Juden sehr bevölkert fand.[22]

Bisam, Bisamthier. Von denselben kennt der Talmud den Moschus, der bei dem Männchen des Bisams in einem Sack am Unterleibe vor der Vorhaut des Zeugungsgliedes gefunden wird.[23] Außerhalb des jüdischen Kreises war der Moschus im 11. Jahrh. noch nicht bekannt.

Böser Blick, עין הרע, aram. עין בישא, böses Auge. Der Glaube an bösen Blick, daß ein Mensch den andern durch den bösen Blick schädigen könne, war im Alterthume weit verbreitet[24] und ist heute noch in Italien unter dem Namen: „mal

---

[1] Evangel. Joh. IV. 5. [2] Das heilige Land S. 127. [3] Palästina S. 163. [4] Midr. r. 1 M. Absch. 10. [5] Joseph. b. j. V. 4. 1. [6] Tanchuma zu חוקת. [7] Andere lesen: בקעת כות נטופה. [8] Midr. r. 1 M. Absch. 6. 4. Das. Klgld. 1. 11. [9] Gittin 57. Midr. r. zu Klgld. 1. 11. [10] Ritter p. 129. [11] Kidduschin 72. [12] Sach. 108 a. [13] Joseph. b. j. 8. 6. 3. [14] Jeruf. Schebiith 6. 1. [15] Das. [16] Baba mezia. 84 a. [17] Erubin 45 a. [18] Menachoth 85 a. [19] Matth. 11. 21. Luc. 10. 13. χοραξίν. [20] Van de Velde p. 304. Renan vie de Jesus p. 146. [21] Taanith 24. [22] Mannert 5. 2. 390. [23] Berareth 43. Jeruschalmi Berachoth 6 am Ende. [24] Poccok, Beschreibung des Morgenlandes Theil I. S. 181. Rosenmüller, Morgenland B. IV. S. 143. Vergl. auch Plin. b. n. 7. 2, wo von Zauberern bei den Triballiern und Illyriern gesprochen wird, die durch ihren Blick tödten. Er schreibt diese Kraft einer eigenthümlichen Beschaffenheit des Auges zu.

occo" selbst unter den gebildeten Ständen einheimisch.[1] In der Bibel und in den Aussprüchen der ersten Gesetzeslehrer, Tanaim, bis ins 2. Jahrh. n. kommt nichts von demselben vor; der Glaube an die Macht des bösen Blickes war gleich dem der Zauberei verboten und bei jedem Rechtgläubigen verpönt. Nur eine Sage, wahrscheinlich spätern Ursprunges, erzählt, daß der Gesetzeslehrer R. Simon b. Jochai und sein Sohn (im 2. Jahrh. n.) durch ihren Blick Menschen tödteten und arge Verwüstungen anrichteten.[2] Sonst hat kein Gesetzeslehrer, Tana, auch nicht R. Simon b. Jochai, einen Ausspruch über diesen Aberglauben. Noch R. Jochanan (im 3. Jahrh. n.) rief einem Manne zu, der ihn vor dem bösen Blick warnte: „Ich stamme von dem Nachkommen Josephs ab, dem der böse Blick nicht schaden kann!"[3] Diese gleichsam im höhnischen Tone hingegebenen Worte waren später Gegenstand verschiedener Erklärungen. R. Abbahu (im 4. Jahrh.) meint, daß die Worte „עלי עין" in dem von R. Jochanan zitirten Bibelvers (1 M. 49.) im Sinne von „enthoben des Blickes" zu fassen seien. R. Jose b. Chanina gründet diesen Ausnahmsvorzug des Nachkommens Josephs auf die Segensworte Jakobs über die Söhne Josephs: „und sie vermehren sich wie die Fische an Menge;" d. h. wie die Fische im Wasser vor dem bösen Blick geschützt sind, so auch der Nachkomme Josephs."[4] So kam es, daß die Gesetzeserklärer im 5. Jahrh. n., Amemar und Mar Sutra, die Zitirung obiger Worte des R. Jochanan als Schutzmittel gegen den bösen Blick empfahlen.[5] „Wer in die Stadt geht und sich vor dem bösen Blick fürchtet, der fasse den Daumen der rechten Hand mit der linken und den Daumen der linken Hand mit der rechten und spreche: „Ich N. Sohn N. gehöre dem Nachkommen Josephs an, dem der böse Blick nicht schaden kann."[6] Desselben Schutzmittels gegen den bösen Blick, natürlich ohne die Spruchformel, bedienen sich heute noch die Italiener.[7] Ein anderes, älteres Schutzmittel gegen den bösen Blick ist das dreimalige Anspucken, das ebenfalls bei den alten Völkern gebraucht wurde.[8] Der Erste, der sich entschieden für den Glauben an die schädliche Macht des bösen Blickes erklärt, ist der Gesetzeserklärer, Amora, Rabh (s. d. A.), der in einem Ausspruch die Entstehung fast aller Krankheiten dem bösen Blick zuschreibt.[9] Aber er fand auch seine Gegner. Samuel, sein Zeitgenosse, bemerkt gegen diese Annahme, daß der Gesundheitszustand des Menschen von der Luftbeschaffenheit, die er einathme, abhänge.[10] R. Chanina bezeichnet die Erkältung und R. Jose b. Chanina die unregelmäßige Entleerung als Ursache der Krankheiten.[11] Abaji[12] und Raba[13] im 4. Jahrh. sprechen von dem bösen Blick gleich etwas Selbstverständlichem. Nach spätern Sagen sollen durch den bösen Blick getödtet haben, wie schon erwähnt: R. Simon b. Jochai und sein Sohn R. Elieser,[14] R. Jochanan,[15] R. Schescheth[16] u. m. A. Mehreres siehe: Mißgunst.

Bonita, בניתא auch: בינותא.[17] Fisch aus dem Geschlecht der Thunfische. Man kennt ihn durch eine sehr lange Gallenblase und wegen seines vortrefflichen Fleisches. Von seiner Zubereitung weiß man, daß er auf Kohlen geröstet oder in der Sonne getrocknet wird.[18]

Borsippon, בורסיף. Bedeutende Stadt in Babylonien, nahe am Zusammenfluß des Marses und Euphrats,[19] welche Barsitta bei Ptolemäis heißt. Sie gehörte zu dem Bezirk von Babylonien.[20] Der Euphrat mit der Landschaft in ihrer Nähe führten den Namen „Euphrat von Borsippon."[21]

---

[1] Schubert, Reisen in Italien; Clemens, Sitten und Gebräuche der Italiener p. 176. [2] Sabbath 33. und 34. [3] Berachoth 20. [4] Das. [5] Beracboth 59. [6] Das. [7] Meyer, Volksbibliothek für Natur 94 L. S. 81. Vergl. Clemens, Sitten und Gebräuche der Italiener. p. 176. [8] Theokrit, Idyll 6. 39. sagt der Hirt, daß nicht der böse Blick schade, spucke ich mir dreimal in den Busen. Dasselbe Mittel in Sanh. 101; Schebuoth 15 β. Midr. r. 3 M. Absch. 9. die Sage von R. Mair und der Frau, die ihn anspuckte. [9] Baba mezia 107 β. [10] Das. [11] Das. [12] Baba bathra 118. [13] Aboda sara 65. [14] Sabbath 33. 34. [15] Baba mezia 84. Baba hama 117. [16] Baba bathra 75 a. Sanh. 100 a. [17] Baba kama 19 β. [18] Gittin 69 β. [19] Joseph. contra Ap. [20] Erubin 36 a. [21] Joma 10 a. פרת דבורסיף.

Botna, בוטנא.[1] Stadt in Palästina, die wegen ihrer Märkte berühmt war.[2] Man will sie mit dem biblischen Betonim an der Grenze des Stammes Gad identisch halten.

Botanik, siehe: Pflanzen.

Brindisi, פלנדרסין פ־נדרסין.[3] Hafen, den die Reisenden aus Asien oder Griechenland passirten. Es ist dies das alte Brundusium in Calabrien.[4]

Buße, חשובה, siehe Abtheilung I: Buße.

Bußfertiger, בעל חשובה. Die Würdigung des Bekehrten ist eine der schönsten Seiten in der Lehre des Judenthums. Der innere Kampf, aus dem seine Umwandlung als Sieg des Guten über das Böse hervorgegangen, findet in ihr seine volle Beachtung und Anerkennung. Der Mosaismus sichert dem Bußfertigen die volle göttliche Gnade wieder zu.[5] Weiter geht Ezechiel in seinen Bußreden K. 18. 21—27; 33. 10—20, der den gebesserten Lebenswandel des Bekehrten als Sühne seiner frühern Vergehungen verkündet.[7] „Alle Missethaten, die er vollbracht, werden ihm nicht mehr gedacht, wegen seiner Tugend, die er nun ausübt, wird er leben."[8] So ihr sprechet, wir sind abgefallen und unsere Sünden sind auf uns, durch sie kommen wir um, wie werden wir leben?" So wahr ich lebe, spricht der Herr der Ewige, ob ich den Tod des Frevlers will, als nur, daß er umkehre von seinem Wandel und lebe. Die Gerechtigkeit des Gerechten kann ihn nicht am Tage seines Abfalles retten, so fällt der Frevler nicht am Tage seiner Rückkehr wegen des Frevels, den er gethan."[9] Es wird in diesen Reden ausdrücklich der Bekehrte über den Gerechten, der zuletzt abgefallen, gestellt.[10] Eine weitere Entwicklung dieser Lehren hat das zweite Jesaiabuch, es verheißt diese Würdigung auch den Heiden, die vom Götzendienst lassen und sich dem wahren Gottesglauben zuwenden.[11] Aus den Apokryphen gehört hierher die Mahnung im Buche Sirach, dem Bekehrten nicht wegen seines frühern sündhaften Lebenswandels Vorwürfe zu machen."[12] Am weitesten geht der Talmud in diesen Lehren. „Die Stelle, auf welcher der Bekehrte steht, können die vollkommenen Gerechten nicht einnehmen,"[13] dieser oft wiederholte Spruch geht über die Bibel weit hinaus, er stellt den Bekehrten über den vollkommenen Gerechten.[14] Auch die andern Mahnungen über unsere Beziehungen zum Bußfertigen, ihn nicht zu kränken, sondern ihm stets liebend zuvorzukommen, sind hier viel ausführlicher. In Bezug auf den Vers: „Ihr sollet einander nicht bedrücken,"[15] heißt es: „Wir dürfen zum Bekehrten nicht sprechen: „erinnere dich deiner frühern Thaten;" dem Sohne des Proselyten nicht zurufen: „denke an die Werke deiner Eltern" u. s. w;[16] ferner: „Wer die Bußfertigen aufnimmt, damit sie nicht den frühern Sünden verfallen, von dem heißt es: „Du wirst rufen und der Ewige wird dich erhören."[17] Mehreres siehe: Bußbedingungen, Bußmittel, Buße, Bekehrung, Besserung, Bußtage u. a. m.

Bußmahnungen, Bußreden, דברי תוכחה. Mahnungen zur Buße durchziehen die ganze Bibel, sie bilden den Kern ihrer sittlichen Ideen und Lehren. Fast jede Strafandrohung in Folge der Sünde schließt mit Bußmahnungen, an welche die Heilsverkündigungen, die Verheißungen der Wiedererhebung des Sünders, geknüpft werden.[6] Eine der schönsten Bußreden dieser Art haben wir in 5 M. 30, die sich der Strafverkündigung des Exils auf Abfall und Götzendienst eng anschließt. Wir bringen von derselben: „Wenn über dich alle diese Worte des Segens und Fluches kommen — und du zum Ewigen, deinem Gotte zurückkehrst, wieder hörst auf seine Stimme mit deinem ganzen Herzen und deiner ganzen Seele. Der Ewige dein Gott nimmt sich deiner Gefangenschaft an, er erbarmt sich deiner, sammelt dich wieder von

---

[1] Aboda sara Absch. 1. 4. [2] Midr. r. 1 M. Absch. 47. [3] Erubin 4. 1. [4] Das. 40 β. [5] Neubauer: Géographie du Talmud. [6] Siehe: Buße, Besserung, Bekehrung. [7] Ezechiel 18. 21—25. [8] Das. Im Gegensatze hierzu verliert der Gerechte, der abgefallen und den frevlerischen Wandel betreten, alle seine frühern Tugenden. [9] Ezechiel 33. 10—20. [10] Das. [11] Jes. 56. 3—10. [12] Sirach 8. 6. [13] Aboda sara 31. Sanhedrin 99. Berachoth 34. [14] In Ezechiel 18. und 33. wird der Bekehrte nur dem in Sünden verfallenen Gerechten vorgezogen. [15] 3 M. 25. 17. [16] Baba mezia 58 β. [17] Jesaia 58. 9. Derech erez Absch. 2.

allen Völkern, wohin dich der Ewige dein Gott zerstreut hat." [1] Solche Bußmahnungen werden im Gesetz jedem Israeliten zur Pflicht gemacht. [2] Ueber den Grund dieser Pflicht hat Ezechiel 3. 15—21. die bedeutungsvollen Worte: „So wir es verabsäumen und indessen der Sünder in seiner Schuld stirbt, ohne daß er vor den Folgen seines Wandels gewarnt wurde, sein Blut wird von uns gefordert, aber wenn wir unsere Bußmahnung an ihn gerichtet, und der Frevler dennoch in seinem Frevel beharrt und in ihm stirbt, so haben wir doch unser Leben gerettet." Wie wichtig solche Mahnungen waren, ersehen wir aus dem Schluß des Bußpsalms: „Ich werde Abtrünnigen deine Wege lehren und die Sünder kehren zu dir zurück." [3] Der Talmud hat mehrere Bußreden, die man bei verschiedenen Anlässen, besonders bei dem wegen Regenmangels veranstalteten öffentlichen Gottesdienste zu halten pflegte. So lautet die eine: „Meine Brüder! Es heißt nicht von den zu Ninive in Buße zu Gott Zurückkehrenden: „Gott sah ihren Sack und ihr Fasten," sondern: „Gott sah ihre Thaten, sie wichen von ihren bösen Wegen ab," [4] und wie dort, so mahnt auch der Prophet: „Zerreißet euer Herz und nicht eure Kleider und kehret zum Ewigen zurück u. s. w." [5] Eine andere schließt: „Meine Brüder! erbarmt euch einander, übet unter euch Werke der Barmherzigkeit, damit Gott sich auch unser erbarme." [6] R. Chanina, ein Amora (s. d. A.) des 3. Jahrh. zu Sephoris, lud auf Wunsch seiner Gemeinde den R. Josua b. Levi aus Lydda, der im Rufe großer Frömmigkeit stand, zu einem solchen Gottesdienste ein. Beide vereinigten sich zum Gebet um Regen und als derselbe nicht eintraf, sprach Ersterer: „Wisset, meine Brüder, nicht R. Josua b. L. bringt den Leuten im Süden den Regen, nicht Chanina hält ihn in Sephoris zurück; sondern jene sind weichen Herzens, sie hören die Worte der Lehre und demüthigen sich, aber die Bewohner Sephoris sind hartherzig und werden durch die Mahnungen der Lehre nicht demüthig." [7] Diesen reihen wir die in der Mischna erwähnte Mahnrede des Hohenpriesters an die des Ehebruchs verdächtigte und zum Trinken des Fluchwassers verurtheilte Frau. „Höre, was die Weisen sagen und die Väter nicht verschweigen. Juda bekannte seine Sünde, er schämte sich nicht und erlangte dadurch das jenseitige Leben; Reuben sündigte, er bekannte seine Schuld und rettete sein Leben im Diesseits und Jenseits u. s. w. Meine Tochter! Vieles hat der Wein, Vieles die Lust, Vieles die Jugend verursacht, Vieles bewirken schlechte Nachbaren, so lege reuevoll das Bekenntniß deiner Sünde ab wegen des göttlichen großen Namens u. s. w." [8] Eine Tiefe edlen Gefühls bekunden die Bußmahnungen R. Mairs an seinen vom Judenthume abgefallenen Lehrer Acher, die wir in dem Artikel „Bußbedingungen" nachzulesen bitten. Auch Allegorien und Gleichnisse werden geschickt in solchen Bußreden verwendet, von denen hier einige folgen. „Vier Eingänge führen zum Bösen (der Sünde), und jeder wird von sieben Engeln bewacht, von denen vier vor und drei hinter der Thüre Wache halten. Erstere sind Engel der Barmherzigkeit und Letztere der Grausamkeit. Wenn der Mensch sich dem ersten Eingang naht, treten an ihn die ersten vier Engel der Barmherzigkeit: „Freund! was willst du hier in diesem Feuer, bei solchem Ungeheuer, bei einer Gluth brennender Kohlen, gehe zurück und thue Buße." Geht er dennoch weiter, so rufen sie ihm nach: „An ihnen kein Leben!" Durchschreitet er den Eingang, hört er die drei grausamen Engel mahnen: „du bist den ersten Eingang zum Bösen durch, wozu noch den zweiten zu durchziehen!" Das hören die Engel der Barmherzigkeit vor dem zweiten Eingang und eilen dem Sünder mit den Worten entgegen: „warum dieses Abweichen von den Wegen Gottes, wo man dich fliehen und dir zurufen wird: „unrein!" „unrein!" o kehre zurück und thue Buße. Geht er weiter, rufen auch diese ihm nach: „An ihnen kein Leben!" Kaum hat er den zweiten Eingang durchschritten, hört er wieder den Mahnruf von den Engeln hinter der Thüre: „Schon durchzogest du zwei Eingänge, genug! wozu noch über den dritten?"

---

[1] 5 M. 30. 1—8 [2] Siehe: Zurechtweisung. [3] Ps. 51. 15. [4] Jona 3. [5] Taanith 16. [6] Midr. r. 3 M. Absch. 27. und 30. [7] Jerus. Taanith 3. 4. [8] Sote 7.

Dieses hören die andern Engel vor dem dritten Eingange und rufen warnend: „Weshalb willst du aus dem Buche des Lebens ausgelöscht werden, kehre um und thue Buße!" Zieht er weiter, so wird ihm wieder nachgerufen: „wehe ihm! wehe seinem Kopfe!" Hat er den Durchgang des dritten Einganges gewagt, stößt er bald wieder auf die andern Engel, die ihn erinnern: „Drei Eingänge des Bösen überschrittest du, wozu der Versuch des vierten?" Bald kommen auch die Engel vor dem vierten Eingange: „Noch nimmt Gott die Bußfertigen an, noch verzeiht er die Sünde, kehret um ihr Abtrünnigen!" Hört er und thut Buße, so hat er das Gute gewählt, wo nicht, sprechen die Engel der Grausamkeit: „Er hat auf das Gute nicht gehört, es verlasse ihn der Lebensgeist, denn also heißt es: „Es zieht von ihm sein Geist und er kehrt zur Erde zurück!"[1] Die verschiedenen Bußzeiten und deren Beachtung schärfen sie durch folgendes Gleichniß ein. Es begaben sich eines Tages mehrere Männer auf ein Schiff, um nach einer Stadt jenseits des Oceans zu gelangen, aber es erging ihnen höchst sonderbar. Sie wurden von ungünstigem Wind hin und her getrieben, daß sie die Stätte ihres Reisezieles nicht erreichen konnten. Endlich hatten sie guten Fahrwind, aber das Schiff kam an eine Insel, die in reizender Lage aus dem Meere hervorragte und die Schiffsleute zu einem längern Aufenthalt herbeilockte. Es gab da Früchte und andere Kostbarkeiten in Menge, Quellen und Ströme, die den Boden fruchtbar machten. Beim Landen machten sich unter den Seereisenden fünf Richtungen geltend. Einige wollten das Schiff aus Furcht, dasselbe würde bei günstigem Winde plötzlich absegeln, gar nicht verlassen. „Sollen wir wegen eines kurzen Vergnügens unser ganzes Leben aufs Spiel setzen?" sprachen sie. Andere verließen das Schiff, aber sie kehrten nach kurzer Zeit und wenigem Genuß wieder zurück. Die Dritten betraten die Insel auf längere Dauer, ergaben sich den ihnen sich darbietenden Freuden, aber sie achteten noch auf das erste Signal der Abfahrt und eilten zur rechten Zeit in das Schiff. Die Sitze waren theilweise schon besetzt, und sie mußten sich mit den unbequemen begnügen. Die Vierten endlich streiften auf der Insel unbesorgt umher, sie hörten das Abfahrtssignal, aber sie sprachen: „noch ist der Mastbaum nicht aufgerichtet, die Segel nicht aufgespannt, die Matrosen werden erst die Mahlzeit halten u. s. w. So entfernten sie sich weit weg, gaben sich ganz dem Frohleben hin. Indeß lichtete das Schiff die Anker und setzte sich in Bewegung. Erst dann merkten sie, daß es ernst mit der Abfahrt war, sie stürzten sich in das Meer und erreichten unter Lebensgefahr das Schiff. Sie waren glücklich und nahmen mit jedem Platz fürlieb. Die Fünften endlich ließen das Schiff absegeln und blieben vergnügt bei Speise und Trank auf der Insel. Aber ihre Freude war kurz. Der Sommer eilte bald dahin, der Herbst schwand und der Winter rückte heran. Ohne Frucht und Laub standen die Bäume mit ihren dürren Aesten da, und die Menschen waren obdachlos. Zu Frost und Kälte trat noch die Furcht vor den wilden Thieren hinzu, die aus dem laublosen Gehölz auf sie herstürzten und manchen als Beute mitschleppten. Groß war jetzt ihre Reue, es war zu spät und Einer nach dem Andern fiel den wilden Thieren als Beute zu. So ergeht es dem Menschen auf der Erde, schließt dieses Gleichniß. Seine Ankunft hier gleicht dem Besteigen eines Schiffes, um nach der Stätte seiner Bestimmung zu gelangen. Aber nicht alle sind ihres Lebenszieles eingedenk, und gleich den fünf Richtungen unter den Leuten auf dem Schiffe erscheinen die Menschen in fünf Parteien. Die Frommen, die nie auf Abwege geriethen, von der Sünde nie verlockt wurden, gleichen den Ersten, die das Schiff nie verließen. Die Zweiten sind die, welche von dem Rausch sinnlicher Genüsse fortgerissen wurden, aber noch in der Jugend sich von denselben abwendeten und den Weg der Besserung betraten. Unter den Dritten verstehen wir die, die den sündhaften Wandel nicht früher verlassen,

[1] Pirke de R. Elieser cap. 15. Wir haben in dieser Allegorie die Kämpfe des Gewissens anschaulich dargestellt. Ein schönes Thema giebt dieselbe zu einer Betrachtung über die vier Lebensalter des Menschen: Jugend, Mannesalter, Greisenalter und hohes Greisenalter, in ihrem Kampfe gegen das Böse.

bis das Alter sie daran mahnt. Ihre Lebenssonne, die sich zum Untergehen neigt, ist das Signal, das sie an die Vorbereitung zur baldigen Abfahrt erinnert. Zu den Vierten gehören diejenigen, die erst auf dem Sterbebette, wenn sie mit dem Tode ringen, Buße thun. Für diese ist das Leben mit seinen Herrlichkeiten untergegangen, das Schiff hat seine Anker gelichtet und bewegt sich zur Abfahrt. Die Buße hilft noch, aber nicht mehr in dem Grade wie bei den Vorerwähnten. Die Fünften, das sind die, welche ihr ganzes Leben mit dem Aufsuchen irdischer Genüsse, mit der Befriedigung sinnlicher Gelüste beschäftigt waren, die an Umkehr und Besserung nicht dachten, bis sie in das Verderben gesunken und nichts als Furcht und Schrecken geerntet haben.[1] Ueber die andern Bußmahnungen in kürzerer Form, als die Lehren und Sprüche, welche Unglücksfälle, Leiden als die göttlichen Mahnstimmen zur Buße halten, siehe: Leiden und Prüfung.

Bußtage, ימי התשובה, Bußzeit, עת התשובה, זמן. Für die Buße der Israeliten in ihrer Gesammtheit ist der Versöhnungstag am 10. Tischri (Oktober) jedes Jahres, der mit dem Nachdruck befohlen wird: „Denn an diesem Tage wird er über euch versöhnen, euch von allen euren Sünden zu reinigen, vor dem Ewigen sollet ihr rein sein. Ein Sabbat der Sabbate ist er euch, demüthiget eure Seelen, ein ewiges Gesetz.“[2] Neben diesem allgemeinen Bußtag kann für den Einzelnen jeder Tag ein Bußtag sein, von frühester Jugend bis ins späteste Alter,[3] so oft er gesündigt hat. In den Reden der Propheten wiederholt sich die Mahnung, mit der Buße nicht zu zögern, sie zu vollziehen ehe Strafe eintritt und Leiden beugen.[4] Die Apokryphen haben darüber noch die Lehre: „Nicht die Buße aufzuschieben, denn je länger man mit ihr zögert, desto schwerer wird sie.“[5] Diese Angaben der zweifachen Bußzeit, der allgemeinen und der für jeden Einzelnen, haben wir auch in den Lehren des Talmuds. Eine weitere Entwicklung besteht in Bezug auf Erstere, daß neben dem Versöhnungstag auch das Neujahrsfest mit der Woche vor und den acht Tagen nach demselben als Bußzeit betrachtet wird. Die Tage vor dem Neujahrsfeste heißen: „Tage der Vergebung,“ ימי הסליחות, und die acht Tage nach demselben bis zum Versöhnungstage führen den Namen: „Bußtage,“ ימי התשובה. Das spätere Judenthum betrachtet auch die fünf Fasttage (s. d. A.) jedes Jahres als Tage der Buße. Von den vielen Lehren darüber lassen wir hier einige folgen: „Blaset am Neumonde in die Posaune,“[6] das ist die Erinnerung: „Erneuert eure Thaten, bessert und veredelt euer Leben, ich bedecke eure Sünden, denn also heißt es: „Du verzeihst die Sünden deines Volkes, bedeckst alle seine Vergehungen.“[7] „Am Neujahrsfeste wird über Leben und Tod bestimmt und so ergeht der Mahnruf: „So ihr mit ganzem Herzen vor mir Buße thut, werde ich euch aufnehmen und euch von eurer Schuld befreien; die Pforten des Himmels sind stets offen und ich höre euer Gebet nach den Worten: „Suchet den Ewigen, da er sich finden läßt.“[8] Ferner: „Waschet euch, reiniget euch, leget ab das Böse eurer Handlungen, lasset vom Bösen ab; lernet Gutes thun, forschet nach Recht, stehet dem Unterdrückten bei, richtet die Waisen auf, nehmet euch des Streites der Wittwe an,“[9] diese neun Mahnungen beziehen sich auf die neun Bußtage von dem ersten Morgen des Neujahrsfestes bis zum Versöhnungstage mit dem Schlusse: „Kommet, lasset uns rechten, spricht der Ewige, wenn eure Sünden roth sind wie Scharlach, sie werden weiß wie Schnee; röthen sie gleich Karmesin, sie sind weiß wie Wolle.“[10] „Zehnmal ertönt das Schofar am Neujahrsmorgen in drei Absätzen als Hinweisung auf die zehn Bußtage vom ersten Neujahrstage bis zum Versöhnungstage, an denen wir Buße thun und uns von den Sünden befreien sollen.“[11] „Gehe, genieße in Freuden dein Brod, trink frohen Herzens deinen Wein,

---

[1] Midrasch in Menorath hamaor Ner 1. Khelal 1. Chelek 1. Absch. 3. [2] 3 M. 16. 30. [3] Jesaia, Joel, Hosea, besonders Koheleth 12. 1; 8. 17. [4] Jesaia, Hosea, Joel, Jeremia 6. 8, Ezechiel. [5] Sirach 5. 8. 9. [6] Ps. 81. 4. [7] Jalkut daselbst. [8] Jesaia 55 β. Tanchuma zu ראאוץ. Rosch haschana 18. Jebamoth 105. [9] Jesaia 1. 19. [10] Das. Jalkut zu Jesaia das. [11] Das.

denn Gott will deine Werke,“ [1] das sind die Abschiedsworte des Neujahrs- und Versöhnungsfestes. [2] Auch die andere Zeitangabe der Buße, wie sie täglich stattfinden könne, wird mit der Erinnerung hervorgehoben, daß dieselbe nur im diesseitigen Leben möglich sei. „So lange der Mensch lebt, ist Hoffnung, er kann Buße thun, aber mit dem Tode hört sie auf.“ [3] „Gott läßt den Frevler lange leben, damit er Zeit zur Buße habe, denn mit dem Tode hört dieselbe auf nach den Worten: „Stirbt der Frevler, dahin ist seine Hoffnung.“ [4] „Wohl dem Manne, der Buße thut, so er noch Mann ist, im kräftigen Mannesalter.“ [5] R. Elieser I., wird erzählt, lehrte, daß der Mensch einen Tag vor dem Tode Buße thue. Aber kennt denn der Mensch den Tag seines Todes im Voraus? Daher sollet ihr täglich Buße thun, damit ihr die Zeit nicht verabsäumt. [6] „In der Welt der Zukunft, heißt es in einem Gleichnisse darüber, werden die Frevler an Gott sich bittend wenden: „Lasse uns, wir wollen Buße thun. Aber sie hören die Antwort: „Thoren! die Welt, in der ihr gelebt, verhält sich zum Jenseits wie der Rüsttag des Sabbats zum Sabbat, wer an jenem nichts vorbereitet, hat an diesem nichts zu genießen; wir hungern im Winter, wenn wir im Sommer nichts gesammelt.“ [7]

C. כ. Ch. ח.

Hierher gehören sämmtliche Artikel der talmudischen Eigennamen mit dem Anfangsbuchstaben ח, auch mehrere von denen, die mit ק oder כ beginnen. Die anderen Artikel der letzten zwei Buchstaben findet man unter den Buchstaben K, ק und Kh, כ.

Cäsarea, קסרין, קסרי. Stadt in Palästina, die vollständig zum Unterschiede von Cäsarea Philippi: Cäsarea am Meere, קסרין דימא, hieß. I. Name und Bedeutung. Nächst dem Namen Cäsarea, קיסרין, heißt diese Stadt in dem jüdischen nachbiblischen Schriftthume: 1. migdal schur, מגדל שור, Thurmmauer; [8] 2. migdal zor, צור, Felsenthurm; [9] 3. migdal nassi, מגדל נשיא, Fürstenthurm, [10] wol richtiger: migdal schina, מגדל שינא, Thurm der Hafenbauten; [11] migdal scharschina, מגדל שרשינה, [12] oder abgekürzt: migdal scharschin, [13] deutlicher: migdal schur we schina, מגדל שור ושינא, Thurm der Mauer und der Hafenswerke. [14] So bezeichnen die ersten zwei Namen diese Stadt in ihrer Bedeutung als Festung, der dritte nach ihren Hafen-

[1] Koheleth 9. 7. [2] Daſ. Midr. r. [3] Jerus Berachoth 9. 11. [4] Spr. Sal. 11. Midr. r. zu Alglb. voce את הכל. [5] Aboda sara 19. [6] Sabbath 138. Midr. r. Koheleth p. 107. Aboth de R. Nathan cap. 15. [7] Jalkut II. zu Spr. Sal. §. 938. Midr. r. zu Ruth Abſch. 4. [8] Megilla 6. in Megillath Taanith 3. ist dafür Migdal schir, מגדל שיר. [9] Megilla 6 a. in Megillath Taanith die andere Lesearт in cap. 3. [10] Chagiga 4. Sabbath 104. Vergl. den Pijut zu Sabbath Chanuka. [11] Ich halte נשיא für eine Corruption des Wortes שינא, die durch Umsetzung der Buchstaben entstanden sein mag. שינא heißt Hafenbauten (siehe weiter Anmerk. 14). Wir hätten also schon hier die zwei Namen dieser Stadt: schur u. schina, שור ושינא, wie sie ausdrücklich in der getrennten und zusammengesetzten Form dieser Namen auch vorkommt, nämlich bald als שרשינה, bald als מגדל שור ושינה. [12] Tosephta Schebiith cap. 3. [13] Jalkut zu Ekeb. [14] Jeruschalmi Schebiith VI. 1. Man hat Verschiedenes in dem Namen: מגדל שרשינה vermuthet. Viele haben darin den alten Namen „Thurm Stratons,“ „Stratonsthurm“ erkannt. Andere (Renan) sehen in demselben die phönizische Fort עבר עשתרת Ich halte dieses Wort für eine Zusammensetzung von den zwei Namen dieser Stadt שינא und שורא, wie in solcher Trennung es auch wirklich vorkommt. Wir hätten sonach in dieser Benennung die Angabe der Stadt nach ihren Hauptseiten als Festung und Hafenstadt. Daß שורא „Mauer,“ „Festungsmauer“ bedeutet, ist kein Zweifel, wir haben nur noch nachzuweisen, daß שינא „Hafenbauten“ bezeichnet. Ich weise hierzu auf zwei Stellen hin wo dieser Ausdruck in dieser Bedeutung vorkommt. Wir lesen Midr. r. zu Koheleth V. 8. ומטייל על שניתא דימא דקסרי. „Er spazierte auf den Hafenbauten des Meeres von Cäsarea;“ ferner Midr. r. 3 M. Abſch. 22. קאים על שניתא דימא דקסרין „er stand auf den Hafenbauten des Meeres von Cäsarea.“ Nach Jeruschalmi Nasir 9. 1. wird der Hafen Cäsareas als nicht mehr zu Palästina gehörig gehalten. Ebenso in Ohaloth 8. 9. Aber die Stadt Cäsarea wurde in allen Stücken als noch zu Palästina gehörig betrachtet. Daher wird im Traktat

werken und der vierte endlich, der eine Zusammensetzung der Namen 1. und 3. ist und beide Bedeutungen zusammenfaßt, nach beiden zugleich als Festung und Hafenstadt. Andere Namen dieser Stadt sind die in den griechischen und lateinischen Schriften: a) Stratonsthurm, *Στράτωνος πύργος*,[1] und b. der bekannteste und verbreiteste: Caesarea, *Καισάρεια*, den sie nach ihrer größern Ausbauung von Herodes zu Ehren des Kaisers Augustus erhalten hat und der vollständig *K. Σεβαστὴ*,[2] oder Caesarea am Meere, *ἡ ἐπὶ τῇ θαλάττῃ Καισάρεια* hieß.[3] Letzterer bezeichnete sie zum Unterschiede von Caesarea Philippi (s. d. A.). Später führte sie auch den Namen Caesarea Palaestinae.[4] Auch der Talmud nennt sie noch zur Unterscheidung von Caesarea Philippi „Römisches Cäsarea, קסרין בת אדום, Cäsarea, Tochter Edoms, Roms.[5] II. Lage und Beschaffenheit. Ihre Lage war am Mittelmeere zwischen Joppe und Dora,[6] 75 römische Meilen von Jerusalem,[7] 36 römische Meilen von Ptolemais,[8] 30 römische Meilen von Joppe.[9] Sie wurde durch Herodes I. weiter ausgebaut und verschönert und war nach der Zerstörung Jerusalems die größte Stadt Palästinas.[10] Auch der Talmud nennt sie die königliche Hauptstadt, מטרפלו של מלכים.[11] Die Fruchtbarkeit der Umgegend Cäsareas rühmen noch die Lehrer des 4. Jahrh. und nennen sie bis Tyrus hin „das Land des Lebens" ארץ החיים. Ihr berühmter Hafen und dessen Bauten werden oft genannt.[12] Ueber ihr Verhältniß zu Jerusalem sagt ein Talmudlehrer: „Wenn man dir sagt: Jerusalem und Cäsarea sind zerstört, glaube nicht; beide bestehen, glaube nicht; das eine ist zerstört und das andere geblieben, glaube," was deutlich auf die gegenseitige Eifersucht dieser zwei Städte hinweist.[13] Eine andere Stelle giebt ausdrücklich an, daß Cäsarea erst nach der Zerstörung Jerusalems die Hauptstadt Palästinas wurde.[14] III. Geschichte. An der Stelle Cäsareas stand früher das Castell der Stratonsthurm,[15] welches die Makkabäer den Syrern abgenommen hatten.[16] Herodes I. baute sie aus und nannte sie zu Ehren des Kaisers Augustus Cäsarea. Der Ausbau dauerte über 12 Jahre.[17] Sie wurde bald die bedeutendste Stadt Palästinas.[18] Vespasian machte sie zu einer römischen Kolonie mit der Freiheit der Kopfsteuer, und später unter Titus erhielt sie auch die Freiheit von der Grundsteuer. Sie war schon vor der Zerstörung Jerusalems Sitz der römischen Prokuratoren[19] und hatte eine gemischte Bevölkerung von Heiden und Juden, unter denen oft Streitigkeiten über bürgerliche Gleichstellung ausbrachen,[20] die den Anfang des jüdischen Krieges heraufbeschworen. Hier fand der König Herodes Agrippa seinen Tod. Die Hauptstadt Palästinas wurde sie erst nach der Zerstörung Jerusalems.[21] Wegen ihrer überwiegend heidnischen Bevölkerung und deren feindlichen Stellung zu den Juden wurde sie von den Juden gehaßt.[22] Noch R. Abbahu im 3. Jahrh. kann es nicht verschmerzen, daß dieses Cäsarea, das in den Tagen der Syrerherrschaft den Israeliten eine der ersten eroberten Plätze war, sich jetzt so feindlich zeige. Wegen ihrer heidnischen Tempel und der vielen Götterstatuen heißt sie im Talmud: „die Stadt der Gottesschmähung und Gotteslästerung."[23] Ueber die schwierige Stellung der jüdischen Obrigkeit in Cäsarea

---

Schebiith die Bezeichnung der Grenzen Palästinas durch: חומת מגדל שור ושינא. „Die Mauer Cäsareas, des Thurmes der Festungs- und Hafenswerke."

[1] Joseph Antt. 13. 11. 2. 14. 4. 4 15. 8. 5. 19. 8. 2. [2] Joseph Antt. 16. 5. 1. [3] Daſ. 13. 11. 2. b. j. 1. 3. 5. III. 9. 1. 7. [4] Reland S. 671. [5] Gittin 6. Megilla 6. der Ausdruck „Edom" kann sich auf Herodes, den Idumäer als den Ausbauer der Stadt oder auf Rom selbst beziehen, weil Cäsarea Sitz der römischen Prokuratoren war. [6] Joseph. Antt. 15. 9. 6. [7] Daſ. 13. 11. 2. b. j. 1. 3. 5. [8] Abulfeda. [9] Edriſi. [10] Joseph. b. j. 3. 9. 1. [11] Megilla 6 a. [12] Gittin 1. 5. למינה של קסרי. Midr. r. Koheleth 5. 8. שיניתא דימא דקסרין und Midr. r. 3 M. Abſch. 22. [13] Gittin 6 a. [14] Midr. r. zu Klgld. 1. 5. [15] Megillath Taanith cap. 3. [16] Joseph. Antt. 18. 9. 6. b. j. 1. 3. 4. [17] Daſ. und b. j. 1. 21. 5. 8. [18] Joseph. b. j. 3. 9. 1. [19] Vergl. Apſtgſch. 23. 23. 24. 37. 25. 1. [20] Joseph. Antt. 20. 8. 7. vita 11. b. j. II. 13. 7. 14. 4. [21] Taciti hist. II. 79. [22] Megilla 6 a. עקרין תעקר זו קסרי בת אדם שהיתה יתד תקועה לישראל בימי יונים. [23] Midr. r. zu Hhld. 1. 5. מרינתא דתרופא ונרופא.

hatte man den Spruch: „Dein Leben hängt dir gegenüber," das bezieht sich auf die Richter in Cäsarea." [1] Bekannt ist, daß die Ursache des ersten Streites zwischen den Heiden und Juden die von den Erstern vor der Synagoge gebrachten Opfer waren. Noch im 3. Jahrh. wird eine Synagoge des Abfalls von Cäsarea genannt, die ihren Namen von dem ersten Aufstande der Juden daselbst erhielt, [2] in der R. Abbahu und R. Jizchak ihre Lehrvorträge hielten. [3] Außer diesen beiden Lehrern waren berühmte Gesetzeslehrer in Cäsarea R. Uschija der Aeltere, [4] R. Jose, [5] R. Ulla, [6] R. Chiskia, [7] R. Serikon [8] u. s. w. Bekannt ist, daß in Cäsarea R. Akiba hingerichtet wurde. Für die Geschichte des Synagogenkultus in Palästina sind die Notizen von Wichtigkeit, daß man in der Synagoge zu Cäsarea das Schema-Gebet in griechischer Sprache las, ein Brauch der von R. Jose gegen die Angriffe auf denselben vertheidigt wurde. [9] Eine andere Stelle erzählt, daß die Juden in Cäsarea ihre Leichen nicht in der Stadt, sondern in dem nahen Beth Biri (s. d. A.) begruben. [10] In Bezug auf die religiöse Praxis wurde nur die Stadt als zu Palästina gehörig betrachtet, [11] dagegen erklärte man den Hafen Cäsareas als nicht mehr palästinischen Boden. Als Grenze Palästinas wurde daher die Mauer Cäsareas nach dem Meere und weiter nach Tyrus hin angesehen. [12] Von ihrer weitern Geschichte wissen wir, daß sie in den Kreuzzügen 1101 vom Könige Balduin erobert, aber dann wieder von Saladin 1187 genommen und zerstört wurde. Im J. 1265 wurde sie durch den Sultan Baibars völlig zerstört. [13] Heute finden wir unter dem Namen „Kaisarieh" weitläufige Ruinen, meist bewohnt von wilden Thieren. [14]

Cäsarea Philippi, קסרין. I. Name und Bedeutung. Der ältere Name dieser Stadt ist Paneas, פניאס, [15] oder Pameas, פמיים, [16] entlehnt dem Orte oder der Höhle am Fuße des südlichen Abhanges des Libanon, bekannt durch die Hauptquelle des Jordans, die sich daselbst befindet. [17] Ein noch älterer Name soll der biblische „Baal Gad," sein, der einen Ort am Fuße des Hermon bezeichnete. [18] Die Benennung Cäsarea Philippi erhielt diese Stadt nach ihrem weitern Ausbau durch den Tetrarch Philipp. [19] Noch später wurde sie durch Agrippa Neronias zur Ehre des Kaisers Nero genannt. [20] Den alten Namen Paneas oder Baneas führte sie wieder zur Zeit des Euseb. und Hieronymus, der sich auch unter der türkischen Herrschaft bis heute erhalten hat. II. Lage und Beschaffenheit. Ihre Lage ist am Fuß des Libanon, nahe den Quellen des Jordan, südwestlich von Damaskus und eine Tagereise von Sidon. Sie gilt als der äußerste Grenzpunkt Palästinas und wird im Talmud als eine Stadt Obergaliläas gekannt. [21] III. Geschichte. Herodes I. erhielt diese Stadt mit ihrem Gebiet als Geschenk von Augustus, woselbst er ihm einen Tempel erbaute. [22] Der Tetrarch Philipp verschönerte und erweiterte sie und gab ihr den Namen zu Ehren des Augustus „Cäsarea." Zum Unterschiede von dem andern Cäsarea hieß sie bald Cäsarea Philippi. Vespasian und Titus besuchten sie, und Letzterer ließ hier nach der Zerstörung Jerusalems Kampfspiele aufführen. [23] In der Zeit der Kreuzzüge war sie in den Händen der Muhamedaner und Christen. Heute kennt man unter dem Namen „Baneas" ein Dorf von 150 Häusern, dessen Bewohner Türken und Drusen sind, die unter dem Emir von Hasbeia stehen. [24]

---

[1] Midr. r. zu Ester Absch. 6. [2] Jerus Nasir 7. 3. כנשתא דמרדתא. In Jebamoth 65 β. heißt sie כנשתא דקסרין. [3] Jerus. Sanh. Absch. 7. p. 56 a. [4] Jerus. Therumoth Absch. 10. 7. ר' אושעיה רבה. [5] Jerus. Sote Absch. 7. Sanh. 108. [6] Jerus. Pesachim Absch. 3. 3. Nidda Absch. 2. 6. [7] Jerus. Kidduschin Absch. 2. [8] Pesachim 29. [9] Jerus. Sote Absch. 7. am Anfange. [10] Jerus. Moed katon Absch. 3. Im Widerspruch damit ist allerdings Ohaloth Absch. 18. 9. die Ost- und Westseite Cäsareas sind unrein wie die Gräber. Doch die Tosephta Ende Ohaloth bringt die Notiz, daß die Gelehrten Cäsarea für „rein" erklärten, weil diese Stadt immer dafür gehalten wurde. [11] Jerus. dmai Absch. 2. 2. Jerus Nasir 9. 1. [12] Siehe: Grenzen Palästinas. [13] Wilken. Geschichte der Kreuzzüge. [14] Bregyren Reise III. S. 171. [15] Joseph. Antt. 15. 10. 3. [16] Talmud an vielen Stellen. [17] Joseph. Antt. 15. 10. 3. b. j. 1. 21. 3. III. 10. 7. [18] Siehe: Abth. I. Artikel: Baal Gad. [19] Joseph. Antt. 18. 2. 1. p. j. II. 9. 1. [20] Daf. Antt. 20. 9. 4. [21] Succa 27 β. [22] Joseph. Antt. 15. 10. 3. b. j. 1. 21. 3. [23] Daf. 7. 2. 3. [24] Robinson Paläst. III. S. 612.

Calabrien, קלבריא.[1] Bekannte Halbinsel, südwestlich von Sicilien. Sie wird im Talmud als Grenzpunkt angegeben, bis wohin einst der stille Ocean gedrungen war. Man hatte schon damals die Vorstellung, daß das Mittelmeer ein Theil des großen Weltmeeres sei.

Calirrhoe, קלרהי.[2] Stadt im Osten des todten Meeres, die in der Bibel Lescha heißt und durch ihre warmen Quellbäder bekannt war.

Capernaum, siehe: Kephar Nahum.

Caphri, כפרי. Stadt in Babylonien, bekannt als Geburtsort des R. Chia.[3] Später lehrte R. Chasda (s. d. A.) daselbst.

Cappadocien, קפוטקאי, siehe: Kappadocien.

Carcuz, כרכום,[4] כרכות[5] und כרכן.[6] Ortschaft, die wegen ihrer Ziegenheerden berühmt war. Die Lautähnlichkeit der ersten und zweiten Lesart deutet auf Kerkusia, das biblische Carchemisch, כרכמיש, (s. d. A.) dagegen weist die dritte Lesart auf Kerakh hin, das nicht weit von den Häfen des Kaspischen Meeres ist.[7]

Chaber, חבר, Genosse; Chaberbund, Chaber, חבר, Chabura, חבורה, Genossenschaft, auch: Khneseth, כנסת, Versammlung, Gemeinde; Bne Khneseth, בני כנסת, Gemeindemitglieder. I. Name, Wesen, Arten und Klassen. In der Auffassung und Darstellung der unter diesem Namen auftretenden Genossenschaft in der nachbiblischen und talmudischen Zeit weichen die Forschungen unserer Gelehrten auffallend von einander ab. Der Eine hält den Chaberbund für eine Priestergenossenschaft, doch sieht derselbe sich bald genöthigt, auch an einen solchen Bund der Pharisäer zu denken.[8] Ein Anderer sieht in dem Chaberbund den Verband der Essäer nach seinen verschiedenen Klassen, eine Annahme, zu der wir uns schon deßhalb nicht bekennen, da bekanntlich die Essäer den Opferkultus mieden, den Tempel nur äußerst selten besuchten, beides jedoch bildete den Mittelpunkt der Reinheitsbestimmungen des Chaberbundes.[9] Die Dritten denken bei den Chaberim nur an die Pharisäer, aber sie vergessen, daß die Pharisäer nur eine Klasse des Chaberbundes und zwar die niedrigste desselben ausmachten.[10] Der Vierte endlich[11] betrachtet die Chaberim als eine frömmere Klasse der Pharisäer, die Elite derselben. Ebenso unzutreffend ist die Angabe über den Zweck des Chaberbundes: „die Uebertragung der Heiligkeit des Priesterthums auf das Volk, um dasselbe zu einem Abbild priesterlicher Heiligkeit zu erheben,"[12] da sämmtliche Bestimmungen desselben ihre Beziehungen auf Tempel und Opferkultus hatten, beide vor Profanirung, Verunreinigung, zu schützen.[13] Wir sehen daher von diesen Annahmen ab und halten uns dafür an die Sache selbst. Der Name „Chaber," Genosse, bezeichnet im talmudischen Schriftthum das Vereinsmitglied des Verbandes von Juden während des zweiten jüdischen Staatslebens zur Aufrechthaltung der Zehntablieferung und der Beobachtung der Reinheitsgesetze in ihrer Beziehung auf den Opferkultus, der Reinhaltung von levitischer Verunreinigung nach vier Graden: a. für den Genuß der profanen Speisen in levitischer Reinheit; b. für den Genuß der Hebe, Theruma; c. für den Genuß des Heiligen, der Opferstücke; d. für den Genuß vom Sündopfer, d. h. zur Aufnahme des Sprengwassers von demselben.

---

[1] Jerus. Schekalim VI. 2. [2] Midr. r. 1 M. Absch. 37. [3] S. d. A. [4] Cholin 59. [5] Raschi das. [6] Beth Joseph zu Tur Joredea 80. [7] Neubauer. [8] Geiger Urschrift S. 122. Der Irrthum Geigers ist ein auffallender, sobald man die zitirten Stellen nachschlägt. Ueberall steht nur der Ausdruck: „חבר עיר," der nicht ausschließlich einen Priesterchaber bedeutet. Vergl. Rosch haschana 34. Megilla 27. Berachoth 31. Chagiga 27. Nidda 6. Cholin 33. Selbst in Menachoth 93 können darunter gewöhnliche Chaberin verstanden werden. Siehe Raschi daselbst. Die ganze Darstellung Geigers daselbst: „Die städtische Genossenschaft verlor nach der Zerstörung des Tempels ihren ausschließlich priesterlichen Charakter, sie verwandelte sich in fromme Brüderschaft, welche gottesdienstliche und wohlthätige Zwecke in ihrem Vereine verfolgten," als nur für die Priestergenossenschaft — ist nicht zutreffend, da in den Stellen nichts von חבר כהנים oder חבר כהן vorkommt. Vergl. übrigens Aruch Artikel: חבר. [9] Frankel, Monatsschrift 1846, 1852 und 1853, sowie Darke mischna in mehreren Stellen. [10] Jost, Geschichte des Judenthums I. Vergl. Chagiga 18 β. בגרי פרוש. [11] Weiß, Geschichte der jüdischen Tradition I. S. 115. 116. [12] Geiger, Vorlesungen I. S. 86. 87. [13] Siehe weiter.

Der Zweck dieses Vereins war ein zeitlicher, die Beseitigung der durch die Syrerkriege in Palästina eingetretenen Zerrüttung in der Beobachtung der jüdischen Kultusgesetze. Schon während des Kampfes traf R. Jose ben Joeser, wol als Vorsitzender des Synhedrions, die Anordnung, welche alles Ausländische für unrein erklärte. Wie zur Zeit Esras sollte dadurch die Absonderung von allem Heidnischen erzielt werden.[1] Als eine fromme That wird diesem Gesetzeslehrer nachgerühmt, daß er von den oben genannten vier Graden der Reinheitsgesetze die ersten zwei beobachtet.[2] Einige Jahrzehnte später kam ein Zweites hinzu. Hyrkan I. (135 v.) veranstaltete eine Landesvisitation, ob das Volk nach Vorschrift die Priester-Leviten- und Armenzehnten abliefere. Dieselbe ergab, daß nur die Hebe, Theruma, aber nicht die andern Zehnten abgegeben wurden. Man beschloß darauf sämmtliche zehntpflichtige Fruchtgattungen bei dem Landvolke, עם הארץ, für zweifelhaft verzehnt, dmai, דמאי,[3] zu halten. Nur die Früchte desjenigen galten für verzehnt, der sich über seine Glaubhaftigkeit ausweisen konnte, was entweder durch den Eintritt in den Chaberbund, oder durch Anlehnung an ihn geschah. Ersteres erwarb ihm den Namen „Chaber," חבר, Genosse, durch Letzteres hieß er: neeman, נאמן, Beglaubigter. So entstand der Bund der Genossen, der Chaberbund, der, wie schon erwähnt, die Aufrechthaltung der Zehntablieferung und die Beobachtung der Reinheitsgesetze in seine Bestimmungen aufnahm. Derselbe bestand in zwei Abtheilungen: 1. der Zehntbeobachtung und Reinhaltung von levitischer Verunreinigung für den Genuß der profanen Speisen; 2. der höhern Reinheitsgesetze für den Genuß der Hebe, Theruma, des Heiligen d. h. der Opferstücke und des Sündopfers d. h. der Aufnahme des Sprengwassers.[4] Von diesen hieß die erste Abtheilung: Khneseth, כנסת, Versammlung, Gemeinde,[5] oder: Khenaphaim, כנפים, Flügel, Hände, oder „Zu den Flügeln" לכנפים d. h. zu den Hände Reinigenden, die sich zum Genuß der Speisen die Hände wuschen;[6] die zweite: Teharoth, טהרות, höhere Reinheitsbeobachtungen.[7] Im Ganzen gruppirte sich der Chaberbund nach vier Klassen: a) der Zehntbeobachter, die zugleich profane Speisen in levitischer Reinheit genossen;[8] b) der Reinheitsbeflissenen für den Genuß der Hebe;[9] c) der Reinheitsbeflissenen für den Genuß des Heiligen, der Opferstücke;[10] d) der Reinheitsbeflissenen für das Sündopfer, d. h. für das Sprengwasser.[11] Die Männer der ersten Klasse waren die Pharisäer im Allgemeinen,[12] zu den andern drei gehörten die Leute höherer Frömmigkeit, die Frommen, die Chassidäer.[13] Der Chaberbund war somit eine Vereinigung der Pharisäer und Chassidäer, so daß diese die extreme Richtung jener bildeten. Aufgenommen in denselben wurde von jeder Klasse der jüdischen Bevölkerung; er war kein Verband von Priestern allein, etwa einer Priesteraristokratie, wie man glaubte,[14] sondern zählte Priester und Nichtpriester zu seinen Mitgliedern. Der Aufgenommene hieß: „Genosse" חבר, Chaber, genauer: „Sohn der Versammlung," „Gemeindeglied," Ben hakhneseth, בן הכנסת, wenn er nur der ersten Abtheilung angehörte.[15] Der

---

[1] Sabbath 15. [2] Das. Siehe: Jose ben Joeser. [3] דמאי von dem griechischen δεμος, Volk. [4] Chagiga 18 β. Berachoth 30 β. [5] Sabim 2. 1. 2. Nidda 7 a., wo בן כנסת Gemeindeglied, Versammlungsberechtigter, als אוכל חולין בטהרה vorkommt. Unrichtig ist die Auffassung Geigers Urschrift 122 von כנסת und הכנסת בן, dieselben auf den Chaberbund in seinen beiden Abtheilungen zu beziehen und darunter nur die Priestergenossenschaft zu verstehen, da ausdrücklich in den zitirten Stellen von einem Chaber der ersten Abtheilung gesprochen wird, der nicht grade Priester zu sein braucht. [6] Die Erklärung des Ausdrucks „כנפים" ist noch immer nicht gefunden. Jeruschalmi Dmai 2. 3. erklärt es durch Zehnten und Reinheitsbeobachtung, מרפות והטבול. Nach Frankel bezeichnet er „Fernhalten von Berührung des Unreinen:" Luzzato denkt an den Zipfel des Mantels, Graetz an den Schurz zum Trocknen, Herzfeld an כנופיא, Zusammenkunft. [7] Dmai 2. 3. Vergl. Jeruschalmi dazu. [8] אוכלי חולין בטהרה. [9] אוכלי תרומה. [10] אוכלי קודש. [11] אוכלי הטאת. [12] Chagiga 18 β. בגדי פרושים. [13] Siehe: Chassidäer. Jose ben Joeser, Jesu ben Gudgeda, bekannt als Chassidäer, werden namhaft gemacht, welche sich den Bestimmungen der zweiten Abtheilung befleißigten. [14] Geiger Urschrift S. 122. [15] Sabim II. 1. 2. Nidda 7 a. „Er war ein Sohn der Synagoge" zum Unterschiede von dem der andern Abtheilung, der durch seine höhere Reinheits-

Zweck des Bundes war, das Heilige vor Profanirung zu schützen, Priester und Volk für dasselbe stets vorbereitet zu halten. Die Nichteigetretenen nannte man „Volk des Landes" עם הארץ, „vom Volke," deren Früchte als zweifelhaft verzehnt und deren Speisen und Kleidung für unrein galten.[1] Diese Benennungen „Chaber," Genosse, und „Am Haarez," Landvolk, in ihrer gegensätzlichen Bezeichnung erhielten später, wol in Folge der immer größern Kluft zwischen beiden, einen weitern Begriff, man verstand unter „Chaber" auch den Gelehrten,[2] und unter „Amhaarez" den Unwissenden, den nicht nach jüdischer Sitte Lebenden. II. Bestimmungen und Aufnahme. Die Bestimmungen dieses Bundes werden uns erst von den spätern Lehrern, meist von denen des 1., 2. und 3. Jahrh. n. mitgetheilt, wir wissen nicht, ob alle gleich anfangs festgesetzt wurden, oder sie erst im Verlaufe der Zeit zugekommen sind.[3] Nach denselben hatte der Aufgenommene ein Probe- und Lehrjahr zu bestehen;[4] die Aufnahme desselben geschah zunächst für die erste Abtheilung, die unterste Klasse der oben vier erwähnten, wo er sich bei Beobachtung der Zehntpflichten vor levitischer Unreinheit in Acht nehmen und die Speisen in levitischer Reinheit genießen soll.[5] Später konnte er auch in die andern Klassen der höhern Reinheitsbeobachtungen nämlich: a) der für den Genuß der Hebe, Theruma; b) der für den Genuß des Heiligen und c) der für das Sündopfer eintreten. Das Versprechen, treu den Bestimmungen des Bundes zu leben, mußte vor drei Genossen, Chaberim, abgegeben werden.[6] Von demselben konnte Keiner dispensirt werden, auch nicht der Gelehrte,[7] nur der Gesetzeslehrer, der einer Akademie vorstand, war davon befreit.[8] Die Aufnahme des Mannes galt für seine Frau und Kinder, später jedoch war die Anordnung des Patriarchen R. Simon ben Gamliel, daß jedes Familienglied extra einzeln aufgenommen werden müsse.[9] Traten die Wittwe, die Tochter, der Sklave eines Am Haarez, Nichtgenossen,[10] in Dienst beim Genossen, so bedurften auch diese, um glaubhaft zu werden, der Aufnahme in den Chaberbund.[11] Ebenso soll die Tochter eines Nichtgenossen, Am Haarez, wenn sie sich mit einem Chaber verheirathet, zuvor zur Erlangung ihrer Glaubhaftigkeit in den Chaberbund aufgenommen werden.[12] Stirbt ein Genosse, so werden seine Frau und Kinder als Genossen, Chaberim, weiter angesehen, bis sie sich eines Verdachtes schuldig gemacht haben. Die Bestimmungen für den Genossen, Chaber, waren: von oder an einen Am Haarez, Nichtgenossen, weder Flüssiges, noch Trockenes zu kaufen oder zu verkaufen, nicht bei ihm zu speisen oder ihn als Gast in seinen Kleidern aufzunehmen;[13] ferner: keinen Begräbnißplatz zu betreten,[14] keine Hebe, Theruma, und Zehnten einem Nichtgenossen, Amhaarez, zu geben, vor ihm nichts vorzunehmen, was der Reinheitsbeobachtung bedarf u. a. m.[15] Spätere Bestimmungen von R. Juda (im 2. Jahrh. n.), die jedoch keine gesetzliche Kraft erhielten, waren: kein Kleinvieh in Palästina aufzuerziehen, nicht oft Gelübde abzulegen, nicht viel zu lachen, an Todten sich nicht zu verunreinigen und das Lehrhaus zu besuchen.[16] III. Geschichte und Würdigung. Für die Entstehung des Chaberbundes wird, wie schon oben bemerkt wurde, die Zeit Hyrkans I. (132 v.) angegeben, er hatte jedoch in der Lebensweise des Chassidäers R. Jose ben Joeser und R. Jochanan ben Gudgeda seinen Vorläufer. Von Ersterm wird nachgerühmt, er habe die höhere Reinheit für den Genuß der Hebe, Theruma, beobachtet. Letzterer ging noch weiter und befliß sich der Reinheit für den Genuß des Heiligen, der Opferstücke.[17] Unter Hyrkan I. traten die Pharisäer, welche die Zehntpflichten und die Reinheitsgesetze erster Klasse beobachteten und sie vor Verletzung geschützt wissen wollten, mit den Chassidäern, denen ebenso die höhern Reinheitsbestimmungen

---

beobachtungen „ein Sohn des Heiligen," gleichsam ein Tempelberechtigter wurde; er hatte die Befähigung zum Genuß des Heiligen.

[1] Siehe: Amhaarez. [2] Dies besonders in Babylonien, wo die eigentlichen Bedingungen des Chaberbundes keine Anwendung fanden. [3] Siehe weiter. [4] Berachoth 30 β. יעד כמה מקבלין. [5] Daſ. מקבלין לכנפים. [6] Daſ. [7] Daſ. [8] Daſ. [9] Daſ. [10] S. d. A. [11] Tosephta Dmai II. [12] Berachoth 30. [13] Dmai II. 2. 3. [14] Aboth de R. Nathan 41. [15] Tosephta Dmai. [16] Daſ. II. 2. 3. [17] Chagiga 18.

am Herzen lagen, zu einem engern Bündnisse zusammen; es war „der Bund der Genossen," der Chaberbund. Gegner des Bundes blieben das Landvolk, עם הארץ, und die Sadducäer.[1] Eine andere Genossenschaft, die Essäer, lebte in stiller Zurückgezogenheit und trat aus jeder Beziehung zu den bestehenden religiösen Organen. Aus den uns erhaltenen Aussprüchen und Anordnungen der Gesetzeslehrer verschiedener Zeiten ergiebt sich, daß der Chaberbund im Laufe der Zeit viele Modifikationen erlitten hat. R. Chanina ben Antigones theilt mit, daß man nach der Zerstörung des Tempels nicht mehr die höheren Reinheitsbeobachtungen Jedem anvertrauen wollte.[2] Die Auflösung des Staates durch Titus mit ihren traurigen Folgen hatte eine arge Verwirrung zurückgelassen. Schon früher bildete die Bestimmung der Probe- und Lehrzeit des Aufzunehmenden einen der Streitpunkte zwischen der Schule Samais (s. d. A.) und der des Hillel, von denen die eine dieselbe für Reinhaltung von Flüssigem auf 30 Tage und für die des Gewandes auf 1 Jahr festsetzte, aber die andere für beides 1 Jahr bestimmt haben wollte.[3] Eine andere Erschwerung war die des R. Simon ben Gamliel (kurz vor der Zerst. d. T.), daß auch die Kinder des Genossen extra der Aufnahme in den Bund bedürfen.[4] Eine weitere Anordnung will, daß man die frühere Führung des Aufzunehmenden wie er gelebt in Betracht ziehe.[5] Eine dritte Verschärfung war die gegen den Genossen, wenn er aus dem Chaberbund ausgetreten und Zöllner geworden, er durfte nie wieder aufgenommen werden.[6] Eine Ausnahme hiervon machte die Zeit kurz vor dem barkochbaischen Aufstande. Abba Saul lehrte, daß der Gelehrte nicht der Aufnahme vor drei Genossen bedürfe.[7] Aehnlich hebt R. Simon b. Jochai die Bestimmung auf, daß man die frühere Führung des Aufzunehmenden in Betracht ziehen soll.[8] Desto strenger waren wieder die Bestimmungen der Lehrer nach dem barkochbaischen Aufstande. R. Mair (im 2. Jahrh. n.) will, daß die Tochter, die Wittwe und der Sklave des Genossen, wenn sie sich mit dem Am-Haarez, Nichtgenossen, verheirathen, zur Beibehaltung ihrer Glaubhaftigkeit der Aufnahme in den Chaberbund bedürfen.[9] Eine andere Anordnung von ihm verbietet die Wiederaufnahme der Abgefallenen.[10] Letzteres stieß jedoch auf heftigen Widerspruch von Seiten R. Juda, R. Simon, R. Josua b. Korcha, welche den Wiedereintritt in den Bund des in reuevoller Besserung Zurückkehrenden erlaubten.[11] Fragen wir nach den Verdiensten dieses Bundes, so scheint es uns, daß er, wenn wir von den Härten gegen den Am-Haarez, Nichtgenossen, absehen, im Ganzen für die Erhaltung des Judenthums in den Jahrhunderten nach der Zerstörung des Tempels segensreich gewirkt hat. Er war es, der die Treuen enger an einander schloß, und aus seinem Schooße gingen die bedeutendsten Lehrer hervor. Die Gesetzestreue hätte sich ohne ihn nie zu dem Heroismus eines Märtyrerthums, wie er in der Zeit der hadrianischen Verfolgungen und später nöthig geworden, erhoben. Der Genosse, Chaber, verrichtete an Sabbat und Fest die gottesdienstlichen Handlungen,[12] beschäftigte sich mit Liebeswerken,[13] sammelte und vertheilte die Almosenspenden,[14] sprach Trauernden und Leidtragenden Trost zu, und wurde dadurch eine Stütze des Volkes. Mehreres siehe: Chassidäer, Essäer, Sadducäer und Pharisäer.

Chacham, חכם, siehe: Synhedrion und Abbethdin.

Chadid, חדיד. Stadt in Palästina,[15] die zu den alten schon seit Josua befestigten Städten gezählt wird. Man hält sie mit dem biblischen Hadid für eins.[16]

Chalephtha R., ר׳ חלפתא, auch: Abba Chalephtha, אבא חלפתא. Gesetzeslehrer, einer der ersten Lehrer vor und nach der Zerstörung des Tempels, der

---

[1] Siehe Sadducäer: daß die Sadducäer sich nicht mit den Reinheitsbestimmungen der Pharisäer, also schon mit denen der ersten Klasse des Chaberbundes einverstanden erklärten, ersehen wir aus ihren Disputationen mit den Pharisäern in Edajoth am Ende. [2] Berachoth 30 β. [3] Das. [4] Das. [5] Das. [6] Das. בראשונה חבר ונעשה נבאי. [7] Das. [8] Das. [9] Das. [10] Das. S. 31. [11] Das. [12] Mischna Berachoth IV. 7. Rosch haschana 34 β. Tosephta, Megilla 3. [13] Megilla 27. [14] Cholin 94 Semachoth cap. 14. [15] Erachim 9. 6. Gemara S. 32 a. [16] Siehe Abth. I. d. A.

noch R. Gamliel I. kannte.[1] Er lebte in Sephoris,[2] war mit R. Gamliel II. und R. Jochanan ben Nuri befreundet, die sich gegenseitig besuchten und Lehren mittheilten.[3] Mit R. Chananja ben Teradjon ordnete er die Gebete[4] und die Gesetze des Schofarblasens am Neujahrsfeste.[5] Von seinen agadischen Lehren heben wir die Aussprüche hervor: „Alles, was Gott in der Welt der Zukunft thun wird, hat er voraus schon in dieser Welt durch die Propheten gethan;"[6] „Die Gerechten herrschen auch über Sonne und Mond."[7] Mehreres siehe: Zukünftige Welt.

Chamez, חמץ. Stadt mit einem See an derselben.[8] Man hielt sie für Emesa, das einen See in seiner Nähe hat.[9]

Chamtha, חמתא. Name mehrerer Städte, die wegen ihrer warmen Bäder bekannt waren. Außer dem biblischen Hamath (s. d. A.) kennt der Talmud noch andere Städte dieses Namens. Ein Hamath vor Tiberias,[10] das später mit Tiberias vereinigt wurde.[11] Bei Josephus heißt diese Stadt Ammasis.[12]

Chamtha de Pachil, חמתא דפחיל.[13] Stadt in Palästina, die noch im 4. Jahrh. n. von R. Seira besucht wurde. Man denkt dabei an Pella in Peräa, das heutige Tabakak Fahil.[14]

Chamthan, חמתן.[15] Stadt in Palästina, bei der Hadrian nach der Besiegung des barkochbaischen Aufstandes Wachen zum Einfangen der Flüchtlinge aufgestellt hat.

Chanina ben Dosa, חנינא בן דוסא. Gesetzeslehrer, Tana, des 1. Jahrh., ein Zeitgenosse des R. Jochanan Sohn Sakai, der wegen seiner Frömmigkeit in hohem Ansehen stand und von den Leuten als Wunderthäter verehrt und aufgesucht wurde. Halachische Entscheidungen sind von ihm gar keine und agadische Aussprüche nur wenige bekannt. Er war mehr ein „Mann der That," suchte durch seine frommen Werke auf das Volk zu wirken, so daß es nach seinem Tode allgemein hieß: „Mit dem Tode des R. Chanina ben Dosa hörten die Männer der That auf."[16] Halten wir die Benennung: „Männer der That" als Bezeichnung einer Richtung der chassidäischen Partei unter den Juden damaliger Zeit, etwa der Praktiker,[17] so erkennen wir in Chanina b. D. das Haupt derselben, was auch ganz mit dem, was von ihm erzählt wird, übereinzustimmen scheint.[18] Seine agadische Lehren waren: „Bei Jedem, wo die Gottesfurcht (Furcht vor der Sünde) der Weisheit vorausgeht, wird die Weisheit von Bestand sein, aber wo die Weisheit der Gottesfurcht vorausgeht, kann die Weisheit auf keinen Bestand rechnen." Ferner: „Ueberall, wo die Thaten mehr sind als die Weisheit, besteht die Weisheit, aber wo die Weisheit mehr ist als die Thaten, bleibt die Weisheit nicht;" „An Jedem, an dem der Geist der Menschen ein Wohlgefallen findet, hat auch der Geist Gottes eine Freude; aber dem der Menschengeist nicht wohlwill, nach dem verlangt auch Gott nicht."[19] Schon in diesen Lehren ist die ganze Anschauungsweise chassidäisch (s. Chassidim). Die Weisheit, geführt von der Gottesfurcht und den Tugendwerken, das Wohlgefallen der Menschen als Zeichen des göttlichen Wohlgefallens, beides bildet so sehr die Grundlage der Lebensweise der chassidäischen Partei, daß wir ohne Beziehung desselben auf sie unsern Lehrer gar nicht verstehen und ihn als Sonderling darstellen würden. Hierzu kommen die ihm beigelegten vielen Wunderwerke, der Zudrang der Menschen, die von ihm schnelle und plötzliche Hilfe erwarten, dies Alles beweist, daß er nicht den gewöhnlichen Gesetzeslehrern angehört, sondern der Zahl der Chassidäer unter ihnen zugerechnet werden muß, die nicht dem Studium, sondern der That; nicht Gott allein, sondern auch den Menschen zu dienen bereit sind. Chanina b. D. lebte in tiefer Armuth und

---

[1] Sabbath 115. [2] Taanith 16. Rosch haschana 27. [3] Baba kama 70. Tosephta. Baba bathra Abſch. 4. Tosephta Ohaloth Abſch. 8. Tosephta Maaser Scheni Abſch. I. [4] Taanith 48. [5] Rosch haschana 27. [6] Midr. r. zu Koheleth 3. [7] Midr. r. 1 M. Abſch. 30. [8] Jerus. Kilaim Abſch. 9. 5. Jerus. Kethuboth 12. 3. [9] Vergl. Robinſon Phyſ. Geogr. S. 321. [10] Megilla 2 β. Jerus. Erubin V. 5. [11] Daſ. [12] Joseph. Antt. 18. 2. 3. [13] Jerus. Schebiith 6. 1. [14] Ritter, Erdk. 15. p. 10. 23. [15] Midr. r. zu Klgld. 2. 3. [16] Sote 49. משמת ר"ח"ב"ד בטלו אנשי מעשה. [17] Siehe: Chaſſidim. [18] Siehe weiter. [19] Aboth Abſch. 3. 11. 12. 13.

begnügte sich mit dem Geringsten. „Die ganze Welt wird wegen meines Sohnes Chanina gespeist und mein Sohn Chanina begnügt sich mit einem Maaß von Feigen!" war das Urtheil über ihn.[1] In dieser Armuth bemühte er sich den äußern Schein der Wohlanständigkeit zu bewahren. Es war Brauch, daß die nach Jerusalem zur Festzeit Wallfahrenden für den Tempel ein Geschenk mitbrachten. R. Chanina besaß nichts, aber er blieb auch darin nicht zurück. Er nahm einen Stein, glättete ihn auf allen Seiten und brachte ihn nach Jerusalem.[2] Seine Frau ließ jeden Freitag den Backofen heizen, als wenn sie nach Sitte auf den Sabbat Verschiedenes zu backen hätte. Die Nachbaren, die ihre Armuth kannten, kamen eines Tages neugierig heran. Da geschah das Wunderbare, der Ofen war übervoll von Broten.[3] Auf ebenso ehrenhafte Weise wurde für seinen Unterhalt gesorgt; es wurden ihm von unbekannter Hand Geschenke zugesandt.[4] Das Volk verehrte ihn als Heiligen, das ihn oft um Gebete für Kranke[5] und Regen[6] aufsuchte. Man hielt dieselben so hoch, daß das Gebet des Hohenpriesters gegen sie werthlos erschien.[7] Allgemein hieß es: „Wegen R. Chanina b. D. hat man im Himmel Nachsicht gegen sein Zeitalter."[8] Die ihm zugeschriebenen Wunder waren sprichwörtlich und wurden geglaubt.[9] Er betrachtete dieselben nur als Mittel zur Anknüpfung seiner Lehren. Eines Tages klagten seine Schüler, daß eine Schlange sie auf dem Wege nach dem Lehrhause an dem Besuche desselben behindere. R. Chanina ließ sich dieselbe zeigen und tödtete sie durch einen Fußtritt. Er erhob mahnend seine Stimme: „Sehet, nicht die Schlange tödtet, sondern die Sünde, wehe der Schlange, der R. Chanina b. D. begegnet!"[10]

Chanina, der Stellvertreter des Priesterstandes, חנינא סגן הכהנים.[11] Gesetzeslehrer, Tana, und zugleich Mitglied des Gerichtscollegiums der Priester,[12] in den letzten 50 J. vor der Zerstörung des Tempels, Zeitgenosse des R. Gamliel I., mit welchem er in genanntem Gerichtscollegium zusammen saß.[13] Bekannt sind mehrere Halachoth, die in seinem Namen zitirt werden.[14] Der von ihm in den Sprüchen der Väter erhaltene Lehrspruch war: „Bete für das Wohl der Regierung, denn wäre nicht die Furcht vor ihr, die Menschen würden sich einander verschlingen.[15] Wir sehen in diesen Worten eine Mahnung für seine durch verschiedene Aufstände gegen Herodes sehr zerrüttete Zeit. Ein anderer Chanina lebte nach der Zerstörung des Tempels, der an verschiedenen Stellen genannt wird,[16] daher nicht mit diesem zu verwechseln ist.[17]

Chanina, Sohn des Gamliel II., חנינא בן גמליאל. Gesetzeslehrer, vor und nach der Zerstörung des Tempels,[18] Tana, auf den mehrere Halachoth zurück-

---

[1] Boracholh 18. [2] Midr. r. zu Koheleth 1. [3] Berachoth 24. 25. [4] Taanith 25. [5] Berachoth 34. Auch von R. Gamliel II. und R. Jochanan ben Sakai wurde er zur Verrichtung ähnlicher Gebete aufgesucht. [6] Taanith 24. [7] Taanith 21. מאי אהני צלותא דכ"ג גבי ה"ח"ב"ד Chagiga 14. נושאים פנים למעלה כשביל ר"ח"ב"ד. [9] Baba mezia 106. [10] Berachoth 33. Spätere Sagen wissen von solchen Wundern R. Chaninas viel zu erzählen. Seine Frau, die in tiefer Armuth lebte, wünschte sich schon im Diesseits etwas von dem für sie im Jenseits bestimmten Theile zu genießen. Sie erhielt einen großen Goldklumpen und lebte nun im Wohlstande. Aber bald fürchtete sie den Verlust dieser Gabe im Jenseits, sie betete wieder, man möchte ihr Alles wegnehmen, sie wollte lieber in Armuth leben. Es wurde auch da ihrem Wunsche willfahren, sie wurde wieder arm. Letzteres, schließt diese Sage, ist ein noch größeres Wunder, da Gott wol giebt, aber nicht wieder zurücknimmt. (Taanith 25.) Ein anderes Mal hatte sie im Hause kein Oel, nur Essig war noch im Kruge. Des Abends saß die Tochter deßhalb betrübt, sie hatte nichts anzuzünden. Da betete sie: Wer Oel zum Leuchten bestimmt hat, lasse auch Essig leuchten. Es geschah, sie zündete den Essig an und er leuchtete. (Daselbst.) Wiederum hörte sie, wie die Nachbaren sich über ihre Ziegen beklagten, sie richteten Schaden an. Wenn das so ist, sprach er, sollen Bären sie zerreißen, wo nicht, so sollen die Ziegen die Bären auf ihren Hörnern bringen. Letzteres geschah und die Nachbaren wichen beschämt zurück. (Daselbst.) [11] Diese Vertretung der Priester bezieht sich wol hier mehr auf die Gerichtssitzungen, worin die Priester Sitz und Stimme hatten. Siehe: Priestergericht und Synhedrion. [12] Schekalim 6. 1. [13] Das. [14] Pesachim 14. Joma 8. Edajoth 4. Menachoth 63. [15] Aboth Absch. 3. [16] Taanith 13. Jerus. Beza Absch. 2. 2. [17] Vergl. Frankel, Meho Hamischna. [18] Nach Tosephta von Joma Absch. 1.

geführt werden.[1] Bedeutungsvoll als Charakteristikum seiner Zeit ist seine Lehre: „Weßhalb werden die Proselyten der Gegenwart von Schmerzen geplagt, weil sie nicht die sieben noachidischen Gebote erfüllen;“[2] ferner: „Was hat Moses gesehen, als er sich zum Gebete um Vergebung der Sünden seines Volkes anschickte? Die göttliche Eigenschaft: „Langmuth!“[3] Gegen das Gesetz erlaubte er im Trauerhause den Vortrag der Agada.[4]

Chanina, Sohn Teradjons, חנינא בן תרדיון. Gesetzeslehrer, Tana, im 1. Jahrh. n., einer der zehn Märtyrer, die während und nach dem barkochbaischen Aufstande gefangen und hingerichtet wurden. Der Grund hierzu war ihre Uebertretung des hadrianischen Verfolgungsedikts, nicht mehr die Thora, das jüdische Gesetz zu lehren. Aus dem Gebiet der Agada heben wir seinen Lehrspruch hervor: „Zwei, die zusammen sitzen und sich nicht von der Thora unterhalten, gehören zur Gesellschaft der Spötter, aber, wenn sie sich mit der Lehre beschäftigen, weilt die Gottheit, Schechina, (s. d. A.), in ihrer Mitte.“[5] Die Halacha hat mehrere seiner Bestimmungen der Opfer- und Reinheitsgesetze aufbewahrt.[6] Gleich den andern Volkslehrern,[7] war er Almosenvorsteher, welches Amt von ihm mit der größten Gewissenhaftigkeit verwaltet wurde.[8] Almosengelder wurden ihm einmal mit einer ungezählten Summe seines Geldes vermischt, er betrachtete Alles als Almosengelder und vertheilte sie unter Arme.[9] Von seiner Familie kennt man eine Tochter Beruria,[10] die Frau des R. Mair und eine zweite Tochter, die Letzterer aus schmählicher Gefangenschaft unter eigener Lebensgefahr befreit hat.[11] Ein Sohn von ihm führte einen schlechten Lebenswandel und wurde zuletzt von Räubern angefallen und getödtet. Der gebeugte Vater hielt über ihn eine Leichenrede.[12] Mehreres siehe: Zehn Märtyrer.

Chanukah, siehe: Weihfest.

Chapher, Chepher, חפר. Stadt in Paläſtina, etwas weniger als 12 römische Meilen von Sephoris.[13] Man denkt sie mit dem biblischen Gath Hepher zu identificiren.[14] Doch heißt Letzteres im Talmud Gobatha, גובתא oder גופתא, welches 3 römische Meilen von Sephoris entfernt lag.

Charob, חרוב. Name mehrerer Ortschaften in Paläſtina. I. Kephar Charuba,[15] öſtlich vom See Tiberias;[16] II. Migdol Charub, מגדל חרוב,[17] ebenfalls nicht weit von obiger Ortschaft und heißt heute el Medschdel, das ein Dorf ist; III. Charuba,[18] Dorf in Obergaliläa, das bei Reland Charabe, χαράβη, heißt.[19] Von einem Lehrer des 2. Jahrh. n., R. Simon ben Jochai, wird erzählt, daß er sich in der Höhle von Charuba vor den römischen Verfolgern verborgen hielt.

Chassid, חסיד, Frommer; Chassidim, חסידים, Chassidäer, Assidäer, Ἀσιδαῖοι, Fromme, Genossenschaft der Frommen. I. Name, Wesen, Klassen und Arten. Auch über die Chassidäer hat man in neuester Zeit viel geschrieben. Man suchte sie in Verbindung mit den Essäern zu bringen,[20] hat aber dabei eine Hauptcharakteristik der Letztern übersehen, die jede Annahme einer Zusammengehörigkeit beider unmöglich macht. Die Chassidäer opferten viel und gern,[21] aber die Essäer waren dem Opferkultus entschieden abgeneigt.[22] Dies genügt, um von dieser Annahme abzustehen und sich selbst in den Originalberichten umzusehen. Nach unserm Artikel „Fromm, Frömmigkeit“ in Abtheilung I. dieses Werkes vertraten die Chassidäer jene Richtung im Judenthume, die sich nicht mit der Gesetzespflicht allein begnügte, sondern weit über sie hinausging, mehr thun wollte, als sie zu thun verpflichtet war. „Nicht die Uebung des Gesetzes in der bloßen Buchstäblichkeit, sondern die volle Erfüllung desselben nach seiner äußern und innern Seite“ war ihr Loosungswort. So werden sie uns von

---

[1] Mischna Maccoth 3. 15. Vergl. die Artikel: Scheidebrief und Ausrottung. [2] Jebamoth 48. [3] Sanhedrin 111. [4] Moed katon 23 a. [5] Aboth 3. [6] Siehe: Halacha. [7] Siehe: Akiba R. [8] Aboda sara 17. [9] Baba bathra 10. [10] S. d. A. [11] Semachoth Absch. 12. Midr r. zu Klgld. 3. [12] Daſ. [13] Jerus. Schebiith 4. 1. [14] Neubauer. [15] Jerus. Taanith IV. 8. [16] Nach Schwarz, Heiliges Land S. 15. [17] Jerus. Schebiith 6. 1. [18] Joseph. vita S. 524. [19] Reland Paläſt. II. p. 704. [20] Geiger, Monatsschrift 1871. Frankel, A. v. o. [21] Siehe weiter. [22] Siehe: Essäer.

ihren Zeitgenossen geschildert. „Wer da spricht: das Meinige dir und das Deinige auch dir, ist ein Chassid, Frommer;“ [1] Wer selbst giebt und macht, daß auch Andere geben, ist ein Chassid;“ [2] „Wer schwer zu erzürnen ist, aber sich leicht besänftigen läßt, ist ein Chassid;“ [3] „Wer in das Lehrhaus geht und daselbst etwas thut, ist ein Chassid;“ [4] „Sei stark wie ein Leopard, mächtig wie ein Löwe, schnell wie ein Hirsch, den Willen deines Vaters im Himmel zu vollziehen.“ [5] So kennt sie die Geschichte in der letzten Zeit der Syrerherrschaft, wo sie sich gegen die Religionsverfolgungsedikte derselben auflehnten, das Volk gegen sie aufreizten, sich um den frommen Priester Mathathias und dessen Heldensöhne schaarten und zu Tausenden freudig in den Märtyrertod gingen. [6] Sie bildeten keine abgeschlossene Genossenschaft, waren keine abgeschlossene Genossenschaft, keine Secte, sondern traten so als die extreme Richtung der Pharisäer zum Kampfe für das Heiligste bei der Erhebung der Makkabäer zusammen, wo sie durch ihren Feuereifer Unsterbliches leisteten. Nach der glücklichen Beendigung der syrischen Kriege lebten sie wieder, fern vom politischen Schauplatz, in der Mitte der Pharisäer. Man unterscheidet im Talmud Chassidäer der Vorzeit: „Erste Chassidim,“ [7] von denen der spätern Zeit den „Spätern Chassidim.“ [8] Unter ihnen gab es eine Klasse, die sich nicht mit der frommen zurückgezogenen beschaulichen Lebensweise begnügte, sondern der Vollziehung edler Werke sich widmete; man nannte dieselben im Gegensatze zu den andern: „Männer der That.“ [9] Als Abart dieser „Genossenschaft der Frommen“ wird noch eine Klasse, „Chassid schoteh“ חסיד שוטה, närrischer Chassid, genannt, der sich dadurch kennzeichnete, daß er eine ins Wasser gestürzte Frau nicht retten will, weil man keine fremde Frau berühren darf, [10] oder ein ertrinkendes Kind nicht sofort aus dem Wasser zieht, weil er erst die Thephilin, Phylakterien, [11] (s. d. A.) ablegen will. [12] Diese Ausartung des Chassidismus zählt schon ein Lehrer des 1. Jahrh. n., R. Josua b. Chananja, zu den Gegenständen, welche die Welt, die menschliche Gesellschaft, zerstören. [13] Außer diesen kennt das talmudische Schriftthum noch andere chassidäische Sekten, die mehr oder weniger über den Pharisäismus hinausgingen, von denen einige als Gegner desselben auftraten. Wir nennen von diesen: 1. die Toble Schachrith, die Morgentäufer, טובלי שחרית, die sich jeden Morgen vor dem Gebet badeten, im Bade untertauchten, um so das Gebet und in ihm den Gottesnamen in Reinheit auszusprechen. [14] Sie werden noch von den Lehrern des 2. Jahrh. n. als Opponenten ihrer Anordnungen genannt; [15] 2. die Vathikin, ותיקין, [16] Fromme, Tüchtige, Sittliche, [17] von denen erzählt wird, daß sie am Morgen das Schemagebet bei erstem Sonnenaufgang verrichteten; [18] 3. die Zenuim, צנועים, Keusche, Heimlichfromme, Bescheidene, die ihre Schriften und die Aussprache des Gottesnamens nur ihren Ordensgenossen anvertrauten; [19] 4. die Banaim, בנאים, Bauende, (s. d. A.) genauer Handwerker, [20] die noch von dem Lehrer R. Jochanan (im 3. Jahrh.) als Gelehrte geschildert werden, die sich mit dem Bau der Welt beschäftigen und viel auf Reinlichkeit ihrer Gewänder achten; [21] 5. die Kehala Kadischa, קהלא קדישא, Heilige Gemeinde, die $\frac{1}{3}$ des Tages dem Gebet, $\frac{1}{3}$ dem Studium der Thora und $\frac{1}{3}$ der Arbeit widmeten; [22] 6. die Essäer,

---

[1] Aboth 5. 13. [2] Das. [3] Das. 5. 4. [4] Das. [5] Das. 22. [6] 2 Macc. 14. 5. [7] Menachoth 40. חסידים הראשונים. Zu denselben rechnete man Joser ben Joeser und Jose ben Jochanan. [8] Das. חסידים אחרונים. Hierher gehören: R. Simon ben Jochai, R. Jose Hakohen, R. Juda den Ilaa. [9] אנשי מעשה. Als Letzter wird R. Chanina ben Dosa genannt. Succa 51. 53. [10] Sote 46. [11] S. d. A. [12] Jerus. Sote III 4. [13] Sote 46. [14] Berachoth 22. Tosephta Jadaim. Diese wird auch bei Euseb. hist. evangel. IV. 22. und Epiphan. VI. 5. als eine Sekte genannt, die theils den Pharisäern, theils den Sadducäern angehörte. Gleich letztern leugneten sie den Auferstehungsglauben. [15] In Tosephta Jadaim machen sie den Pharisäern Vorwürfe, daß sie mit unreinem Körper den Gottesnamen aussprechen. In Berachoth 22. werden sie bei Besprechung der Abschaffung des Bades auf Pollution von R. Josua ben Levi, der sich dagegen erklärte, angeführt. [16] Berachoth 9 β. [17] Vom Griechischen ἠθικός, Sittlicher. Im Aramäischen heißt: ותיק, fromm, tüchtig. [18] Berachoth 9 β. [19] Schekalim V. 2. Maaser Scheni V. 1. [20] Nach dem Griechischen βαναυσία, Handwerk. Man hat sonst das Wort: „Banaim“ ähnlich dem griech. βανάρια, Badezeug, für „Badende“ erklärt. [21] Sabbath 114. Mikwaoth IX. 6. [22] Rosch haschana 9. Beza 27. Rosch haschana 19. Midr. r. zu Koheleth.

אסיא, Helfer Heiler, Therapeuten, welche von Josephus, Philo und andern griechischen Schriften ausführlich beschrieben werden, worüber wir auf den Artikel: „Essäer" verweisen. Auch über die andern erwähnten bitten wir die betreffenden Artikel nachzulesen. II. Lehren, Grundsätze und Thätigkeit. Dieselben können wir nur bruchstücksweise, wie sie uns in den talmudischen Schriften vorliegen, angeben. Doch läßt sich aus ihnen noch zur Genüge Geist und Charakter dieser Genossenschaft erkennen. Wir bringen von denselben: α. über Gebet, Opfer, Sabbat, Thorastudium. Das Gebet verrichteten sie in tiefster Andacht. Von den Frommen der Vorzeit wird erzählt, daß sie zur Sammlung des Gemüthes eine Stunde vor und eine Stunde nach dem Gebete brauchten.[1] Waren sie im Gebete, so ließen sie sich durch nichts stören, selbst nicht durch die größte Gefahr, wenn z. B. sich eine Schlange um den Fuß gewunden.[2] Für den Opferkultus hatten sie eine besondere Vorliebe. Die Chassidäer der Vorzeit sehnten sich nach Opferdarbringung.[3] Täglich gelobten sie das Schuldopfer zweifelhafter Vergehungen.[4] Streng bis zur äußersten Consequenz beobachteten sie die Sabbatgesetze. Bekannt ist, wie sie in den syrischen Kriegen erst nicht am Sabbat kämpften, es bedurfte der Mahnung eines Mathathias sie davon abzubringen. Am Sabbat ließen sie keine Feuersbrunst, bei noch so großem Verluste, löschen,[5] keine Schlangen und Skorpionen in noch so naher Gefahr tödten.[6] Man durfte nicht einmal am Sabbat denken, was am Wochentage vorgenommen werden sollte.[7] Der Eine wollte nicht einmal eine Ruine aufbauen, weil er darüber am Sabbat nachgedacht hatte,[8] und der Andere übergab nie einem Nichtjuden einen Brief zur weitern Uebergabe aus Furcht, er könnte ihn am Sabbat abgeben.[9] Das Thorastudium hatte für sie nur Werth, wenn es in der Absicht geschah, um das Gesetz zu üben und zu verbreiten.[10] β. Reinheitsbeobachtung, Gesetzesübertretung, Sünde und Buße. Unermüdlich waren sie in der Beobachtung der Reinheitsgesetze, die sie als Boden des Chassidäismus betrachteten.[11] Bekannt ist die Anordnung des R. Jose ben Joeser, der Glasgeschirr und überhaupt den Boden der Länder außerhalb Palästinas für unrein erklärte.[12] Ein anderer R. Jose (im 1. Jahrh.) ließ bei einer chirurgischen Operation an einem seiner Glieder erst seinen Sohn abtreten, damit er nicht durch das abgeschnittene Glied verunreinigt werde.[13] Auch außerhalb Palästinas hielten sie die Beobachtung der Reinheitsgesetze, eine Lehre, die ausdrücklich von den Pharisäern aufgehoben wurde.[14] Das Gesetz achteten sie höher als ihr Leben, sie erlaubten keine Uebertretung desselben zur Rettung ihres Lebens.[15] Ihr Märtyrerthum für die Erhaltung der Religion ist bekannt.[16] Zur Sühne begangener Sünden legten sie sich die schrecklichsten Büßungen auf[17] und wünschten den Tod ihrer Kinder herbei, wenn sie Anderen Anlaß zur Sünde geben sollten.[18] γ. Welt, Nächstenliebe, Wohlthätigkeit. Nicht minder waren sie in der äußersten Consequenz bei der Beobachtung der Gesetze gegen die Welt und Menschen. Man erzählt, sie verbargen die Scherben von Geschirr und Glas drei Handbreite tief in die Erde, damit durch sie Keiner geschädigt werde.[19] Ein Chassid rief einst Einem zu, der Steine und Scherben von seinem Hof auf die Straße warf: „Frevler, warum wirfst du Steine von dem Raum, der nicht dir gehört, auf den, der dir gehört!"[20] Die Hochhaltung der Ehre des Nächsten lehren sie in dem Satze: „Man werfe sich lieber in einen Feuerofen, als seinen Nächsten öffentlich der Beschämung auszusetzen."[21] Bei Werken

---

[1] Berachoth 30 β. 18. [2] Berachoth 18 und 32. [3] Nedarim 10. [4] Kheritoth 25. אשם תלוי. [5] Jerus. Sabbath. [6] Sabbath 121. [7] Daf. 100. [8] Daf. [9] Sabbath 19. [10] Succa 48. [11] Sote חסירות מביא לידי טהרות. [12] Sabbath 18. [13] Semachoth. [14] Aboda sara 55. [15] Gegen die pharis. Grundsätze וחי בהם. „Der Mensch lebt durch das Gesetz, aber stirbt nicht durch dasselbe;" „Der Sabbat ist euch übergeben, aber ihr seid nicht dem Sabbat übergeben." השבת מסורה לכם ואין אתם מסורים לשבת. [16] Siehe Märtyrerthum. [17] Taanith 20. Das Beispiel von Nahum aus Gimso. [18] Daf. 21. [19] Baba kama 30. [20] Daf. [21] Sote 10. Der Ausspruch des R. Simon Chassida, der von Mar Ukba wörtlich befolgt wurde. Siehe: „Ukba."

der Wohlthätigkeit hielten sie die Spenden an Andere wichtiger als für sich selbst.[1] In Collisionsfällen des eigenen Lebens zogen sie das der Andern vor.[2] Sie lieferten Keinen zum Tode aus und erduldeten lieber dafür die härtesten Strafen. Gab man ihnen Schätze zur Aufbewahrung, so suchten sie dieselben zu vermehren und gaben sie alsdann zurück.[3] *δ.* Lohn und Strafe. Die Vergeltungshoffnungen gehörten bei ihnen zu den Gegenständen, mit denen sie sich am wenigsten befreundeten. Sie forderten keinen Lohn für ihre Tugendwerke, sondern wollten sie aus Liebe geübt haben. Die Chassidäer wählten die schwersten Arbeiten, waren Tagelöhner, um keinen Genuß von den Werken ihrer Frömmigkeit zu haben.[4] III. Geschichte und Würdigung. Um die Entstehung, Thätigkeit und Stellung der Chassidäer zu verstehen, müssen wir unsern Blick auf die Geschichte ihrer Zeit wenden. Nach der Vernichtung der Perserherrschaft in Palästina durch Alexander den Großen und beim Beginn der syrisch-seleucidischen Oberhoheit war bereits die unter Esra zusammen getretene große Synode in Auflösung begriffen. Zum Reste derselben gehörte noch der Hohepriester Simon der Gerechte, Vater des Onias I. Die Geschichte hat ihm den ehrenvollen Beinamen „der Gerechte" beigelegt. Was derselbe bedeute, darüber geben uns die Berichte von seiner Abneigung gegen das Nasiräerthum seiner Zeit[5] und der in seinem Namen zitirte Sinnspruch einigen Aufschluß. Letzterer lautet: „Auf drei Gegenständen steht die Welt: auf Thora, Gesetzesstudium, Aboda, Gottesdienst und Gemiluth Chassadim, Werke der Wohlthätigkeit."[6] Wir erkennen darin das Stichwort des Gerechten, Zaddik, die Bekämpfung der Absonderungsbestrebungen, wie sie schon damals bei den Soferim, Schriftgelehrten, Nasiräern und Chassidäern hervortraten, als etwas Einseitiges und dem Judenthume Gefahr Bringendes. Nur in der Vereinigung aller Kräfte: der der Thora, der Lehre, des Gottesdienstes und der Wohlthätigkeit sieht er die Sicherheit und Festigkeit des fernern Bestandes des jüdischen Staates. Wir haben in dieser Lehre noch ganz den alten Hebräismus vertreten, der den Bestand der Welt in den Verheißungen: „damit es dir wohlgehe;" „damit du lange in dem Lande lebest, das der Ewige dir gegeben,"[7] als Folgen des gesetzestreuen Lebens, hinstellt. Es mochte dies die Anschauung einer ganzen um ihn sich schaarenden Partei gewesen sein. Ein altes Gebetstück des Achtzehngebets, Schimone esre, zählt die Genossenschaft der Gerechten, Zaddikim, neben der der Chassidäer, der Alten und des Restes der Soferim auf.[8] Es standen also den Gerechten, Zaddikim, die Chassidäer (s. d. A.), die Frommen, gegenüber, die unbekümmert um den Bestand der Welt das Gesetz an sich aus Liebe zu Gott geübt wissen wollten. Merkbar geschieden traten diese verschiedenen Parteibestrebungen erst zur Zeit der syrischen Religionsverfolgungen auf, wo der weltliche Bestand des jüdischen Volkes mit der weitern Beobachtung des jüdischen Religionsgesetzes in Collision gerieth und sich als zwei feindliche Mächte gegenüber standen. Das Eine schloß das Andere aus, die Uebung des Gesetzes zog den Tod nach sich. Der Chassidäismus allein, der die Gesetzesübung an sich ohne Rücksicht auf den Bestand

---

[1] Taanith 24. איש בירחא [2] Joma. Auch gegen den spätern Grundsatz der Pharisäer: חייך קודמין לחיי חברך machten sie ihre Lehre gelten: מה חזית דסומקא דידך עדיף טפי דילמא סומקא דחברך. Vergleiche in Abtheilung I. die Artikel: Leben, Mord, Todesstrafe. [3] Jerus. Dmai. [4] Midr. r. 2 M. Absch. 12. voce חלקיה; Taanith 23. von dessen Enkel חוני מעגל. Ebenso wollten sie von keinem göttlichen Lohn für ihre Frömmigkeit wissen. Vergl. Sabbath 140. voce רב יוסף und voce מר עוקבא; ebenso Taanith 21. voce נחום איש גם זו. Vergleiche hierzu den Artikel: „Antigonus," wo ich nachwies, daß sein Spruch Aboth 1. 3. „Seid nicht wie die Diener, die ihrem Herrn dienen des Lohnes willen, sondern gleichet den Dienern, die ihrem Herrn dienen nicht des Lohnes wegen, es walte die Ehrfurcht des Himmels über euch," schon chassidäisch ist und einen Gegensatz zu der bis dahin herrschenden Richtung der Zaddikim, der Gerechten, bildet, deren Repräsentant „Simon der Gerechte" war, dessen Lehrspruch, „auf drei Gegenständen beruht die Welt: auf Thora, Gesetzesstudium; Aboda, Gottesdienst und Gamiluth Cassadim, Wohlthätigkeit" dem des Antigonus vorausgeschickt wird, weil er die Zeit vor Antigonus, die Zeit der Herrschaft der Zaddikim, der Gerechten, veranschaulicht. [5] S. d. A. in Abtheilung I. und „Simon der Gerechte" in dieser Abtheilung. [6] Aboth 1. 1. [7] Siehe: Lohn und Strafe. [8] Siehe: Schimone Esre.

des Staates lehrte, entschied sich rasch für die Erhaltung des jüdischen Gesetzes, wenn es auch Tod und Vernichtung zu seinem Gefolge hatte. Die Consequenz dieser Richtung erhob ihre Anhänger, die Chassidäer, zum Heroismus des Märtyrertodes. Die andere Partei der Gerechten, Zaddikim, schwankte und wurde in ihrer Sache irre. „Der Bestand des Staates, das Wohl des Einzelnen und der Gesammtheit werden im Mosaismus als Endresultat der Gesetzesübung hingestellt; für sie sind die Gesetze und Anordnungen, sie und nicht das Gesetz folgerte die Partei der Gerechten im Gegensatze zu der der Chassidäer, sind das Erste, so daß die unwürdigen Werke eines Jason und Menelaos, der Enkel Simons, des Gerechten, des Hauptes der Gerechten, Zaddikim, die natürlichen Folgen desselben waren. Die Partei der Gerechten, der Zaddikim, war dadurch gebrandmarkt, sie verlor ihren Halt, das Volk sammelte sich um die den Märtyrertod für die Religion predigenden Chassidäer. Der Name „Zaddikim," Gerechte, wurde nun in die schimpfliche Benennung „Zaddukim," Gerichtete, umgewandelt.[1] Die Geschichte kennt sie von da ab nur unter diesem Namen, sie heißen nun: „Sadducäer," Zaddukim, Gerichtete.[2] Die Sprüche der Väter Abschnitt I bringt unmittelbar nach dem Spruche Simons, des Gerechten, den des Antigonus aus Socho: „Seid nicht wie die Diener, die ihrem Herrn des Lohnes wegen dienen, sondern gleichet den Dienern, die ihrem Herrn dienen nicht um Lohn zu empfangen, es wallte die Ehrfurcht des Himmels über euch." Wir erkennen in diesem Satze schon die chassidäische Richtung vertreten, er spricht die Richtung der Chassidäer offen und ganz aus. Das Gesetz soll aus Liebe geübt werden, eine Lehre gegen den Ausspruch Simons, des Gerechten, der den Bestand der Welt, עולם עומד, als Ziel der Uebung der Religionsgesetze betont. Nicht ganz klar und mehr in der Gestalt der Sage, aber in der Hauptsache richtig, haben spätere Quellen,[3] diesen Ausspruch des Antigonus als Scheidungsgrund der Parteien und der Entstehung der Sadducäer hervorgehoben. Die Chassidäer treten nun in den Vordergrund und die Zaddikim, jetzt Zaddukim, Sadducäer, trennen sich als ihre Gegner von ihnen. Sie sammeln sich in Gemeinschaft mit den Nasiräern beim Ausbruche des syrischen Krieges um Mathathias und seine Heldensöhne, die an ihre Spitze traten.[4] Der Talmud gedenkt ihrer unter dem Namen: „Fromme der Vorzeit," Chassidäer, die Ersten, חסידים הראשונים,[5] zu denen man Jose ben Joeser, der im Syrerkriege gegen die Partei der Hellenisten Berathungen hielt und mehrere Anordnungen traf und zuletzt den Märtyrertod starb, zählte.[6] Ihre Lehren und Grundsätze haben wir bereits oben genannt, wir fügen denselben noch eine hinzu, die obige Schilderung derselben ergänzt. Sie lautet: „Heil unserer Jugend, die unser Alter nicht beschämt," das sind die Chassidäer und die Männer der That; „heil unserm Alter, das die Jugend versöhnt!" das sind die Bußfertigen. Beide mahnen: „Heil dem, der nie gesündigt, aber wer da sündigt, soll Buße thun und Gott wird es ihm vergeben."[7] Nach dem Kriege treten sie zwar vom politischen Schauplatz zurück, aber ihre Thätigkeit zum Schutz des Gesetzes hört nicht auf, sie werden im Volke als Wunderthäter verehrt. So wird der Chassidäer Choni Maagol (63 v.) um Abhaltung von Gebeten für Regen, Genesung der Kranken u. a. m. oft aufgesucht.[8] Seine Gebete zogen ihm die Zurechtweisung des Gesetzeslehrers Simon Sohn Schetach zu, er war bei den Pharisäern unbeliebt.[9] In dem Bruderkriege zwischen Aristobul und Hyrkan verweigerte er die Verfluchung Aristobuls, er betete dafür: „Herr der Welt! Die Belagerer und die Belagerten sind Söhne deines

---

[1] Von solchen Umwandlungen der Namen, wo aus einer Ehrenbenennung ein Schimpfnamen wurde, kennt der Talmud mehrere Beispiele. Siehe: Namen. [2] Siehe: Sadducäer. [3] Aboth de R. Nathan. [4] 1 Macc. 2. 24. 3. 49. [5] Baba kama 30. Menachoth 40. [6] Chagiga 14 b. [7] Succa 53. Von diesen Chassidim harischonim haben wir die זקנים הראשונים. „Die Alten der Vorzeit" (Taanith 18. Joseph. Antt. 16. 2. 11.) als Gesetzeslehrer, „Lehrer der Vorzeit" zu unterscheiden. So haben wir sie auch in dem Achtzehngebet, Schimone esre, nach den Zaddikim und den Chassidim in besonderer Benennung, ועל זקני עמך בית ישראל, „die Alten deines Volkes, des Hauses Israels." [8] Taanith 18. Joseph. Antt. 16. 2. 11. [9] Taanith 23. אלמלא חוני את מזרני עליך גשרי.

Volkes, ich flehe zu dir, erhöre nicht die Verwünschungen der Einen gegen die Andern."[1] Nach ihm nennen wir Baba ben Bota, der sich an einem Aufstande gegen Herodes betheiligte und von ihm geblendet wurde. Bekannt von ihm ist, daß er täglich ein Schuldopfer zweifelhafter Sünden gelobte[2] und dem Herodes zum Ausbau des Tempels rieth.[3] In gleicher Verehrung stand ein Enkel des obigen Choni, der Abba Chilkia (im 1. Jahrh. n.), dessen Entsagung, Genügsamkeit und Uneigennützigkeit Stoff zu mancher Sage gaben. Er war Tagelöhner, lebte von seiner Arbeit und lehnte die Annahme von Geschenken ab.[4] Aus dem Schooße der Chassidäer dieser Zeit gingen die Zeloten, קנאים, „Eiferer" hervor, die nach dem Vorbilde der Chassidäer in der Makkabäerzeit in den Kriegen gegen die Römer an der Spitze der kriegerischen Partei eine Thätigkeit entwickeln, die besser als wie bisher gewürdigt zu werden verdient. Wie damals die Partei der Gerechten, der Zaddikim, die Gegner der sich aufopfernden Chassidäer waren, so traten hier die Pharisäer als die Gegner der todesmuthigen Zeloten, Kanaim, auf.[5] Aber die Zeit war eine andere. Das Volk war zu sehr in Sekten getheilt, die jedes einheitliche Zusammenwirken störten; daher das Resultatlose ihrer großen Kämpfe. Nach der Zerstörung des Tempels wird einem Schüler des R. Jochanan ben Sakai, R. Jose, das Epitheton „Chassid" beigelegt. Von ihm wird erzählt, daß er nie einem Heiden Briefe zur weitern Uebergabe verabreichte, aus Furcht, er könnte sie am Sabbat abgeben.[6] Man bezeichnet ihn als einen der Letzten der Chassidäer.[7] Diesem reihen wir die berühmten Männer an, die als Gesetzeslehrer dem Chassidäismus huldigten: R. Akiba,[8] Nahum aus Gimso, R. Simon Sohn Jochai, R. Pinchas ben Jair. Aus dem 2. Jahrh. n. nennen wir: R. Ilaa,[9] R. Jose Ketinta, einen Mann aus Birtha,[10] R. Simon Chassida, der Fromme.[13] Im 3. und 4. Jahrh. n. lebten als Chassidäer R. Jona, Rab Ada, Mar Ukba, Rab Joseph, Mar Sutra, Rab Huna und Rab Chasda, über die wir auf die betreffenden Artikel verweisen. Von den oben genannten chassidäischen Sekten handeln die Artikel: Banaim, Essäer, Zenuim, Kehala Kadischa, Bathikin, Toble Schachrith u. a. m. Vergleiche auch die Artikel: Wunder, Kabbala, Geheimlehre, Christenthum u. a. m.

Chasmonaim, siehe: Hasmonäer.

Chathar, חתר.[12] Ort in Palästina, den R. Tanchum im 4. Jahrh. n. besucht hat, vielleicht Hatra.[13]

Chaipha, חיפה.[14] Stadt in Palästina am Fusse des Karmel, die noch heute 3000 Einwohner hat.[15] Es wohnten zu verschiedenen Zeiten mehrere Gesetzeslehrer in ihrer Mitte, von denen man noch das Grab des Abdimi, des R. Izchak Naphcha zeigt. In ihrer Nähe war der Fang der Purpurschnecke, weßhalb sie bei Griechen und Römern „Purpuräa" hieß.[16] Es ist dies die Stadt Gaba bei Josephus,[17] in die Herodes I. eine Kolonie von Reitern hineinlegte. Im Buche Judith heißt sie Gaibah.[18]

Chia R., ר' חייא, oder: Chia bar Abba, חייא בר אבא, sonst auch: Chia der Große, חייה רבה,[19] Chia der Babylonier, חייא הבבלי.[20] Gesetzeslehrer im 2. Jahrh. zu Tiberis in Palästina, der in späterm Alter von Babylonien nach Palästina in das Lehrhaus des Patriarchen R Judas I. zu Sephoris gekommen war. Von seiner Geburt, Herkunft und Familie wissen wir, daß sein Vater Abba aus Kafri hieß,[21] er selbst zwei Zwillingssöhne Juda und Chiskia und zwei Töchter Pasi und Tavi hatte und von davidischer Abkunft aus einer Seitenlinie derselben war. (B. B. 85. Kethu-

---

[1] Das. [2] Gittin 7. Siehe: Baba ben Buta. [3] Das. [4] Midr. r. I M. Absch. 13. Taanith 23. [5] Siehe: Zerstörung des Tempels. [6] Sabbath 9. [7] Sote, 9. 15. [8] Sanhedrin 110. [9] Baba kama 103. [10] Taanith 21. אשכירתא. [11] Sote 10. [12] Baba mezia 73. [13] Vergl. Ritter XI. p. 287. [14] Sabbath 26 a. Tosephta Jebamoth 6. Midr. r. M. Absch. 14. [15] Vergl. Raumer Paläst. S. 156. Schwarz, Heiliges Land S. 157. [16] Auch der Talmud Sabbath 26 a. erzählt, daß der Purpurschneckenfang von Tyrus bis Cheipha stattfand. [17] Joseph. b. j. III. 3. 1. [18] Judith 3. 10. [19] Pesachim 17. Temura 13. [20] Sabbath 62. Ketuboth 5. Kerithoth 5. [21] Sanhedrin 5.

both 62).[1] Seine zwei Neffen waren die berühmten Gesetzeslehrer: Abba aus Areka, genannt Rabh (s. d. A.) und Rabba b. b. Chana, die unter seiner Leitung ihre Studien vollendeten. Mit seiner Frau Judith lebte er in mißlichen Verhältnissen, gegen die er jedoch ein bewundernswürdiges Zartgefühl hatte. Sein Spruch war: „Ist es nicht genug, daß die Frauen die Kinder erziehen und die Männer von der Sünde abhalten!“[2] Wie stark dieses Zerwürfniß in seiner Ehe war, geht aus seinem andern Spruch hervor, den er als Abschiedssegen seinem Neffen R. Abba ertheilte: „Gott schütze dich vor etwas Bitterm, als der Tod, vor einem bösen Weibe!“[3] Sie bekannte selbst, daß sie keine Liebe für ihn haben könne, da sie sich in früher Jugend mit einem Manne ehelich verbinden ließ.[4] Um das Maß vollzumachen, nahm sie ein die Unfruchtbarkeit bewirkendes Medikament ein, und fügte dadurch ihrem Manne einen tiefen Schmerz zu.[5] Er wohnte in Tiberias,[6] und hatte zu seinem Gewerbe den Handel mit Seidenwaaren, die er nach Tyrus sandte.[7] Seine Ländereien verpachtete er an R. Simon Sohn Halephtas.[8] Im Hause bei ihm ging es höchst einfach her, so daß er den am Wohlleben verwöhnten R. Josua Sohn Levi nicht bei sich aufnehmen konnte. Er gab den Schülern desselben Geld, die ihm nach Gewohnheit ein Mahl bereiten sollten.[9] R. Chia erfreute sich einer allgemeinen Achtung. R. Juda I. betrachtete ihn mehr als Freund denn als Schüler.[10] Er zog ihn an seinen Tisch,[11] unternahm mit ihm Reisen,[12] und war bereit seinen Sohn mit einer Tochter von ihm zu verheirathen.[13] „R. Chia und seine Söhne sind so bedeutend wie die Stammväter“[14] war sein Urtheil über ihn. Die Sage läßt durch seine Gebete einen Löwen, der Paläſtinas Wege unsicher machte, entfernen, Regen eintreffen u. a. m.[15] Allgemein hieß es: „Von der Zeit, da R. Chia nach Paläſtina kam, hörten die Stürme, Gewitterunglück, die schweren Donner u. a. m. auf.[16] Dieses gute Einvernehmen R. Chias mit dem Patriarchen R. Judas I. wurde jedoch durch einige Zwischenfälle auf kurze Zeit gestört. In einem Gespräch mit ihm äußerte Letzterer, daß R. Huna in Babylonien von der männlichen Linie des davidischen Hauses, er selbst aber nur von der weiblichen Linie derselben abstamme; es gebühre also ihm das Patriarchat in Paläſtina, das er ihm auch, wenn er zu ihm käme, übertragen würde. R. Chia merkte sich dieses, und als man eines Tages die Leiche R. Hunas nach Paläſtina zur Beerdigung brachte, rief er im Bezug darauf scherzend R. Juda zu: „Rab Huna kommt an!“ Der Patriarch erschrack, aber dieser fügte rasch hinzu: „Sein Sarg!“[17] R. Juda I. war über diesen Scherz so sehr erbittert, daß R. Chia sich 30 Tage wie ein Verbannter[18] von ihm fern halten mußte. Ein anderes Mal sprachen seine zwei Söhne, als sie beim Mahle zuviel getrunken hatten: „nicht früher komme der Messias bis die Richter, die Oberhäupter der Exulanten in Babylonien, und die Patriarchen in Paläſtina geschwunden sein werden.“ Der Patriarch beklagte sich darüber bei ihrem Vater R. Chia, der jedoch weiter die Sache nicht rügte und die Schuld auf ihren Rausch schob.[19] Endlich erregte der Lehrvortrag R. Chias auf freier Straße, was seit der barkochbaischen Erhebung in Folge der hadrianischen Verfolgungsedikte gegen die Juden abgekommen war, Anstoß bei ihm. Er erhielt deßhalb unter Hinweisung auf die Verhältnisse Paläſtinas einen strengen Verweis. Viel wird von seinen Kenntnissen in der Halacha (s. d. A.), Agada (s. d. A.) und den profanen Wissenschaften gesprochen. Von den dreizehn Halachaformen R. Judas I. lernte er sieben.[20] In den 30 Tagen seiner oben erwähnten Entfernung vom Patriarchen lehrte er seinen Neffen Abba (s. Rabh) die Hauptabschnitte des Gesetzes.[21] Berühmt waren seine Rechtsentscheidungen,[22] von denen mehrere über Zins und Wucher seinen Namen

---

[1] Nidda 27. Jebamoth 65. [2] Jebamoth 63. [3] Daſ. [4] Kidduschin 12. [5] Jebamoth 65. Die Sage hat darüber. Verkleidet trat sie einst vor R. Chia mit der Frage, ob eine Frau die Pflicht der Fortpflanzung erfüllen müsse. Als R. Chia dies verneinte, schritt sie zur obigen That. [6] Midr. r. Ruth S. 31. Klgld. S. 56. [7] Midr. r. 1 M. Absch. 67. [8] Daſ. Ruth 33. [9] Daſ. Klgld. S. 56. [10] Nidda 14. [11] Berachoth 43. Sanhedrin 38. Erubin 73. Beza 28. [12] Tanchuma zu Wajescheb. [13] Kethuboth 62. [14] Baba mezia 25 β. [15] Daſ. Midr. r. 1 M. 31. 34. [16] Cholin 86. [17] Moed katon 25. [18] Die Dauer des Nesiphabannes war 30 Tage. [19] Sanh. 38. [20] Nedarim 41. [21] Kidduschin 25 β. [22] Sanhedrin 5.

tragen.[1] Ebenso gern beschäftigte er sich mit dem Bibelstudium.[2] Der Sohn des Patriarchen R. Simon lernte von ihm zwei Bücher der Psalmen.[3] So stand er allgemein geachtet da. R. Juda I. sprach von ihm: „Aus der Ferne kam der Mann meines Rathes.“[4] In den profanen Wissenschaften glänzte er durch seine medicinischen Kenntnisse und war als Arzt sehr gesucht. Wir nennen seine treffliche Schilderung des Embryo im Mutterleibe[5] und die Angabe, daß die Impotenz aus Mangel oder Ueberfluß an Fetttheilen entstehe.[6] Das Blut bei einer Frau vergleicht er mit der Säure eines Teiges.[7] Nach jeder Speise empfiehlt er etwas Salz zu genießen, sowie nach dem Trinken jedes Getränkes etwas Wasser.[8] Als Schutzmittel gegen Darmkrankheit soll man Brod, getaucht in Wein oder Essig, in jeder Jahreszeit genießen, sich nicht mit Essen überladen, für regelmäßigen Stuhlgang sorgen,[9] und überhaupt auf Reisen im Genuß nur mäßig sein.[10] Uriniren soll man nur sitzend.[11] Von seinen sympathetischen Kuren wird unter Andern genannt, daß man bei einem im Schlund stecken gebliebenen Knochen ein Stück Knochen derselben Art auf den Kopf lege.[12] So wirkte er auch als Arzt segensreich. Dreizehn Jahre litt R. Juda I. an einer Zahnkrankheit, die R. Chia heilte.[13] Viele Verdienste erwarb er sich durch seine Förderung des Bibelstudiums.[14] Er errichtete Schulen und sprach: „Ich mache, daß die Thora nicht in Vergessenheit geräth.“ Weiter erzählt er: „Ich baue Flachs an, spinne Garn, drehe Seile, verfertige Netze und fange damit Hirsche, deren Fleisch ich armen Weisen schenke, und aus deren Häuten ich Pergament anfertige. So suche ich die Städte und Ortschaften auf, wo es keine Jugendlehrer giebt.“ In der Halacha verdankt man seiner Thätigkeit in Verbindung mit der des R. Uschijahu die Sammlung und Redaktion der Halachoth, die von R. Juda I. bei der Redaktion der Mischna zurückgelassen wurden. Dieselben kennt das talmudische Schriftthum unter dem Namen: „Thosephthos und Boraithos des R. Chia und R. Uschijahus;“[15] auch „Mischna des R. Chia.“[16] Solchen Arbeiten blieb auch die allgemeine Anerkennung nicht aus. R. Juda I. wiederholte oft: „Wie groß die Werke eines R. Chia!“[17] „Sie sind größer als die des R. Ismael, Sohn Joses.“[18] Man nannte ihn gleich Esra den Wiederhersteller des Gesetzes.[19] Im Vergleich mit den Verdiensten des R. Simon b. Lakisch heißt es: „Du machtest Reisen um zu lernen, aber R. Chia reiste umher, um zu lehren.“[20] Seine Zeitgenossen und Collegen, mit denen er disputirte, waren: R. Juda I., R. Simon Sohn desselben,[21] R. Jonathan[22] u. a. m. Zu seinen Schülern gehörten: Abba, genannt Rabh (s. d. A.), Rabbah b. b. Chana (s. d. A.) u. a. m. Aus seinem Privatleben kennen wir seine Mahnung an seine Frau, Brod den Armen zu reichen.[23] Er erstattete einst den Schaden einer Frau, der er eine Münze für richtig erklärte, die doch nicht angenommen wurde.[24] Als Babylonier war er ein Feind der römischen Herrschaft. Er sah Schmeißfliegen auf Obstkörben und sprach: „diesen hier gleichen die Römer!“[25] Bei einer andern Gelegenheit hören wir ihn: „der Ewige bestimmt den Weg“ d. h. Gott wußte, daß Israel nicht das drückende Joch Roms ertragen wird, darum bestimmte er Babylonien zum Aufenthalte für dasselbe.[26] Für die den Israeliten verheißene Erlösung diente ihm das Morgenroth als Bild, auf das er hinwies. „Wie dieses Morgenroth, sprach er, allmählich seine Strahlen

---

[1] Baba mezia S. 62. 65. ריבית רבי ר חייא [2] Joma 87. Aboda sara 19. [3] Kidduschin 32. [4] Menachoth 88. [5] Nidda 25. [6] Das. 47 β. [7] Kethuboth 10 β. [8] Berachoth 40. [9] Gittin 70. [10] Taanith 10 β. [11] Berachoth 70. [12] Jerus. Sabbath 21. [13] Jerus. Kilaim. [14] Jerus. Megilla 15 β. Babli Kethuboth 103. [15] Jerus Kethuboth 29. [16] Midr. r. zu Klgld. S. 38 d. Wie hoch man dieselben hielt, geht aus dem Satze Cholin 141. hervor. כל מתניתא דלא תני ר׳חייא ור״א שבשתא היא. Doch legte man auf deren Entscheidungen, von denen in der Mischna nichts vorkam, kein großes Gewicht. Sie dienten nur zur Erklärung und Ergänzung der Mischna (Aboda sara 3 β.) und werden als solche unter den Namen: תני ר חייא oft genannt. Berachoth 26. 61. Sabbath 48. 137. Erubin 15. 17 β. u. s. w. [17] Baba mezia 85. [18] Daselbst. [19] Succa 20. [20] Baba mezia 85. [21] Erubin 9 β. Jebamoth 105. Sanh. 110. [22] Midr. r. zum Hohld. [23] Sabbath 151 β. [24] Baba kama 99 β. [25] Tanchuma zu וישב. [26] Pesachim 86.

da und dort ausbreitet, so wird die Erlösung der Israeliten sein." [1] In Bezug auf die Bibel waren seine Lehren: das Buch Hiob hatte keinen Israeliten zum Verfasser; [2] Salomo schrieb erst im Alter seine drei Schriften [3] u. a. m. Er starb, und bei seinem Tode, erzählt die Sage, fielen vom Himmel Feuersteine, Meteorsteine. [4] Mehreres siehe: Babylonien, Halacha, R. Juda I., Rabh, Mischna, Thosephtha u. a. m.

Chiliasmus, siehe: Tausendjähriges Reich.

Chirurgie, siehe: Wundarzneikunst.

Chochmath javanith, חכמת יונית, siehe: Griechenthum.

Choni Maagal, חוני מעגל. Onias der Kreisdreher. Name eines der Chassidäer (s. d. A.), des Zeitgenossen von R. Simon b. Schetach (100 v.), dessen auch der Geschichtsschreiber Josephus erwähnt und Mehreres von ihm erzählt. [5] Man weiß nichts von seiner Geburt, Bildung und Erziehung, aber desto mehr kennt die Sage ihn als Wundermann, den sie nicht genug verherrlichen kann. Er stand beim Volke in großem Rufe der Frömmigkeit und wurde oft von ihm um Gebete für Regen und Genesungen der Kranken angegangen. So wurde er in einer Dürre um Verrichtung des Gebets um Regen ersucht. Er zog um sich einen Kreis und soll die Worte gesprochen haben: „Nicht eher trete ich aus diesem Kreise, bis Gott den Regen gesandt hat." Es kam ein starker Regen, und das Volk bestimmte diesen Tag zum Halbfeste. [6] Der Synhedrialpräsident Simon Sohn Schetach hörte davon und war über solche Wunderwerke, die einer Herausforderung Gottes gleich kommen, höchst entrüstet. Er sandte an ihn die drohende Mahnung: „Wärest du nicht Choni, ich hätte den Bann über dich verhängt, denn du entweihst den Namen Gottes; dein Benehmen gleicht dem eines widerspenstigen Sohnes!" [7] Zur Zeit des Bruderkampfes Hyrkans (s. d. A.) mit Aristobul (s. d. A.) verließ er Jerusalem. Aber bald fanden ihn die Soldaten Hyrkans, von denen er zur Verfluchung des Aristobuls angehalten wurde. Der fromme Mann wies diese Forderung zurück und betete dafür: „Herr der Welt! die Belagerer draußen sind dein Volk und die Belagerten deine Kinder, erhöre nicht die Gebete der Einen gegen die Andern!" Die Soldaten sollen ihn darauf getödtet haben. [8] Mehreres siehe: Chassidäer, Essäer, Wunder.

Christenthum, Religion der Christen, אמונת המשיחים. Die vielen geschichtlichen Berührungspunkte des Christenthums mit dem Judenthume, die gemeinsamen und wieder von einander abweichenden Lehren und Dogmen beiderseits, ihre Scheide- und Grenzlinien, die genetische Entwicklung derselben in den ersten Jahrhunderten nach den noch immer wenig gekannten Notizen des nachbiblischen Schriftthums der Juden, dieses Alles zur Kenntnißnahme für ein größeres Publikum hat mich zur Abfassung dieses Artikels bewogen. I. Entstehung, Hervorgang, Bildung und Charakteristik. Das Christenthum, oder der Lehrinhalt des christlichen Glaubens, wie er sich im Laufe der Zeit entwickelt hat und in den verschiedenen Bekenntnissen seiner Anhänger hervortritt, hat jüdische und griechische Elemente aus der Zeit seiner Entstehung und seines ersten Wachsthums in sich aufgenommen. Judenthum und Hellenenthum bleiben daher die Urquellen für das Verständniß und die richtige Beurtheilung seines innern Wesens. Unsere Darstellung beschäftigt sich mit dem Hervorgange des Christenthums aus dem Judenthume, um den Einblick in die Entwicklung desselben nach dieser, nicht jedem Manne zugänglichen Seite zu erleichtern. Die unglücklichen politischen Volkskämpfe der Juden in Palästina im letzten Jahrhundert ihres zweiten Staatslebens gegen die Willkür und Tyrannei der Römer und der Herodäischen Fürsten, sowie das tragische Ende der letzten Makkabäer haben eine furchtbare Verstimmung in den Gemüthern zurückgelassen. Der Blick des Volkes wandte sich von dem Bestand der Dinge ab, man verzweifelte an einem glücklichen

---

[1] Jerus. Berachoth 3 β. [2] Jerus. Sote 15. Midr. r. 51. [3] Midr. r. Hohld. 2 β. [4] Midr. r. Ps. 25. [5] Joseph. b. j. 1. 2. 14. [6] Taanith 19. [7] Das. [8] Joseph. Antt. 14. 2. 1.

Dasein auf der Erde und sehnte sich nach einer Welt, die nichts von den irdischen Leiden hat. Von den drei Sekten, den Sadducäern, Pharisäern und Essäern, die damals das Volk beherrschten, waren Erstere allein, die immer wieder an die neuen staatlichen Verhältnisse anknüpften und mit ihnen sich befreundeten. Eine andere Welt als des Diesseits existirte für sie nicht. Anders dachten und lehrten die Pharisäer. Nicht die Welt des Diesseits, sondern die zukünftige ist Ziel und Zweck des Lebens. „Diese Welt, lehrten sie, gleicht einer Vorhalle zur künftigen Welt, vollende dich in der Vorhalle, damit du in den Pallast einziehest.“ [1] Aber welche zukünftige Welt? Ist doch der ganze Mosaismus mit allen seinen Gesetzen nur für das Diesseits. Die zukünftige Welt ist daher bei ihnen nächst dem Jenseit die Welt nach der Auferstehung, wo sich eine Erneuerung des Diesseits vollzogen haben wird. Dieses zweite Diesseits, ohne Sünde und Leiden, war nun die ganze Hoffnung der Pharisäer. Einen Schritt weiter ging der Essäismus (s. Essäer), der nicht die Erde, sondern nur den Himmel, das Jenseits allein, das Himmelreich als die Stätte wahrer Glückseligkeit bezeichnete. Hinweg aus den bevölkerten Städten, wo die Sünde herrscht, in die Wüsten und Einöden, um in stiller Abgeschiedenheit sich für das Himmelreich vorzubereiten!“ lautete sein Ruf. So trennten sich die Essäer von Jerusalem und dem Tempel, zogen sich in die Einsamkeit zurück, verwarfen das Opfer, entsagten der Ehe und bildeten keinen Hausstand u. a. m. Das mit der Veränderung dieser Anschauungen, der Abwendung von der Welt des Diesseits das Prinzip des Mosaismus, das auf das diesseitige Leben sein Gewicht legt, seine Gesetze mit ihren Verheißungen: „Damit du lange lebest auf der Erde;“ „damit es dir gut gehe und deine Tage sich verlängern in dem Lande, welches der Ewige, dein Gott dir gegeben!“ für diese Welt hat, durchbrochen war, und eine Umgestaltung der religiösen Praxis zur Folge haben könnte, daran dachte man wol im Kreise der Gesetzeslehrer. Sie entwickelten und bauten daher das Gesetz aus und wiesen auf die zukünftige Welt, als Stätte der eigentlichen Erfüllung der Gesetzesverheißungen, hin. „Damit es dir gut gehe“ das bezieht sich auf diese Welt; „und du lange lebest“ d. i. in der zukünftigen Welt,“ [2] war nun ihre Lehre, die eine Berücksichtigung der veränderten Zeitanschauungen enthält. Da trat das Christenthum auf und versprach für die veränderten Anschauungen eine neue Lehre.[3] Es brach mit dem Bestehenden und rief: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt!“ Seine Lehren sollen von der Welt des Schmerzes und der Leiden auf das Jenseits, als Stätte eines glückseligen Daseins, hinlenken. Seine Dogmen, mehr für das Gemüth als für den Kopf, wollen nicht die Vernunfterkenntniß, sondern den Glauben. Sein Sittengesetz ist eine Verachtung des Diesseits, eine Verhöhnung des Bestehenden. „So man dich auf die eine Backe schlägt, reiche die andere hin;“ „So dir der Oberrock genommen wird, gieb noch den untern Rock dazu;“ „Aegert dich dein rechtes Auge, reiße es aus;“ „Verkaufe, was du hast und reiche es den Armen“ u. s. w. sind einige dessen Lehren. So erklärte das Christenthum den Krieg allen Institutionen für das Weltliche und lehrte: die Verwerfung des Reichthums, die Einführung einer allgemeinen Armuth, die Gleichheit Aller u. s. w. Es trat gegen die Sadducäer auf, die an der Gegenwart in jeder Gestalt ihre Befriedigung fanden; gegen die Pharisäer, die bei dem Erfülltsein von der Hoffnung auf ein Jenseits doch nicht von der religiösen Praxis, die sich auf das Diesseits bezog, ließen; gegen die Essäer, die zwar den Glauben an das Jenseits, die Verachtung des Weltlichen, die Entsagung irdischer Freuden, Verwerfung des Reichthums u. a. m. lehrten, aber dasselbe als ausschließliches Gut ihres Ordens geheim gehalten wissen wollten. Werfen wir einen prüfenden Blick auf den Bau dieses neuen Glaubens und fragen nach dessen Bausteinen, so bemerken wir darin außer den Kernlehren des alten Testaments von Gott als Vater, der Kindschaft des Menschen, dem „Reiche Gottes,“ der

---

[1] Aboth 4. 21. [2] Siehe: Lohn und Strafe und in Abtheilung I Welt der Zukunft. [3] „Man hefte keine neuen Flicken auf ein altes Gewand, es zerreißt doch!“

Gottes-, Nächsten- und Feindesliebe u. a. m.[1] die Bestandtheile der Grundsätze von fast allen religiösen Parteien des Judenthums dieser Zeit. Er hat: 1. von den Sadducäern die Verwerfung der Tradition, die er gleich diesen als eine Erfindung der Pharisäer hält;[2] 2. von den Pharisäern die Lehren von der Nichtigkeit dieser Welt, das Dogma von der Vergeltung, dem Jenseits, der Auferstehung, dem Weltgericht, den Engeln u. a. m;[3] 3. von den Chassidäern (s. d. A.) fast das ganze Sittengesetz, wie es mehr verlangt als das Gesetz fordert und in dem talmudischen Schriftthum als „Sitten der Chassidäer," מדות חסידים, vorkommt;[4] 4. von den Essäern: die Weltverachtung, die Verwerfung des Reichthums, die Opferidee, die an die Stelle des Thieropfers die Selbstaufopferung des Menschen zur Sühne seiner Sünden setzt, die scharfe Betonung des Jenseits, die allegorische Auslegung der Schrift, das Dogma des heiligen Geistes u. a. m.;[5] 5. von dem jüdischen Alexandrinismus die Lehre vom Logos, das Dogma der Incarnation Gottes u. a. m. Wir sehen daher im Christenthume keinen ursprünglichen neuen Bau, dasselbe ist eine Zusammensetzung alter Lehren und Dogmen, entlehnt von verschiedenen, oft entgegengesetzten Seiten. Wie sehr in dieser Verschmelzung der Lehren und Dogmen fast sämmtlicher religiösen Parteien des Judenthums zu einem Ganzen das Streben nach einer Einigung anzuerkennen ist, so dürfen wir andererseits auch nicht die Nachtheile verschweigen, die sich als Folgen desselben bald herausstellten. Die Aufführung des Bauwerkes ging nicht in gewünschter Entwicklung vor sich, man schwankte lange bei der Feststellung seiner Grundlehren hin und her, es war eine Unentschiedenheit, die nach Innen zu Spaltungen führte und nach Außen die Schwächen dieses neuen Glaubens verrieth.[6] Man braucht nur die vier Evangelien zur Hand zu nehmen und hat die Beispiele darüber. Wir weisen auf die Stelle hin: über das Gesetz und dessen Auflösung, die Sendung des Christenthums bald nur für Israel, bald auch für die Heiden; die Göttlichkeit Jesu; die Trinität u. a. m. Doch wir sind schon an dem Thema des zweiten Theiles dieses Artikels und wollen wegen klarerer Darlegung des eben nur kurz Angedeuteten zu demselben übergehen. II. Lehren, Dogmen und ihr Verhältniß zum Judenthume. Das Christenthum hat sich in seiner oben gezeichneten Eigenthümlichkeit als Religion des Glaubens, mehr für das Gemüth als für den Verstand, mehr für das Jenseits als für das Diesseits aus dem Schooße des Judenthums als dessen Gegensatz entwickelt. Es sollte eine Reformation des Judenthums werden, angebliche Mißbräuche abstellen, Vieles vereinfachen, die großen Lehren desselben von Gott, Welt- und Menschenbestimmung in ihrer ursprünglichen Reinheit weit über Palästina hinaus nach allen Weltrichtungen verkünden, aber es ist sein Gegner geworden, hat Alles nach andern Anschauungen umgebildet, mit Fremdartigem versetzt und so verbreitet. Wie konnte es auch anders sein, waren ja seine Bausteine aus verschiedenen entgegengesetzten Seiten zusammengetragen,[7] die gewiß bald wieder aus einander gefallen wären, hätte man diese Umschmelzung nicht vollbracht. Waren sich auch die ersten Apostel noch nicht dessen bewußt, und glaubten sie noch bei der treuen Hingabe für ihre Sache im Judenthume weiter verbleiben zu können, das Gesetz auch ferner üben zu dürfen, so war doch unter ihnen schon Paulus, der den Sinn seines Meisters tiefer faßte, die fernere Verbindlichkeit des Gesetzes aufhob und die Scheidung des Christenthums vom Judenthume vollzog. Unsere Aufgabe hier ist, einen Theil dieser Lehren und Dogmen in ihrem geschichtlichen Zusammenhange mit dem Judenthume und ihrer Trennung von demselben darzustellen, um das eben Angedeutete nachzuweisen und die Grenzmarken deutlich hervortreten zu lassen. Wir berühren erst die Auseinandersetzung des Christenthums mit dem Judenthume. A. Das

[1] Vergleiche Abtheilung I. Artikel: Abba, Liebe, Feind, Nächstenliebe, Liebe zu Gott, Reich Gottes u. a. m. [2] Siehe: Theil II. dieses Artikels. [3] Das. [4] Siehe: Chassidäer. [5] Siehe: Essäer. [6] Der Talmud erzählt von einem christlichen Philosophen, der bald das Evangelium als Auflösung des Gesetzes, bald als dessen Erfüllung, die seine fernere Gültigkeit will, darstellt. [7] Siehe oben.

Gesetz und seine Auflösung. Ueber die Auflösung des Gesetzes im Christenthume haben die Evangelien die sich widersprechendsten Berichte. Aus Mtth. 9. 14. 15. geht hervor, daß Jesus die gebotenen Fasten nicht achtete; in Mrc. 2. 23. 24, Mtth. 12. 1—5; 10—12. erklärt er sich als den Herrn des Sabbats, an welchem er seine Jünger Aehren ausreißen läßt und selbst Kranke heilt. Gegen die Speisegesetze war sein Spruch: „Alles, was in den Mund kommt, verunreinigt nicht,“ [1] und bei einer andern Gelegenheit sagt er, er sei nicht Willens einen neuen Flicken auf ein altes Gewand zu setzen,“ er bricht also mit dem alten Gesetz. [2] Diesem gegenüber stellen wir die Berichte von entgegengesetztem Sinne. Wem ist nicht der Ausspruch bekannt? „Ihr sollt nicht wähnen, daß ich gekommen bin das Gesetz aufzulösen, sondern zu erfüllen. Denn ich sage euch, wahrlich bis daß der Himmel und die Erde zergehen, wird nicht der kleinste Buchstabe vergehen, noch ein Titel am Gesetz, bis daß es Alles geschehe. Wer nur eins dieser kleinsten Gebote auflöst und also die Leute lehrt, wird der Kleinste im Himmelreich heißen, aber wer es thut und lehrt, der wird groß heißen im Himmelreiche.“ [3] So befiehlt er den geheilten Aussätzigen das Schuldopfer darzubringen. [4] Seine Jünger setzen voraus, daß Jesus mit ihnen das Passahlamm genießen werde; [5] sie werfen Petrus vor, er habe mit Heiden gegessen; [6] sie besuchen regelmäßig den Sabbath und beobachten die Ceremonien, [7] und bezeichnen die als falsche Zeugen, welche von Stephanus behaupten, er habe gesagt: Christus wolle die Sitten Mosis ändern. [8] Paulus läßt sich am Schluß seines Nasirgelübdes sein Haar schneiden, [9] er bringt in dem Tempel Opfer und läßt sich entsühnen. [10] In dem Konzil der Apostel wird die Nichtverbindlichkeit des Gesetzes nur für die Heiden ausgesprochen. [11] Später wird auch diesen die Beobachtung mehrerer Gesetze befohlen: des Nichtgenusses erstickten Blutes, des Fleisches vom heidnischen Opferkultus, des Götzendienstes, der Unzucht, [12] des Mordes, des Diebstahls, des Ehebruchs, der falschen Zeugenaussage u. a. m. [13] Wieder anderwärts sind die Stellen: „Alle Propheten und das Gesetz bis auf Johannes.“ [14] Man sieht, daß man lange schwankte, ehe die Auflösung des Gesetzes thatsächlich durchgesetzt wurde. Wenden wir uns von da zum Judenthume zurück, so wissen wir, daß schon die Propheten gegen die mechanische Gesetzesübung, die Werkheiligkeit derselben, ihre Stimme erhoben. [15] Das Gesetz soll als Lehre mit seiner Wirkung nach Innen geübt werden. Die Vereinigung von Beiden, der äußern That mit der durch sie erzeugten Verinnerlichung, stellten sie als Zweck des Gesetzes auf. [16] Eine Abweichung hiervon machte sich in der letzten Hälfte des zweiten jüdischen Staatslebens bei den Juden in Alexandrien und den griechisch gebildeten Juden überhaupt geltend, die das Gesetz allegorisch auslegten, in jeder Bestimmung die Hülle einer philosophischen Idee sahen, sich nur mit der Idee allein befaßten und die Ausübung des Gesetzes vernachlässigten. So klagt Philo, der Alexandriner über die Nichtvollziehung des Gesetzes bei seinen Landsleuten. Auch bei den Essäern, die ebenfalls der Allegorisirung der heiligen Schrift ergeben waren, schien eine Erschlaffung in der Beobachtung mancher Gesetze eingetreten zu sein. Sie brachten keine Opfer, besuchten weniger den Tempel, schlossen keine Ehen u. a. m. Neben ihnen waren es die jüdischen Mystiker, die auch die allegorische Schriftauslegung liebten und von der Auflösung des Gesetzes in der Zukunft, der zukünftigen Welt (s. d. A.) sprachen. [17] Dagegen behält das von diesen äußern Einflüssen rein gebliebene Judenthum den biblischen Standpunkt fest und spricht sich entschieden für die weitere Verbindlichkeit des Gesetzes aus. Das Christenthum schloß sich also dem jüdischen Hellenismus und den aus diesen sich bildenden jüdischen Mystikern an nnd machte die Auflösung des Gesetzes zur offenen Thatsache. B. Die Tradition. Die Stellung des

---

[1] Mrk. 3. 1—5. Mtth. 15. 10. 11. [2] Luk. 5. 36—48. [3] Mtth. 5. 17—19. [4] Mrk. 1. 44. [5] Mtth. 26. 17. [6] Apgsch. 11. 13. [7] Das. 20. 7. [8] Das. 6. 13. [9] Das. 18. 18. [10] Das. 24. 17. 18. [11] Das. 15. [12] Das. 15. 20—25. [13] Mtth. 19. 1. [14] Das. 11. 13. Dasselbe in Lukas 28. 16. „Gesetz und Propheten bis auf Johannes.“ [15] 1 S. 15. 22. Jes. 1. 11. 58. 5. [16] Vergleiche den Artikel: „Lehre und Gesetz“ in Abtheilung I. [17] Siehe: Lehre und Gesetz.

Christenthums zur Tradition bietet weiter keine weitere Schwierigkeiten. Offen bringen die Evangelien die Opposition gegen die Gesetzeslehrer und deren Anordnungen, die öffentlich übertreten werden.[1] Sie verschreien ihre Satzungen als eine Ueberhäufung, die das Gesetz zerstören, ihre Frömmigkeit als ein Werk des Aeußern.[2] Jesus selbst bricht die Schranken des Chaberbundes (s. d. A.), speist in Gemeinschaft mit Zöllnern und frägt nicht, ob Alles verzehntet sei.[3] Seine Schüler speisen ohne sich früher die Hände zu waschen,[4] er vertheidigt sie[5] und erklärt die Tradition als etwas Ersonnenes.[6] Auch damit brachte das Christenthum nichts Neues, es hatte darin an den Sadducäern und Helleniſten seine Vorläufer, welche die Tradition leugneten und die Anordnungen der Phariſäer bekämpften. Nicht desto weniger findet sich mancher Grundsatz der Tradition in den Lehren Jesu.[7] C. Die Sittenlehre. Hier war es, wo das Christenthum mit der strengſten Consequenz an seiner Aufgabe arbeitete, mehr eine Religion des Gemüthes als des Verstandes, des Jenseits als des Diesseits zu werden. Die Bekämpfung des Judenthums in seinem Princip: „durch die Erde zum Himmel, durch das Diesseits zum Jenseits!“ wie es das ganze Gesetz durchzieht und der Grund zu dessen Vollziehung ist, wird bis aufs Einzelne durchgeführt. Man hatte hier nicht, wie beim Gesetz gegen eingelebte Gebräuche zu kämpfen, auch beim frömmſten Phariſäer konnte die Weiterführung des Sittengesetzes durch Hinzufügung neuer Lehren und Anordnungen keinen Anstoß finden. Und doch war dasselbe nur eine Auflösung, eine Zerstörung des Gesetzes, was angeblich nur eine Erfüllung desselben sein sollte.[8] So hebt es das Ehescheidungsgesetz auf, indem es dasselbe als eine Conceſſion an die Hartherzigkeit des Menſchen erklärt und anstatt dessen das Gebot aufstellt: „Der Mensch soll nicht lösen, was durch Gott verbunden worden.“[9] Die Gesetze der Wohlthätigkeit werden soweit ausgedehnt, daß sie zur Vernichtung des Besitzes führen müssen. „Verkaufe Alles, was du hast und vertheile es den Armen.“ Gegen die Rechtsbestimmungen im Mosaismus und ihre weitere Entwicklung durch die Gesetzeslehrer sind die Lehren: „Ihr habt gehört, du sollſt nicht morden“ und wer einen Mord begeht, wird im Gericht schuldig erklärt. Aber ich sage euch, wer über seinen Bruder umsonst zürnt, wird schon im Gericht schuldig befunden u. s. w.;“[10] „Schlägt man dich auf die eine Backe, gieb die andere hin;“[11] „Wer dir den Oberrock nimmt, dem reiche auch den untern Rock dazu.“[12] So ist schon Ehebruch, wenn man eine Frau ansieht und nach ihr gelüstet.[13] Gegen die bibliſche Lehre vom Bösen, „dasselbe nicht in den Gegenständen, sondern im menschlichen Herzen zu suchen“ (s. Böses) sind die Aussprüche: „Aergert dich deine Hand, haue sie ab, ärgert dich dein Auge, reiße es aus u. s. w.“ Als Grundgesetz aller dieser Lehren wird die Gottes- und Nächstenliebe aufgestellt, wobei uns die Hinweisung auf das Gesetz, daß dasselbe den Feind zu hassen gebiete, unverständlich bleibt, da das Gesetz durch mehrere Bestimmungen die Feindesliebe befiehlt[14] und ausdrücklich lehrt: „Du sollſt deinen Bruder nicht in deinem Herzen hassen, weise deinen Nebenmenschen zurecht und lade auf ihn kein Vergehen.“[15] Fragen wir nach den Quellen dieser Lehren, so sind es, wie wir schon oben angegeben, die vielen in den beiden Talmuden und Midraschim zerstreuten Moralsätze, die ähnliche Lehren u. Bestimmungen als „Sitten der Chaſſidäer,“ מדות חסידים, „Wege der Frommen,“ zur Beachtung empfehlen.[16] Die Sittenlehre der Chaſſidäer, der Genoſſenschaft der Frommen (siehe Chaſſidäer), die übrigens auch von den Essäern

---

[1] Mrk. 8. 16. Vergl. Mtth. 23. Lukas 11. [2] Mrk. 2. 15. 18. [3] Das. [4] Das. 7. 1—15. [5] Mtth. 15. 20. Von Hand zum Mund verunreinigt nicht. [6] Das. [7] In Mechilta zu כי תשא und an mehreren Stellen im Talmud ist die Tradition: „Der Sabbat ist euch überliefert, aber ihr seid nicht dem Sabbat überliefert“, die sich in Mrk. 2. 27. wiederfindet: „Der Sabat ist wegen des Menschen da, aber der Mensch nicht wegen des Sabbats.“ [8] Dasselbe, was Jesus von den vielen Anordnungen der Phariſäer behauptet, sie zerstören durch dieselben das Gesetz, vollzieht sich hier in seinem Sittengesetz. Mrk. 10. 1—10. [9] Mtth. 19. 21. Lukas 18. 72. [10] Mtth. 5. 22—25. [11] Lukas 6. 29. Mtth. 5. 39. [12] Mrk. 9. 43. [13] Mtth. 5. 27. [14] Siehe darüber den ausführlichen Artikel: Feind, Feindesliebe“ in Abtheilung I. dieses Werkes. [15] 3 M. 19. 17. [16] Siehe den Artikel: Chaſſidäer.

geübt wurde, ist unleugbar die Quelle der christlichen Sittenlehre. Von dieser kommt die Nächstenliebe als Grundgesetz vor: in dem apokryphischen Buche Tobi 4. 15. „Was dir selbst verhaßt ist, thue auch Andern nicht;" im Talmud als Ausspruch des Gesetzeslehrers Hillel (100 v.) mit dem Zusatz: „und das Uebrige ist seine Erklärung;"[1] des Gesetzeslehrers R. Akiba: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst, das ist ein großer Hauptsatz in der Lehre, Thora."[2] Auch die Liebe gegen Gott betrachtet Letzterer als ein Grundgesetz, ganz so, wie es in Mtth. 22. 37—40. vorkommt.[3] Ueber die andern Lehren im Talmud, die mit obigen Sittensprüchen auffallende Aehnlichkeit haben, verweisen wir auf die Artikel: Abba, Abbitte, Abhängigkeit, Almosen, Armuth, Arbeit, Arme, Barmherzigkeit, Beschämen, Bescheidenheit, Böses, Buße, Dankbarkeit, Demuth, Ehebruch, Ehre, Ehrgeiz, Eid, Eidesformel, Engel, Feindesliebe, Nächstenliebe, Lehre und Gesetz, Liebe gegen Gott, Welt der Zukunft u. a. m.[4]

D. Glaubenslehren, Dogmen. a. Gott, Dreieinigkeit. Die Lehre von Gott ist eine der Dogmen, in Folge derselben das Christenthum aus dem Judenthume schied. Noch das Evangelium Marcus 12. 29. läßt Jesu das mosaische Bekenntniß des Glaubens an einen Gott mit den Worten aus 5 M. 6. 4. sprechen: „Höre Israel, der Ewige unser Gott ist der Ewige der Eine!" und zum Grundsatz seines neuen Glaubens machen. Aber schon Mtth. 28. 19. hat die Formel der Dreieinigkeit: „Vater, Sohn und heiliger Geist" anstatt des biblischen Einheitsglaubens. Am entschiedensten haben Paulus und Johannes die Trinität als den Gottesglauben des Christenthums hingestellt. Doch hat es auch darin seine Vorläufer an den Hellenisten in Palästina und dem jüdischen Alexandrinismus in Aegypten, die bald von der „Weisheit," bald von dem „Logos" als selbstständigen Wesen, Theilen der Gottheit, sprechen. Philo, der Repräsentant der alexandrinischen jüdischen Philosophie, nennt ausdrücklich den Logos den Erstgebornen Sohn Gottes. Ebenso kennen die Chassidäer, die Essäer, Mystiker, Kabbalisten den heiligen Geist als ein Wesen für sich, ob als Theil der Gottheit, ist ungewiß.[5] Jedenfalls wird er als Offenbarer der Zukunft, ohne den keine Prophetie möglich ist, gehalten. Wie sehr sich das Judenthum gegen diesen Trinitätsglauben verwahrt und welche Opfer es willig für die Erhaltung seines Einheitsglaubens gebracht, hat die jüdische Geschichte mit blutigem Griffel verzeichnet.[6] Ueber die andern Lehren und Dogmen: die Erbsünde, das Böse, die Freiheit, die Vorherbestimmung, die Erlösung, die Gnade, den Tod, die Vergeltung, das Jenseits u. a. m. verweisen wir der Ausführlichkeit wegen auf die betreffenden Artikel im Einzelnen. Von diesen vier Theilen der christlichen Lehre ist es nur der dritte, des Sittengesetzes, in welchem das Christenthum seine Beziehungen zum Judenthume nicht ganz gebrochen hat. Man findet in den noch erhaltenen Lehren und Sprüchen des talmudischen Schriftthums das Zeugniß seines jüdischen Ursprunges, seiner jüdischen Lehr-, Sinn- und Handlungsweise. Dagegen ist das Christenthum mit den Lehrsätzen der Dogmatik und theilweise auch der Anthropologie ganz aus dem Judenthume getreten. Dasselbe ging hier seinen eigenen Weg, es knüpfte an die Resultate des Judengriechenthums, des jüdischen Hellenismus und Alexandrinismus, die bekanntlich aus dem Streben nach einer Vereinigung des Griechenthums mit dem Judenthume hervorgingen, sowie an die des

[1] Sabbath 30 β. [2] Kidduschin 84. [3] Siehe den Artikel: Akiba, am Schlusse. Sein Tod wird als eine Erfüllung dieses Grundgesetzes dargestellt. [4] Wir nennen von denselben in Bezug auf Mtth. 5. 21. 22. „Wer seinen Nächsten in Gegenwart Vieler beschämt, hat keinen Antheil im Jenseits (Baba mezia 58.); „Wer einen Andern Frevler schimpft, verwirkt sein Leben. (Kidduschin 28 a.); auf Mtth. 5. 27. die rabbinischen Anordnungen: nicht Frauen anzusehen; nicht mit ihnen viel zu sprechen u. s. w. (s. Keuschheit und Ehebruch.); auf Mtth. 5. 37. „die Worte Ja! Ja! Nein! Nein! sind schon ein Eid." (Baba mezia 49.): auf Mtth. 7. 2. „Mit dem Maaß wie der Mensch mißt, wird ihm wieder gemessen." (Sote 8. Sanhedrin 100.); „Wer Andere mit Nachsicht beurtheilt, wird selbst nachsichtsvoll beurtheilt. (Sabbath 127.) Mehreres darüber vergl. Orient 1845 und 1847 die nette Zusammenstellung von Zipser. [5] Siehe: Geist Gottes; Nur die Bibel der Kabbalistiker, der Sohar, hat deutlichere Anklänge an den Dreieinigkeitsglauben. Vergleiche den Artikel: „Zohar" [6] Vergleiche den Artikel: „Einheit Gottes" in Abtheilung I. dieses Werkes.

Mystizismus an, und entwickelte sich als ein Drittes, das die von Letztern angebahnte Vereinigung zu einer völligen Verschmelzung konsequent durchführte und so die Stätte seiner Geburt und Heimath, das Judenthum, auf immer verließ.[1] III. Geschichte. Nicht die Geschichte des Christenthums in der Entwicklung seiner Lehren und Dogmen, seiner innern Kämpfe und Spaltungen, seiner Ausbreitung nach Außen — ist unsre Sache, da dies der christlichen Kirchengeschichte angehört. Wir haben hier nur denjenigen Theil seiner Geschichte vor, der von der Berührung des Christenthums mit dem Judenthume nach seinem Ausscheiden aus ihm, von dem Geschicke seiner in ihm gelassenen Reste, sowie derjenigen Lehren, aus denen es hervorgegangen und die an dasselbe noch immer erinnerten, handelt. Die Vorläufer des Christenthums haben wir bereits genannt, es waren die Essäer mit ihren Theosophien, ihren Vereinen, ihrer Trennung von Tempel und Opfer, ihrer Verachtung des Weltlichen, ihrem Hinblick auf das Jenseits und ihrer symbolisch mystischen Auffassung der Schrift, sowie der jüdische Hellenismus und Alexandrinismus mit seiner Gott-, Logos- und Menschenlehren. Ersterm hat das Christenthum seine Geburt und Letzterm seine Erziehung zu verdanke. Das Christenthum schied aus dem Judenthume, aber diese seine beiden geistig Verwandten, sowie ein Theil seiner ersten Anhänger verblieben in demselben. Das Judenthum barg somit in seinem Schooße, wenn wir uns einer bildlichen Benennung bedienen dürfen, den Vater, den Erzieher und einen Theil der ersten Kinder des Christenthums; es hatte somit noch dessen Boden und erstes Wachsthum in seiner Mitte, Grund zur Befürchtung einer Verchristlichung seines innern Wesens. Der Schutz vor derselben und die fernere Erhaltung seines Daseins geboten ihm mehrere Maßregeln. Die Bekämpfuug des jüdischen Hellenismus war das Erste. Die Darstellung Gottes, ausschließlich in der Eigenschaft der Liebe und Gnade, war ein Lieblingsthema des jüdischen Alexandrinismus, wobei er gewöhnlich auf mehrere Gesetzesstellen im Pentateuch hinwies.[2] Gegen dieselbe sind mehrere Aussprüche der Gesetzeslehrer des 1. und 2. Jahrh. n.: „Wer da betet: Gott! wie du dich der Mutter mit den Küchlein erbarmst, Mitleid hast für die Mutter und ihre Jungen, sie nicht an einem Tage zu schlachten (3 M. 22. 28.), erbarme dich unser!“ soll darin unterbrochen werden;[3] „Wer zur Uebersetzung der Gebote in 3 M. 22. 28 hinzufügt: „Mein Volk! sowie wir im Himmel barmherzig sind, sei auch du auf der Erde“ thut Unrecht, denn er macht das Gesetz nur zum Werke der Barmherzigkeit;“[4] „Wer da sagt, Gottes Barmherzigkeit ist ohne Ziel und Grenze, dessen Tage werden gekürzt. Gott ist voll Barmherzigkeit, aber nicht so, daß er nicht den Frevler zur Zeit bestrafe.“[5] Um der Willkürdeutung des Gesetzes überhaupt ein Ende zu machen, sprach R. Jochanan b. S., ein Lehrer des 1. Jahrh. n. bei der Erklärung der Entsündigungsasche: „Wisset, der Todte verunreinigt nicht, das Sprengwasser reinigt nicht, aber ein Befehl Gottes ist es, gegen welches wir nicht weiter nachsinnen dürfen.“[6] Ebenso war die Lehre des R. Eleasar ben Asaria: „Der Mensch sage nicht, ich möchte nicht dieses und jenes Verbotene genießen, sondern spreche: „ich möchte es, aber mein Vater im Himmel hat das Verbot über mich verhängt, da man sich dadurch von der Sünde trennt, um die Arbeit für das Gottesreich auf sich zu nehmen.“[7]

---

[1] Vergleiche darüber noch die Artikel: „Evangelien,“ „Jesu von Nazara“ und „Judenchristen.“ [2] Diese Stellen sind: 3 M. 25. 6. Im Erlaß- und Jobeljahre dem Vieh und den Thieren des Feldes den Nachwuchs auf dem Felde frei zur Nahrung zu lassen; 3 M. 23. 7. das Neugeborne beim Vieh nicht vor dem achten Tage zu schlachten; 5 M. 22. 5. Aus einem gefundenen Vogelneste nicht die Mutter mit den Jungen zusammen zu nehmen u. a. m. Der Midrasch zu Jalkut I. §. 659; Midr. r. 3 M. Absch. 27; Das. 5 M. Absch. 6. sowie das Targum Jeruschalmi und das Targum Jonathan b. Usiel zu diesen Bibelstellen hat uns diese hellenistische Deutung noch erhalten. Vergleiche hiezu die Artikel: „Gnade und Barmherzigkeit Gottes“ und „Lehre und Gesetz“ in Abtheilung I. und den Artikel: „Minin“ in dieser Abtheilung. [3] Jeruschalmi Berachoth Absch. 5. Megilla 25. Midr. r. zu Klgld. S. 55. 56. [4] Jalkut I. §. 659. Midr. r. 3 M. Absch. 27. [5] Jalkut I. §. 534. Jerus. Taanith 2. 8. Jalkut II. §. 648. und §. 836. [6] Midr. r. und Tanchuma zu חוקת Absch. 19. [7] Sifra Ende des Abschnittes Kedoschim. Vergleiche hierzu Mischna Megilla am Ende.

Diesem reihen wir die Zurückweisungen der christlichen Angriffe auf das Judenthum an, die im alten Testament die Lehre von dem Dreieinigkeitsglauben, dem Messias als Gottessohn, der Auflösung des Gesetzes und Ersetzung desselben durch ein anderes nachzuweisen sich bemühten. Dieselben haben wir in einer Form von Disputationen und Gesprächen zwischen den Gesetzeslehrern und den Christen, meist Judenchristen, die wir in den Artikeln: „Einheit Gottes" und „Minim, Sektirer" zusammengestellt haben und hier nicht weiter wiederholen wollen. Hervorgethan haben sich in solchen geistigen Kämpfen: im 1. und 2. Jahrh. n. die Gesetzeslehrer: R. Gamliel,[1] R. Josua ben Chananja,[2] R. Akiba,[3] R. Tarphon[4] u. a. m. Im 3. und 4. Jahrh. n. die Lehrer: R. Simlai,[5] R. Josua ben Levi,[6] R. Abbahu[7] u. a. m. Gegen die Auflösung des Gesetzes durch den Messias, Christus, und die Ersetzung desselben durch das Evangelium war ihre Lehre: „Nicht Israel, nur die Völker bedürfen der Lehre des Messias, für Letztere ist sie;"[8] ferner: „Sie, die Lehre, ist nicht im Himmel" (5 M. 30 12.,) so sage nicht ein anderer Moses stand auf und brachte eine andere Thora (Lehre) vom Himmel, ich bezeuge es dir, daß nichts von derselben im Himmel geblieben ist."[9] Es folgte nun eine Reihe von Anordnungen zum Schutz des Judenthums gegenüber dem Christenthume. Im Gebete soll die dem Schema-Gebet (s. d. A.) sich anschließende Rezitirung der Zehngebote wegbleiben, weil man christlicher Seite annahm, sie allein bilden das geoffenbarte Gesetz;[10] ferner soll nach dem Schema-Gebete folgender Satz: „Gepriesen sei der Name der Herrlichkeit seines Reiches" laut gesprochen werden, damit jeder Hintergedanke bei dem Bekenntnisse des Einheitsglaubens vermieden werde.[11] Zur Ausscheidung der Judenchristen wurde dem Achzehngebet (s. Schimone Esre) ein Gebet für das Schwinden der Irrlehren hinzugefügt[12] und angeordnet, nicht diejenigen zum Vortrag des Gebetes zuzulassen, die nicht in farbigen Gewändern oder in Schuhen vorbeten wollen.[13] Unterbrochen im Vortrage muß der werden, der im Achzehngebet die Formel: „ich danke dir" als zu zwei Gottheiten, wiederholt, ferner: „Alle Guten preisen dich!" ausruft u. a. m.[14] Wie stark die gegenseitige Berührung des Christenthums mit dem Judenthume im 1. und 2. Jahrh. n. war, geht daraus hervor, daß der Patriarch R. Gamliel II. einen christlichen Philosophen aufsucht und ihm eine Stelle aus dem Evangelium Matthäi zitirt;[15] R. Elieser Sohn Hyrkanos Erklärungen des Gesetzes von einem Judenchristen Jakobus (s. d. A.) annimmt und später in der Christenverfolgung unter Trajan in Gefahr kommt für einen Christen gehalten und auf Befehl des römischen Prokurators hingerichtet zu werden.[16] Ein Anderer R. Jose ben Chalephta (s. d. A.) geht ihnen Trost zuzurufen; R. Josua ben Chananja (s. d. A.) entschuldigt sich, ihre Vorträge versäumt zu haben und ein Mar Sohn Joseph bekennt sich zu ihnen (Sabbath 152.) Wieder Andere: Bendima, der Schwestersohn von R. Ismael,[17] Chananja, der Brudersohn R. Josuas und Juda ben Nekita lebten mit Judenchristen in mehr als freundlichem Verkehr.[18] Der Schwestersohn des R. Josua Sohn Levis (im 2. Jahrh.) ließ sich von dem schon genannten Jakobus durch Einflüsterung einer Heilformel im Namen Jesu heilen.[19] Die Frau des R. Mair bittet ihren Mann, nicht den Judenchristen wegen der ihm zugefügten Kränkungen zu fluchen, sondern lieber für deren Bekehrung zu beten.[20] Noch im 3. Jahrh. n. verkehrten gern mit dem Lehrer R. Abbahu Christen, mit denen er über Bibelstellen disputirte.[21] Man stellte den Lehrsatz auf: „Mit der Linken verstoße sie,

[1] S. d. A. [2] S. d. A. [3] S. d. A. [4] S. d. A. [5] S. d. A. [6] S. d. A. [7] S. d. A. [8] Midr. r. zu יתרו. [9] Daf. 5. M. Absch. 8. [10] Berachoth 32. und Jeruschalmi daselbst מפני תרעומת המינין. Vergl. hierzu Mtth. 19. 18. wo die Zehngebote mit dem Gebot der Nächstenliebe als die ganze Religion dargestellt wird. Ich mache ferner auf das Citat von Plinius, dem Jüngern in Augusti Denkwürdigkeiten VI. 392, aufmerksam, daß bei den Christen in den ältesten Zeiten die Zehngebote beim Gottesdienste gelesen wurden. [11] Pesachim 56 a. [12] Berachoth 28 f. [13] Megilla 24. Bekanntlich waren die weißen Gewänder bei den Essäern im Gebrauch. Auch barfüßig zu beten wird als Sitte der Judenchristen genannt. [14] Mischna Megilla 49. Berachoth 33. Megilla 24. [15] Sahbath 116. [16] Aboda sara 17. [17] Daf. 27. [18] Midr. r. Koheleth voce כל הדברים. [19] Daf. S. 88. [20] Berachoth 7. Vergl. den Artikel: „Beruria." [21] Siehe: Abbahu.

aber deine Rechte nehme sie wieder auf;“ [1] „Urtheile nicht früher bis du selbst in dieser Lage gewesen.“ [2] Besser war dieses Verhältniß noch bei den Juden in den babylonischen Ländern, wo die Christen keine solche herausfordernde Stellung einnahmen und es Judenchristen überhaupt gar nicht gab. Man beachtete daselbst obige Anordnungen gar nicht.[3] Diesem allein hat man es zu verdanken, daß in dem spätern Schriftthume der Midraschliteratur und der aramäischen Bibelübersetzungen, der Targumim, die in Babylonien ihre Redaktion erhalten haben, die Stellen über Messiasthum, heiligen Geist u. a. m., die an die christlichen Lehren erinnern und gewiß Reste des Essäismus und des jüdischen Mysticismus sind, erhalten wurden.[4] Von nicht geringer Toleranz, die Nachahmung verdient, war auf der Seite der Juden die Abschaffung des Fasttages am Sonntage, weil die Christen denselben Tag als Fest begehen.[5] Mehreres siehe: Evangelien, Jesu von Nazara, Minin, Griechenthum, Gnostizismus, Judenchristen, Essäer, Philo. Ueber die gegenseitige Polemik des Christenthums mit dem Judenthume in der talmudischen Zeit und im Mittelalter siehe: Polemik und Apologetik.

Chuppa, חופה, siehe: Trauung.

Chuthäer, כותים, siehe: Samaritaner.

Chuzpith, R., ר׳ חוצפית. Dolmetscher und Erklärer der Vorträge des Patriarchen R. Gamliel II. (siehe: Amora),[6] der auch Halachavorträge hielt.[7] Er starb den Märtyrertod und gehörte den zehn Märtyrern an, die in den hadrianischen Verfolgungen hingerichtet wurden (s. Märtyrer). Elisa ben Abuja (s. d. A.) soll bei dem schrecklichen Ende dieses Lehrers in seinem Glauben an die Gerechtigkeit der göttlichen Weltregierung erschüttert worden sein, was als Grund seines Abfalls vom Judenthume angegeben wird.[8]

Cilicien, קלקי, *Κιλικία.* Südöstliche Landschaft Kleinasiens, das heutige türkische Ejalet Itschil. I. Grenzen, Eintheilung und Beschaffenheit. Cilicien grenzt im Norden an Kappadocien, im Osten an Syrien, im Süden an das Mittelmeer, im Westen an Pamphilien und Pisidien. Man theilte es: 1. in den östlichen, obern und fruchtbaren Theil und 2. den westlichen, gebirgigen und rauhen Theil ein. Berühmt waren davon die zwei Hauptstädte Tarsus und Mallus. II. Geschichte. Sehr früh war hier eine Kolonisation der Phönizier.[9] Später wurde Cilicien durch Nebukadnezar erobert.[10] Alexander der Große machte sie zu einer macedonischen Provinz, die nach dessen Tod der seleucidisch-syrischen Herrschaft zufiel. Später gehörte sie bald an Parthien, bald zu Armenien.[11] Unter den Römern war die cilicische Küste wegen Seeräuber berüchtigt. Pompejus besiegte dieselben und machte den westlichen Theil Ciliciens zur römischen Provinz.[12] Aber erst Vespasian eroberte es ganz.[13] In dem nachbiblischen Schriftthume kommt Cilizien mehrere Mal vor. Man kennt seine zwei Hauptstädte Tarsus und Mallus,[14] seine Eroberung durch Nebukadnezar,[15] seine Empörung gegen die seleucidischen Herrscher.[16] In Tarsus und den andern Städten wohnten viele Juden.[17] Der König Alexander Janai in Palästina hatte cilicische Soldaten in seinen Armeen. Im Talmud werden genannt: cilicischer Wein,[18] Webereien von Cilicien[19] u. a. m. In Jerusalem war eine Synagoge der Tarser,[20] und in der Synagoge zu Tarsus hielt ein Lehrer Nahum agadische Vorträge.[21]

Constantin der Große, siehe: Konstantin.

Constantinopel, siehe: Konstantinopel.

Cyrene, siehe: Alexandrien.

---

[1] Sote 47. [2] Sanhedrin 102. [3] Siehe: Nehardea und Babylonien. [4] Siehe: Targumim. [5] Traktat Sopherim 17. [6] Berachoth 27. 36. מתורגמן. [7] Schebiith 10. 15. Tosephta 8. [8] Cholin 142. [9] Herodot VII. 91. 1. [10] Judith 2. 25. [11] Strabo XIV. S. 669. [12] Plutarch. vita Pomp. c. 24. [13] Apostelgeschichte 23. 24. [14] 2 Maccabäer 4. 30. [15] Judith 2. 25. [16] Maccabäer 11. 14. 2 Maccabäer 4. 30. [17] Apostelgeschichte 6. 9. [18] Jeruschalmi challa IV. 11. [19] Khilaim 29. 1. [20] Megilla 26 a. [21] Pisikta.

D.

Dabartha, דברתה, auch Dabira, דבירא und Dabririn, דבריריז.[1] Stadt in Palästina am Fuße des Tabor, die in der Bibel Dabrath und bei Josephus Dabarita heißt.[2] Bekannt war sie als Geburtsort eines R. Mathja.[3] Mehreres siehe: Dabrath in Abtheilung I.

Dämonen, Dämonenlehre, Dämonenglaube, siehe: Geister und Gespenster.

Dajane Geseroth, Dajane Hamdina und Dajane Haria, siehe: Richter.

Daphne, Daphni, רופני של אנטוכיא, siehe: Antiochien.

Daphti, דפתי.[4] Stadt in Babylonien am Tigris, die heute Delba heißt.[5] Sie war Geburtsort des Lehrers R. Acha.

Darom, דרום, Süden, biblisch: Negeb, נגב, Süden; Hanegeb, הנגב, der Süden; Erez Hanegeb, ארץ הנגב, Land des Südens; Daromai, דרומאי, Südenser. I. Name und Bedeutung. In dieser Benennung haben wir die weitere, engere und engste Bedeutung anzugeben. a. In der weitern Bedeutung bezeichnet dieselbe das ganze Stammgebiet Juda mit Ausnahme Jerusalems und seiner Umgebung.[6] Dieses Darom als Stammland Judas wird in einem Aktenstück des Synhedrions unter dem Patriarchen R. Gamliel I. (s. d. A.) in ein oberes und ein unteres Darom getheilt.[7] Die biblische Eintheilung des Stammgebietes Juda war: Berg, הר, Niederung, שפלה, und Thal, בקעה. Das Dritte, „Thal," heißt in Jeremia 32. 44. „Süden," Negeb, נגב. Noch die Mischna hat obige biblische Theilbenennung,[8] aber schon der jerusalemitische Talmud giebt Letzteres durch: Negeb, Süden, wieder.[9] Das obere Darom in genanntem Aktenstück kann daher nur das Judäa des Gebirges, har, הר, und der Niederung, sephela, שפלה, sein, dagegen bezieht sich das untere Darom auf das Thal, emek, עמק. Letzteres ist der südlichste Theil dieses Stammlandes, weßhalb diese Landschaft auch allgemeinhin negeb, Süden, heißt. b. Das Darom in der engern Fassung ist das eben erwähnte negeb, Süden; in Bibel und Talmud steht dafür emek, Thal, und bikeah, Ebene. Es ist dies die Ebene von Lydda nach Sephela hin, das eigentliche Südland, deren Städte unter dem Namen: „Städte des Südens" vorkommen. Dieses Darom bildete nach Josephus eine der Toparchien, in welche die Römer Palästina eintheilten.[10] Die Hauptstadt dieser Toparchie Darom war Lydda (s. d. A.), die auch „Daromi" hieß.[11] Auch ein Dorf Darom, כפר דרום, wird genannt, wofür an andern Stellen „Dorf Lud," כפר לוד, steht. Daß die Bezeichnung: „Daromi" auch die Stadt gleichen Namens bedeutet, ersehen wir aus einer Stelle, wo die Alten Daroms nächst den Alten Sephoris und den Alten Tiberias genannt werden.[12] II. Geschichte. Die Notizen des Talmuds darüber sind nur über das Darom in der engern und engsten Bedeutung. Gleich nach der Zerstörung Jerusalems lebten und lehrten hier die bedeutendsten jüdischen Gelehrten: R. Josua, R. Akiba, R. Tarphon u. a. m., welche „die Weisen des Südens" hießen. Noch nach dem barkochbaischen Aufstande lehrten in diesem Darom: Bar Kappara, R. Ephes, R. Josua ben Levi, R. Simlai u. a. m. Die „Weisen oder Alten des Südens" standen in hoher Achtung, so daß Simon ben Lakisch sie zu berücksichtigen sich genöthigt sah.[13] Doch nur wenige Jahre später trat der Verfall des Südens ein. R. Jochanan

---

[1] Jalkut I. §. 874. [2] Joseph. b. j. II 21. 3. [3] Jeruschalmi Orlah 1. 1 [4] Cholin 87. [5] Ritter X. 1124. XI. 161. [6] In Richter 1. 15. ist dafür die Benennung ארץ הנגב, „Land des Südens." [7] Jeruschalmi maaser scheni V. 6; Jeruschalmi Sanhedrin I. 1. Gemara Sanhedrin 11 a. Tosephta Edajoth II. In dem Brief R. Gamliel I. an die Juden daselbst wegen des Schaltjahres heißt es: דרומא עילאי, oberes Darom und: דרומאי ארעא, unteres Darom. [8] Schebiith 9. 2. עמק, שפלה, הר. [9] Jerus. Schebiith. 9. 2. [10] Vergleiche Reland Palästina I. p. 185—193. Diese Theile waren: Deroma Gerarítica, Gehalene, Sephele, Thamnitica Gophnitica, Acrabatena und Saronas. [11] Jeruschalmi Pesachim V. 3. אין שונין לדרומי, wofür in der Babylonischen Gemara Pesachim 62. אין שונין ללודים steht. [12] Jeruschalmi Taanith 4. 9. [13] Jeruschalmi Erubin Absch. 6. S. 23. und Erubin 65.

und R. Jonathan bereisten den Süden und klagten über die Willkür in den Zusätzen und Einschiebseln in Gebete.[1] Ueberhaupt schienen sich die Leute im Süden wenig um das Gesetzliche und Gemessene des Nordens zu kümmern, so daß die Lehrer des Nordens ihnen den Unterricht in der Agada (s. d. A.) und in den Genealogien nicht ertheilen wollten.[2] Im 3. Jahrh. n. wollte man nicht einmal daselbst die Feststellung des Schaltjahrs vornehmen.[3] Allgemein lautete das Urtheil: „Die Leute aus dem Süden, Darom, sind hochmüthig und besitzen wenig Gelehrsamkeit.[4]“ Ganz verwüstet wurde der Süden, Darom, erst durch Gallus.[5] Mehreres siehe: Lud, Lydda.

Diäthethik, siehe: Medicin.

Diocletianus, דיקליטיאנוס. Römischer Kaiser von 284 bis 305, der vollständig Cajus Aurelius Valerius Diocletianus hieß. Von geringer Herkunft, er war der Sohn angeblich eines Freigelassenen in Dioclea in Dalmatien, verstand er es, sich zum Feldherrn emporzuschwingen und wurde nach dem Tode des Kaisers Carus und dessen Sohnes Numerianus im Jahre 284 zu Chalcedon von seinem ihm treu ergebenen Heere zum römischen Kaiser ausgerufen. Doch nahm er bald, um das Reich besser verwalten zu können, seinen Freund Maximianus zum Mitregenten an und theilte später noch seine Herrschaft zwischen sich und seinem Schwiegersohne Galerius, der sich ebenfalls von niedrigem Stande, er war früher Rinderhirt, emporgearbeitet hat. Diocletianus behielt den Orient zu seiner Herrschaft und residirte in Antiochien. In Palästina war er schon als Feldherr, später als Kaiser, wo er Tiberias besuchte.[6] Als Regent übte er milde, menschenfreundliche Herrschaft aus, nur ergab er sich zu sehr der orientalischen Lebensweise. Er schloß sich, gleich den andern Herrschern im Orient, von allen Andern ab und erschwerte sehr den Zutritt zu sich. Gegen die Christen und Samaritaner[7] veranstaltete er in den letzten Jahren seiner Regierung mehrere Verfolgungen, dagegen blieb er Juden gewogen. In dem talmudischen Schriftthume wird dieses Kaisers an mehreren Stellen erwähnt.[8] Die Juden verschonte er mit der Aufstellung und Verehrung seiner Bildsäule, die allen Andern befohlen wurde.[9] Nur die jüdischen Bewohner in Baneas (Pameas, פמיים, s. d. A.) soll er sehr bedrückt haben, so daß sie zur Auswanderung entschlossen waren.[10] Auch gegen den Patriarchen R. Juda II.[11] erließ er einen Befehl, der am Freitag kurz vor Abend eintraf, er und seine Collegen sollen Sabbat Nachts vor ihm in Paneas, das 5 Meilen von Tiberias entfernt war, erscheinen. Ihre Treue gegen ihn war dadurch auf die Probe gestellt, da sie die Sabbatgesetze übertreten mußten. Die Ursache desselben soll eine Denunciation bei ihm gewesen sein, die Juden sprechen von der niedrigen Herkunft des Kaisers, wie er Schweinehirt war.[12] Sie machten sich auf den Weg und trafen zu rechter Zeit ein. Diocletian ließ sie erst nach vielen Zurücksetzungen vor sich, warf ihnen ihre Vermessenheit

---

[1] Jeruschalmi Berachoth Absch. 9. [2] Pesachim 62. Jeruschalmi Pesachim 5. 3. [3] Jeruschalmi Sanhedrin 1. S. 18. col. 3. [4] Das. [5] Siehe: Gallus. [6] Mommsen über die Zeitfolge der Verordnungen Diocletianus in den Verhandlungen der Berliner Akademie 1860 S. 423 nennt drei Verordnungen, die von Diocletianus zu Tiberias im Jahre 286 unterzeichnet wurden. Vergleiche hierzu Preuß, Kaiser Diocletian und seine Zeit, Leipzig 1869. [7] Aboda sara 4. 4. [8] Midrasch rabba 1 M. Absch. 63. Jeruschalmi Berachoth III. 6. S. 1. col 1. Jeruschalmi Schebiith 9. p. 38. col. 4. Jeruschalmi Therumoth am Ende des Absch. 8. Jeruschalmi Aboda sara 5. 4. p. 44. col. 4. Kilaim 9. gegen Ende, Theruma 8 Ende, Schebiith 9. Joma 4. 4. Kethuboth 12. 3. Nasir 7. 1. Schebuoth 3. 8. Aboda sara 1. 4; 5. 4. [9] Jeruschalmi Aboda sara 5. 4. [10] Jeruschalmi Schebiith 9. S. 38. col. 4. Die Liebe zum vaterländischen Boden hielt sie davon ab. Das schöne Gleichniß darüber von den Hirschen, die man von Palästina nach Afrika verpflanzte und die nach drei Jahren wiederkamen. [11] Nicht wie Grätz IV. S. 343. Die Darlegung Frankels in Mebo Jeruschalmi S. 93. ist klar genug. [12] Midr. r. 1 M. Absch. 63. Jerus. Schebiith. 9. p. 38. col. 4. das. Joma 44. Eine andere Sage erzählt, daß Diocletian früher, da er noch dem Hirtenstande angehörte, viel von den Burschen des Patriarchen R. Juda auszustehen hatte, wofür er jetzt Rache nehmen wollte. (Jeruschalmi Therumoth Absch. 8. am Ende.) Von Galerius, dem Schwiegersohne des Diocletian, der mit ihm die Herrschaft theilte, wird bekanntlich berichtet, daß er früher Rinderhirt war, möglich, daß hier eine Verwechslung der Person vorkommt. Auch Midrasch rabba Absch. 63. hat am Schluß der Erzählung: ולא בגולייר זעיר, was sich auf „Galerius“ beziehen mag. Die Anspielung auf die Ermordung Apers, wie Grätz und Jost an-

in ihren Reden vor, aber entließ sie nach einer Entschuldigung freundlich.[1] Sein fast abenteuerliches Emporsteigen zur Kaiserwürde Roms hat zu vielen Sprüchen Veranlassung gegeben. „Jeder ist des Purpurs gewärtig;" „Verachte weder einen Römer, noch einen Gueber, sie können plötzlich zur Herrschaft gelangen.[11] Mehreres siehe: Rom, Römische Kaiser.

Dogmen, Glaubenslehrsätze, Glaubensartikel, עִקָּרִים, Glaubensgrundsätze, עִקְּרֵי אֱמוּנָה. I. Name, Begriff und Bedeutung. Eine Bezeichnung für „Dogma," Glaubenslehrsatz, und „Dogmen," Glaubensartikel im Sinne des Christenthums, als die ausschließlichen Grundbedingungen der Religion, hat weder das biblische, noch das nachbiblische Schriftthum des Judenthums. Dasselbe macht nicht den Glauben allein zum Fundament seines Baues, es hat Glaubenslehren und Gesetze, beides, der Glaube und das Glaubenswerk, bilden es. Seine Dogmen, wenn man sich einmal dieses Ausdrucks bedienen muß, sind Grundlehren und Grundgesetze, die in der Bibe ausdrücklich „Worte, Bedingungen des Bundes",[3] „Zeichen des Bundes",[4] heißen. Das hebräische nachbiblische Schriftthum hat dafür die Namen: „Haupt- oder Grundsatz in der Thora,"[5] „Wesen der Thora,"[6] ferner: „Wurzel,"[7] „Grund der Thora,"[8] die ein Zusammenfassen mehrerer Lehren oder Gesetze unter eine Lehre oder ein Gesetz bedeuten. Man sieht, daß der Begriff hier ein anderer ist. Die Grundlehre oder das Grundgesetz ist nicht blos eine Lehre oder ein Gesetz schlechthin, sondern auch eine Lehre oder ein Gesetz als Hauptlehre oder Hauptgesetz, der Inbegriff mehrerer anderen Lehren oder Gesetze. II. Wesen, Entwickelung und weitere Gestaltung. Die Frage, ob das Judenthum Dogmen habe, wurde schon oft aufgeworfen und verschieden beantwortet. Im Mittelalter waren es die Kabbalisten, die sich entschieden gegen die Aufstellung von Dogmen erklärten.[9] In neuerer Zeit hat sich ihnen darin Mendelssohn angeschlossen, doch mit dem Unterschiede, daß jenen die Aufstellung von gewissen Lehren als Dogmen für das weite Gebiet der jüdischen Religion zu beschränkt erschien, aber dieser gar keinen Glaubenssatz anerkennt, als wenn die Religion des Judenthums den Glauben von ihren Bekennern gar nicht fordere.[10] Mendelssohn stellt das Judenthum im Gegensatze zum Christenthume dar, das in Folge seiner Erklärung der Gesetzesauflösung nur Dogmen hat, und behauptet, die jüdische Religion befehle nur die Gesetzesübung, kümmre sich nicht um den Glauben. Gegen diese Darstellung erhoben sich die bedeutendsten Stimmen im Judenthume, von Seiten der Orthodoxen, wie von den Reformern.[11] Wir haben in dem Artikel: „Glauben" und oben unsere Stellung bei dieser Frage bezeichnet. Das Judenthum hat wol Glaubenssätze, Dogmen, aber nicht im Sinne des Christenthums als die ausschließlichen Grundbedingungen seiner Religion, sondern es gesellt zu ihnen das Gesetz, es fordert den Glauben und das Glaubenswerk.[12] Nur in welcher Nebeneinanderstellung der Lehre und des Gesetzes werden seine Grund-

---

nehmen, ist nicht zutreffend, da im Text von keinem Erlegen der Schweine, sondern im Gegentheil von „Hüten der Schweine" gesprochen wird.

[1] Jeruschalmi Therumoth 9. am Ende. Frankel in Mebo Jeruschalmi S. 2. und 3. findet die zwei Erzählungen in Widerspruch mit dem ersten Bericht von seiner Milde und Nachsicht gegen die Juden und glaubt sie auf die Zeit, da er als Feldherr in Palästina war, zu beziehen, was durchaus nicht nöthig ist, da diese Bedrückung nur örtlich war, sich nur auf die jüdischen Bewohner von Paneas bezog, der wol irgend eine Schuld zu Grunde gelegen haben mag. [2] Das. [3] So die Lehren und Gesetze der Vereidigung Israels nach seinem Einzuge in Kanaan zwischen den Bergen Ebal und Garisim, ferner die Zehngebote. S. d. A. [4] So der Sabbat, Beschneidung. S. d. A. [5] Sabbath 30. כְּלָל גָּדוֹל שְׁבַתּוֹרָה. [6] גּוּפָהּ שֶׁל תּוֹרָה. So in dem Ausspruch des Bar Kappara: אֵיזֶהוּ פֵּרוּשָׁהּ שֶׁכָּל נוֹפֵי תּוֹרָה תְּלוּיִם בָּהּ. [7] עִיקָּר, שֹׁרֶשׁ. [8] יְסוֹד. [9] Siehe weiter. [10] Mendelssohn Jerusalem 321. sagt: „Unter allen Vorschriften und Verordnungen des rabbinischen Gesetzes lautet kein einziges: du sollst glauben und nicht glauben, sondern alle heißen: du sollst thun, oder nicht thun. Der Glauben wird nicht befohlen, denn der nimmt keine andere Befehle an, als die, welche durch den Weg der Ueberzeugung zu ihm kommen." [11] Eine Zusammenstellung dieser Proteste haben wir in Löw's Broschüre: „Jüdische Dogmen" Pest 1871. [12] Die Bibel setzt nicht blos den Glauben voraus, sondern spricht von ihm als seiner Grundbedingung. „Und sie glaubten an den Ewigen und Moses, seinen Diener;" 2 M. 14. 31. „Wie lange noch werden sie an mich nicht glauben;" 4 M. 14. 1. „Sie sündigten — und glaubten nicht an seine Wunder." Ps. 78. 32.

bedingungen bei verschiedenen Anlässen schon in der Bibel hervorgehoben und verkündet. Wir erinnern an die zehn Gebote, welche als die zehn Worte, auf welche der Gottesbund mit Israel geschlossen wurde, bezeichnet werden.[1] Sie bilden die erste Aufstellung von Grundlehren und Grundgesetzen, wofür sie noch von den Lehrern des zweiten jüdischen Staatslebens, gehalten wurden, die ihre Rezitirung bei dem Morgengottesdienste im Tempel nach dem Schema (s. d. A.), dem Bekenntniß des Glaubens an die Einheit Gottes, anordneten.[2] Der Glaube an Gott und die Verwerfung des Götzendienstes sind die ersten zwei derselben. Neben diesen werden die Beschneidung und der Sabbat (s. d. A.) Zeichen und Zeugen des Bundes genannt, sie sind Grundgesetze des Judenthums. Eine zweite Aufstellung der Grundbedingungen fand in den Aussprüchen zur Vereidigung Israels am Ebal und Garisim (s. d. A.) statt, wo ebenfalls die Verwerfung des Götzendienstes oben an gestellt wird.[3] Rechnen wir hierzu noch den mit vielem Nachdruck ausgesprochenen Glaubensruf: „Höre Israel, der Ewige unser Gott ist der Ewige der Eine!“[4] und die Verkündigung der Eigenschaften Gottes: „Der Ewige, der Ewige, ein Gott, barmherzig, gnädig, langmüthig, viel an Huld, Wahrheit u. s. w.“[5] so haben wir den Glauben an Gott, seine Eigenschaften, die Verwerfung des Götzendienstes als die Dogmen, und die Gesetze im Dekalog und in der Vereidigungsformel am Ebal nebst dem der Beschneidung als die Grundgesetze. Neben diesen Aufstellungen haben der Pentateuch und die anderen biblischen Schriften engere Zusammenfassungen dieser Grundlehren und Grundgesetze gleichsam in der Form eines kurzen bündigen Glaubensbekenntnisses. Wir nennen die im 5 M. 10, 12. „Und nun Israel! was fordert der Ewige dein Gott von dir, als nur den Ewigen deinen Gott zu ehrfürchten, in allen seinen Wegen zu wandeln, ihn zu lieben; zu dienen dem Ewigen, deinem Gott mit deinem ganzen Herzen und deiner ganzen Seele. Zu beobachten seine Gebote, Gesetze, die ich dir befehle, damit es dir gut gehe.“ Kürzer ist dasselbe im Micha 6,8. „Man hat es dir, o Mensch, gesagt, was gut ist und, der Ewige dein Gott von dir fordert: die Uebung des Rechts, die Liebe zum Wohlthun und den bescheidenen Wandel mit dem Ewigen, deinem Gotte.“ Gottesfurcht, Gottesliebe und Gotteswandel sind also der Inbegriff der Glaubenslehren und Glaubensgesetze. Freilich haben wir in diesen Sätzen keine Schulformeln, wie sie eine spätere Zeit hat, dafür fehlte noch die Reflexion und der Kampf der Ideen, die eine bestimmte, nach allen Seiten hin stark begrenzte Formulirung und Aufzählung der Dogmen und Grundgesetze nöthig machten. Durch den Einzug des Hellenismus in Palästina und dessen Kampf mit dem Judenthum trat eine solche Zeit ein. Die philosophischen Ideen der Griechen weckten die Reflexion unter den Juden, es entstanden religiöse Parteien und die Feststellung von Grundgesetzen und Dogmen zur gegenseitigen Abgrenzung nahmen von da ab erst ihren Anfang. Die ersten Helleniften (s. d. A.) in der vormakkabäischen Zeit stellten nach einer Verschmelzung des Judenthums mit dem Griechenthume; die Sadducäer verwarfen die Tradition und das Auferstehungsdogma, glaubten weniger an die Messiaserwartungen, die Engel und Dämonen; die Alexandriner (s. d. A.) stellten die unmittelbare Offenbarung, die Gesetzesoffenbarung in Abrede, und hielten dieselbe als eine Vermittlung durch den Logos (s. d. A.). Die Essäer (s. d. A.) kennen nicht den Auferstehungsglauben, das Opfer und hielten sich vom Tempelbesuch zurück. Andererseits waren es wieder die Chassidäer (s. d. A.), die die Glaubenslehren und die Gesetze zuweit ausdehnten, so daß durch deren Zuthaten das Judenthum ein ganz anderes zu werden drohte. Gegen diese erhoben sich die Gesetzeslehrer mit ihrer allmählichen Feststellung der Grundgesetze und Glaubensgrundlehren, Dogmen. Der Erste war Hillel (etwa 100 J. v.), der den Satz aufstellt: „Was dir unlieb ist, das thue auch deinem Nebenmenschen nicht. Das ist das Gesetz, die Thora, das Uebrige ist seine Auslegung,

---

[1] 5 M. 5. Vergleiche in Abtheilung I. den Artikel: „Zehngebote.“ [2] Siehe: Tempelgottesdienst. Auch die Evangelien stellen die Zehngebote als die Grundlehren hin. [3] 5 M. 27. 12—26. [4] Siehe: Einheit Gottes. [5] 2 M. 34. 6. 7.

gehe und lerne!“ [1] Dogmen wurden gegenüber den Sadducäern und den Essäern festgestellt: der Einheit Gottes, der Offenbarung des Gesetzes, der Messiaserwartung, der Auferstehung und der zukünftigen Welt, alle fünf erhielten in der Liturgie ihren Ausdruck. Die zwei ersten durch die Rezitirung des Schema (s. d. A.), des Bekenntnisses des Einheitsglaubens, und der zehn Gebote in der Morgenandacht des Tempelgottesdienstes; die zwei andern: die Messiaserlösungs- und Auferstehungsdogmen in dem täglichen Achtzehngebet, Schimone Esre (s. d. A.), deren erste und letzte Stücke unleugbar Reste der Tempelgebete sind. Für Letzteres, den Glauben an die zukünftige Welt, wurde der Benediction: „Gepriesen sei der Ewige, der Gott Israels von der Welt,“ [2] die Worte hinzugefügt: „Von der Welt zur Welt,“ [3] um den Glauben an eine zweite Welt zu betonen. Hierher beziehen wir noch die Aufstellung von fünf Glaubenswahrheiten, die Philo, vielleicht als Bekenntniß der Juden in Alexandrien, die Lehren nennt, die wir Moses verdanken: 1. Gott ist und regiert; 2. Gott ist Einer; 3. Die Welt ist erschaffen; 4. Die erschaffene Welt ist nur Eine; und 5. Gottes Vorsehung waltet über die Welt. [4] Nach der Auflösung des jüdischen Staates durch Titus geschah diese Erneuerung der Dogmen in Bezug auf die neuentstandenen Secten: des Judenchristenthums und der Gnostiker auch in ihrer negativen, der ausschließenden Bedeutung. In der Mischna Sanhedrin Abschnitt 10 lesen wir: „Alle Israeliten haben Theil an der zukünftigen Welt, nur nicht: Wer da spricht: die Auferstehung ist nicht biblisch, das Gesetz ist nicht von Gott und der Epikuräer.“ R. Akiba nennt auch den, welcher in den externen Schriften, d. h. in denen der Sectirer (s. Apokryphen) liest und zur Heilung von Wunden Sprüche einherflüstert. Nach Abba Saul auch der, welcher den Gottesnamen nach seinen Buchstaben ausspricht. Wir erblicken in diesen Sätzen eine engere Abschließung des Judenthums: 1. vor den Sadducäern mit ihrer Leugnung der Auferstehung; 2. den Alexandrinern wegen ihrer Verwerfung des unmittelbaren Offenbarungsglaubens; 3. den Hellenisten, „Epikuräer,“ weil sie der Anordnungen der Lehrer spotten, ihre Lehrweise verschmähen und ein ungebundenes Leben führen; 4. den Essäern, die bekanntlich für sich die Erlaubniß des Aussprechens des Gottesnamens in Anspruch nahmen; 5. den Judenchristen, die durch Einherflüstern von Sprüchen Kranke heilen zu können vorgaben. Die Dogmen hier sind also: die der Offenbarung, der Auferstehung, der Tradition u. a. m. Auch die Aufstellung von Grundgesetzen als die Glaubenswerke wird von den Lehrern dieser und späterer Zeit vorgenommen. R. Akiba (s. d. A.) lehrt: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst,“ [5] ist ein großer Hauptsatz, Grundgesetz, in der Thora. Ben Asai, sein Zeitgenosse, bemerkt dagegen: der Vers: „Dies ist das Buch der Geschlechtsfolge des Menschen,“ [6] die Entwicklung des Menschengeschlechts ist ein großer Hauptsatz, Grundgesetz, der Thora.“ [7] Bar Kappara, ein Lehrer des 2. Jahrh. n. stellt die Lehre auf: „Welches ist der kleine Abschnitt der Bibel, der alles Wesentliche der Thora in sich vereinigt? Derselbe lautet: „Auf allen deinen Wegen kenne ihn und er ebnet deine Pfade.“ [8] Deutlicher und ausführlicher als alles Bisherige ist die Angabe eines Lehrers des 3. Jahrh. n., des R. Simlai (s. d. A.). Dieselbe heißt: 613 Gesetze hat die Thora, 365 Verbote wie die Tage des Sonnenjahres, 248 Verbote gleich der Gliederzahl am Menschen. Diese Gesetze führte David auf elf zurück, Jesaias auf sechs, Micha auf drei und Habakuk endlich auf eins. Die davidischen elf Gesetze sind: „Wer aufrichtig wandelt, Gerechtigkeit übt, Wahrheit im Herzen redet, mit seiner Zunge nicht

[1] Sabbath 31 a. Eine Lehre, die sich auch in dem apokryphischen Buche Tobi 4. 14. findet. Wir sehen in ihr die parapharasirte Umschreibung des Ausspruches: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst,“ die eine negative Fassung dieses Gesetzes enthält. Vergleiche den Artikel: „Nächstenliebe.“ [2] Nach Mischna in Beracheth 54 a. Wiesner in seinen Scholien zur Stelle S. 118. weist in Bezug auf Nehemia 9. 5. nach, daß die ursprüngliche Formel dieser Benediktion ברוך ה' אלהי ישראל עד העולם ganz nach unserer Gemara, nicht wie die Mischna, מן העולם hat, war. [3] מן העולם ועד העולם. Ganz nach Nehemia 9. 5. [4] Philo de Mundi officio. [5] 3 M. 19. 18. [6] 1 M. 5. 1. [7] Midr. r. 1 M. Absch. 24. [8] Spr. Sal. 3. 6. Midr. r. 1 M. 63. a.

verleumdet, keine Schmähung seinem Nächsten zufügt, in dessen Augen der Verächtliche gering ist, wer die Gottesverehrer ehrt, den Eid nicht bricht, wenn er auch für ihn Böses bringt, sein Geld nicht auf Zins giebt, und gegen Unschuldige keine Bestechung nimmt." [1] Die sechs aus Jesaia sind: „Wer in Gerechtigkeit wandelt und redlich spricht, Gewinn von Bedrückung verschmäht, seine Hände von Bestechung fern hält, vor dem Blutrath sein Ohr verstopft, sein Auge nicht das Böse schauen läßt." [2] Die drei des Propheten Micha lauten: „Das Recht auszuüben, Wohlthätigkeit zu lieben und vor Gott in Demuth zu wandeln." [3] Das eine des Habakuk: „Der Gerechte lebt in seinem Glauben." [4] Auch die Halacha stellt ihre Grundgesetze auf. „Drei sind es, die auch bei Lebensgefahr nicht übertreten werden dürfen: das Verbot des Götzendienstes, der Unzucht und des Mordes." [5] Spätere Midraschim knüpfen wieder an die zehn Gebote als die Grundgesetze der Religion an. In Palästina wurden sie wegen der Judenchristen oder anderer Secten, die nur diese für eine Gottesoffenbarung hielten, [6] aus der Liturgie entfernt. Dagegen war man in Babylonien, wo es dieser Secten nicht gab, weniger darum besorgt. Der Dekalog wurde zwar in die Liturgie nicht eingeführt, aber man wiederholte die Lehren, daß das Schema-Gebet (s. d. A.) die zehn Gebote enthalte. [7] Auch das Kapitel 19. im 3. B. Moses mit seinem Heiligkeitsrufe und den vielen sich ihm anschließenden ethischen Gesetzen soll die zehn Gebote zu seiner Unterlage haben, eine Annahme die mit vielem Geschick auch nachgewiesen wird. [8] Noch später stellte man die zehn Gebote als diejenigen dar, denen sich alle andern Gesetze und Lehren des Pentateuchs unterordnen lassen. [9] Einen andern Weg schlagen die jüdischen Philosophen des Mittelalters ein, die nur von Dogmen als den Grundbedingungen des Judenthums sprechen. Der Einfluß der arabischen Philosophie, die auch dem Islam seine Dogmen zustutzte, und die Entstehung und weitere Bildung der Sekte der Karäer (s. d. A.) im Judenthume, gaben den Anstoß hierzu. Der Gaon Saadja Fajumi (892—942) war der Erste, der in seinem Compendium (Emunoth we Deoth) zehn Grundlehren aufstellte: 1. die Schöpfung der Welt durch Gott; 2. die Einheit Gottes; 3. die Offenbarung des Gesetzes; 4. die Willensfreiheit, Tugend und Sünde; 5. Sünde und Buße; 6. die Seele und ihre Unsterblichkeit; 7. die Auferstehung; 8. die Erlösung; 9. die Vergeltung; 10. die Bestimmung des Menschen. Ein kürzeres Schema der jüdischen Dogmen stellt Chananel ben Chuschiel aus Kairvan in Afrika (gest. 1050) auf, das nur vier zählt: 1. den Glauben an Gott; 2. den Glauben an die Propheten; 3. den Glauben an die künftige Welt und 4. den Glauben an die Ankunft des Messias. [10] Eine dritte Aufstellung ist die von Abraham ben David aus Toledo (im 12. Jahrh.) in seinem Buche Emunah Ramah, die fünf kennt: 1. das Dasein Gottes; 2. die Einheit Gottes; 3. die andern Eigenschaften Gottes; 4. die Werke Gottes; 5. die Vorsehung Gottes. Epochemachend bis auf unsre Zeit war die Angabe der Dogmen von Maimonides (1168) in seinem Mischnakommentar. Diese sind: 1. das Dasein Gottes; 2. die Einheit Gottes; 3. seine Geistigkeit; 4. seine Ewigkeit; 5. die ausschließliche Anbetung Gottes; 6. die Prophetie; 7. die Unübertrefflichkeit Mosis; 8. die Anerkennung der Thora; 9. ihre Verbindlichkeit; 10. die Vorsehung; 11. die Vergeltung; 12. die Messiaserwartung und 13. die Auferstehung. Diese Aufstellung hat viele Anfechtungen erfahren, man stellte nicht die Wahrheit der angegebenen Dogmen in Abrede, aber man war weniger

---

[1] Ps. 15. [2] Jesaia 33. 15. 16. [3] Micha 5. 6. 8. [4] Habakuk 2. 4. [5] Siehe: „Märtyrerthum." [6] Die Evangelien nennen die Zehngebote als die Hauptgesetze, in dem christlichen Gottesdienste der ersten Zeit zitirte man ebenfalls den Dekalog. Siehe: Christenthum. [7] Siehe das Ausführliche darüber in Abtheilung I. „Zehngebote." [8] Daselbst. [9] Vergl. Midr. r. 4 M. Absch. 13. Menorath hamaor 145. Schaar II. 82. Meor Enajim Absch. 4. Gebrauch machten davon zu poetischen Bearbeitungen Saadja Gaon (Dukes, Literarische Mittheilungen S. 13.) R. Elieser ben Nathan aus Mainz im 11. Jahrh. u. (Landeshut, Amude Haboda Berlin 1857. S. 20.) Dieses Thema führt in Prosa das im 13. Jahrh. verfaßte Maamer haskel מאמר השכל bis aufs Einzelne aus. Noch Abravanel in seinem Commentar zu 2 M. 20. 1. nennt die Zehngebote die Wurzel, Prinzipien, der Thora, in denen die übrigen Gesetze angedeutet und enthalten sind. [10] Rapoport Chananel 47.48.

mit der Zählung derselben zufrieden und suchte für sie eine kürzere Form. Abba Mari, Lippmon aus Mühlhausen, bekannt durch seine Polemik gegen das Christenthum, Chasdai Kreskas aus Saragossa, Joseph Albo in Soria, Joseph Jaabez in Mantua entschließen sich daher für eine Aufstellung von nur drei Hauptdogmen: Gott, Weltschöpfung und Vorsehung.[1] Andere, an deren Spitze Isaak Abravanel steht, verwerfen jede Dogmenaufzählung, weil Alles, was die Thora enthält, geglaubt werden muß. Den Dritten ist die Zahl dreizehn der maimonidischen Artikel noch viel zu klein. Jedaja Penini in seinem Buche „Prüfung der Welt" hat 35 dogmatische Lehrsätze. Doch kämpfte sich die Dogmenzählung des Maimonides durch und die angesehensten Gelehrten seiner und späterer Zeit erklärten sich für dieselben.[2] Mehreres siehe: Judenthum.

Dorsche Reschumoth, Dorsche Chamuroth, דורשי חמורות, דורשי רשומות, siehe: Schriftauslegung.

Dosa Sohn Hyrkanos, דוסא בן הרכינס. Alter sehr geachteter Gesetzeslehrer im 1. Jahrh. n., Tana, der ein hohes Alter erreichte. Er war College des R. Jochanan ben Sakai (s. d. A.), lebte später unter dem Patriarchat R. Gamliel II. und begrüßte noch den R. Akiba und R. Josua als seine Collegen.[3] Die talmudischen Berichte schildern ihn als einen Mann von bewußter Selbstständigkeit, die ihn als einen Jünger der alten Zeit zeichnen. Er bekämpft die Halachoth eines R. Jochanan ben Sakai,[4] nimmt keinen Anstand in einer Synhedrialsitzung über die Neumondsbestimmung den Patriarchen R. Gamliel II. in Betreff der vernommenen Zeugen zu interpelliren und beweist die Unwahrheit ihrer Aussage.[5] Er hat die Ehre, daß die Synhedrialmitglieder R. Josua, R. Elieser und R. Akiba mit dem Patriarchen an ihrer Spitze ihn im hohen Alter noch aufsuchen, um seine Lehren über wichtige Angelegenheiten zu hören.[6] Seine Halachoth erstrecken sich über fast alle Theile der religiösen Praxis: über Opfer,[7] die Reinheitsbestimmungen, Priestergaben, Hebe und Zehnten, Gebet und Benediktion u. a. m.[8] Die Agada (s. d. A.) bringt seine Lehre: „Der Schlaf am Morgen, der Wein am Mittag, das Geschwätz der Kinder, die Besetzung der Synagogen mit Idioten (Amhaarez, s. d. A.) bringen den Menschen von der Welt!" Ein anderer Ausspruch von ihm bestimmt die Jahreszeiten: „Halb Tischri, Marcheschvan und halb Kislev (½ Oktober, November und ½ December) ist die Zeit der Aussaat; halb Kislev, Tebeth und halb Schebat (½ December, Januar und ½ Februar) die Winterzeit; halb Schebat, Adar und ½ Nisan (½ Februar, März und ½ April) die Zeit der Kühle; ½ Nisan, Jjar und ½ Siwan (½ April, Mai und ½ Juni) die Erntezeit; ½ Siwan, Tamus und ½ Ab (½ Juni, Juli und ½ August) Spätsommer, die Fruchtreife; ½ Ab, Elul und ½ Tischri (½ August, September und ½ Oktober) die Zeit der Dürre, Hitze."[9]

E. א, ע.

Ebioniten, siehe: Judenchristen.

Eda hakdoscha, heilige Gemeinde, עדה הקדושה. קהלא קדשא, siehe: Heilige Gemeinde.

Eheschließung, קידושין, siehe: Trauung.

Eheverschreibung, כתובה, siehe: Khethuba.

Elasar ben Arach, ר׳אלעזר בן ערך. Gesetzeslehrer, (im 1. Jahrh. n.) einer der vorzüglichsten Schüler des R. Jochanan ben Sakai, der unter ihnen durch seine treffenden Antworten hervorragte und von seinem Meister oft mit seinem Beifall beehrt wurde. Seine Collegen waren: R. Elieser b. Hyrkanos, R. Josua ben Cha-

[1] Vergleiche Joseph. Albo Jekarim Absch. 1. [2] Die Gelehrten für die 13 Dogmen des Maimonides waren: Simon ben Zemach Duran in Algier, Abraham Bibago in Spanien, der Arzt David ben Leon, Jesaia Hurwitz u. s. w. [3] Jebamoth 16. [4] Mischna Kethuboth 13. 1. 2. [5] Rosch haschana 48. [6] Jebamoth 16. [7] Sebachim 88. [8] Mischna Kethuboth 13. 1. 2. Cholin 11. 7. Negaim 1. 4. Erubin 3. 9. Edajoth. 3. 1—7 [9] Midr. r. 1 M. Absch. 31. Mehreres siehe Astronomie.

nanja, R. Jose hakohen und R. Simon b. Nethanel, denen gegenüber er von seinem Lehrer als ein unversiegbarer Quell bezeichnet wird.[1] Sein Zeitgenosse Abba Saul (s. d. A.) theilt eine andere ihn ehrende Hochschätzung mit: „Wenn alle Weisen Israels mit Elieser b. Hyrkanos in einer Wagschale wären, und Elasar b. Arach in der andern, so würde dieser die andern überwiegen."[2] Tief bedauert wird daher, daß dieser große Jünger nach dem Tode seines Meisters die Stätte der Gesetzesstudien, Jamnia, verließ und seiner Frau nach Emmaus (s. d. A.) folgte, wo er in Ermangelung eines Schülerkreises und des Umganges mit Gelehrten seine Gesetzeskenntnisse ganz vergessen haben soll.[3] Doch hat die Halacha (s. d. A.) manchen Ausspruch von ihm, wahrscheinlich aus früherer Zeit, aufbewahrt.[4] Tiefe Menschenkenntniß zeigen seine agadischen Lehren. Auf die Frage seines Meisters: „welches der gute Weg sei, dem der Mensch anzuhangen und welches der böse, den er zu meiden habe," antwortete er: „der gute Weg, das ist das gute Herz; der böse, das ist das böse Herz." R. Jochanan b. Sakai gefiel so sehr diese Antwort, daß er sie der der andern vorzog. Ein anderer Spruch von ihm lautet: „Sei bestrebt Thora zu lernen, verstehe, wie du dem Epikuräer (s. d. A.) zu antworten habest, sei bewußt für wen du dich abmühest und wer der Arbeitsgeber ist, der dir den Lohn deines Werkes bezahlen wird; aber merke dir, der Lohn für die Gerechten ist in der Zukunft (zukünftigen Welt)."[5] Seine Vorträge schätzte man so hoch, daß es allgemein hieß: „Man erfüllt ein Gottesgebot, wenn man R. Elasar ben Arach hört."[6] Wir bringen von denselben noch seine Trostrede an seinen Meister, als dessen Sohn gestorben war. Sämmtliche Schüler vereinigten sich ihren Lehrer zu trösten, Jeder hatte für ihn ein Trostwort. Der Eine erinnerte ihn an Adam, der sich über den Tod Abels beruhigen mußte; der Andere sprach von Hiob und seinen Leiden; der Dritte wies auf Aron hin, dessen zwei Söhne bei der Weihe des Stiftszeltes todt hinfielen; der Vierte brachte ihm David und den Tod seines Sohnes von der Bathseba, aber das Alles richtete den Gebeugten nicht auf. Da trat R. Elasar b. Arach mit einem Gleichnisse auf: „Ein König gab eines Tages einem Manne ein Kleinod zur Aufbewahrung. Täglich sah er darnach und war besorgt, sich nur in Frieden seines Auftrages entledigen zu können. Auch du, mein Lehrer, knüpfte er hier an: du hattest einen Sohn, ein Pfand von Gott, du unterrichtetest ihn in allen Fächern der jüdischen Religionswissenschaften, nun hat er diese Welt verlassen, du hast dich trefflich deiner Sache entledigt, er starb ohne Sünde!" R. Jochanan ben Sakai rief sichtlich ergriffen: „Mein Sohn, du hast mich getröstet!"[7] Auch in der Kabbala (s. d. A.) müssen seine Kenntnisse nicht unbedeutend gewesen sein, da seine Vorträge über die Merkaba (s. d. A.) sehr verherrlicht werden.[8]

Elasar ben Asaria, ר' אלעזר בן עזריה.[9] Gesetzeslehrer, (im 1. Jahrh. n.) priesterlicher Abstammung, der zehnten Generation von Esra,[10] der noch, wenn auch nur als Kind, den Tempelgottesdienst zu Jerusalem gesehen hat.[11] Sein Lehrer war R. Jose der Galiläer, dem er später ein Geldgeschenk machte, daß er sich von seiner zänkischen Frau scheiden lassen konnte.[12] Aber schon sein Vater war ein bedeutender Gesetzeslehrer, den R. Dosa (s. d. A.) „unser College" nannte.[13] In Folge dieser hohen Herkunft und in Betracht seiner Gelehrsamkeit wurde er schon zu 18 Jahren in der Zeit der Zerwürfnisse zwischen dem Patriarchen R. Gamliel und R. Josua, die zur Absetzung des Erstern führten, zum Vorsitzenden des Synhedrions gewählt.[14] Nach der Wiedereinsetzung des R. Gamliel in seine Würde verwaltete er mit ihm gemeinschaftlich dieses Ehrenamt, so daß sie wöchentlich mit einander abwechselten.[15] Seine anderen Collegen, mit denen er oft in halachischen Vorträgen disputirte, waren

---

[1] Aboth III. 11. במעין המתגבר. [2] Daselbst. [3] Sabbath 114. Aboth de Rabbi Nathan c. 14. [4] Jebamoth 29 a. Jeruschalmi Jebamoth 3. 4. Tosephta Therumoth Absch. 5. am Ende, Cholin 106. Chala 3. 9. [5] Aboth II. 19. [6] Cholin 106. מצוה לשמוע דברי ר אלעזר בן ערך. [7] Aboth de R. Nathan. Abschnitt 14. Nach der unten angemerkten Lesart [8] Chagiga 11. [9] Nicht "Elieser." [10] Berachoth 27. [11] Das. [12] Midr. r. 1 M. Absch. 17. [13] Das. [14] Das. 27. [15] Das. 28.

R. Josua,[1] R. Tarphon,[2] R. Ismael[3] und R. Akiba.[4] Mit Letzterm traf er in seinen Gesetzesdiskussionen hart zusammen, so daß er ihm mehrere Mal zurief: „Akiba, wenn du auch den ganzen Tag Beweise zitirst, ich höre nicht darauf!“[5] Dagegen stimmte er mehr mit R. Ismael, der ihn: „Mein Bruder!“ anredete.[6] Ebenso bestritt er nicht die gesetzlichen Bestimmungen des Patriarchen R. Gamliel.[7] In solchen Gesetzesdiskussionen benutzte er die Regel der halachischen Exegese, mittelst welcher man aus der Verbindung und dem Zusammenhang der schriftlichen Gesetze unter einander manche gesetzliche Bestimmung ableitete.[8] Besonders verstand er es, dem Gesetze neue Seiten abzugewinnen, was für das Charakteristische seiner Halacha gelten kann.[9] Er ist ein entschiedener Gegner der Todesstrafe und nennt das Synhedrion, das in 70 Jahren eine Todesstrafe vollziehen läßt: „Todtschläger.“[10] Einen tiefen sittlichen Ernst athmen seine agadischen Lehren. a. Ueber Religion war sein Spruch: Keine Thora, religiöse Bildung, ohne Weltsitte, keine Weltsitte ohne Thora, religiöse Bildung; keine Weisheit ohne Gottesfurcht, keine Gottesfurcht ohne Weisheit; keine Kenntniß ohne Einsicht, keine Einsicht ohne Kenntniß; keine Thora, Gesetzesstudien, ohne Nahrung, keine Nahrung ohne Thora, Gesetzesstudien.“[11] Eine andere Lehre von ihm macht dies deutlich: „Derjenige, dessen Weisheit mehr ist als seine Thaten, gleicht einem Baume mit vielen Aesten und wenigen Wurzeln, der leicht durch einen Wind entwurzelt und hingestreckt werden kann, dagegen steht der, dessen Thaten mehr sind als seine Weisheit, fest wie ein Baum da, der durch keinen Sturm von seiner Stelle gerückt wird, denn also heißt es Jeremia 17. 16: „Und er wird wie ein Baum sein, gepflanzt an Wasser, in feuchten Boden streckt er seine Wurzeln aus, er fürchtet nicht, so die Hitze kommt, sein Blatt grünt, im Jahre der Dürre sorgt er nicht, er hört nicht auf Früchte zu tragen.“[12] Diese Lehre steht nicht ohne Beziehung auf ihre Zeit, er polemisirt in ihr gegen die Gnostiker oder die Helleniſten, Alexandriner, welche bekanntlich die Gesetzesausübung nur gering achteten und theilweise ganz vernachlässigten. Auf einer andern Stelle schätzt er den Religionslehrer höher als die Eltern, da diese dem Menschen nur das diesseitige Dasein geben, aber jener ihn in das Jenseits bringt.[13] Die Bestimmung Israels als besonderes Volk zu leben, findet er in der Erhaltung des Glaubens an die Gotteseinheit. „Ihr erwähltet mich als den Einen in der Welt, auch ich erwählte euch zu einem Volke, denn also heißt es 5 M. 6: „Höre Israel, der Ewige unser ist Gott der Eine!“ ferner: „Wer ist wie dein Volk, eine Nation auf der Erde.“[14] Vielleicht haben wir darin eine Polemik gegen die Trinität des Christenthums. Großes Gewicht legt er auf die Feier der Feste, die er mit dem Nachdruck dem Volke empfiehlt: „denn Jeder, welcher die Feste verachtet, begeht gleichsam einen Götzendienst.“[15] Das Gesetz, welches die Kinder zur Vorlesung der Thora am Laubhüttenfeste des Jobeljahres mitzubringen befiehlt, war, damit die Eltern Lohn dafür erhalten.“[16] Die Versöhnung der Sünden am Versöhnungstage ist nach ihm nur für die Sünden des Menschen gegen Gott, aber nicht für die der Menschen gegen einander, die ihre Versöhnung an diesem Tage nur erhalten, wenn die Menschen sich erst gegenseitig versöhnt haben.[17] Andere ethische Lehren von ihm sind: „Wer da verleumdet, falsche Zeugenschaft annimmt, den sollte man den Hunden zum Fraß vorwerfen.“[18] Als Heilmittel für den Sünder nennt er die Zurechtweisung

[1] Jaddaim 4. 3. Jeruschalmi maaser scheni 8. 7. [2] Jaddaim 4. 3. [3] Das. [4] S. d. A. [5] Sifra zu Zav Absch. 11. [6] Berachoth 11. Jaddaim 4. 3. [7] Erubin 4. 1. [8] Jebamoth 4. Maccoth 22. דרש סמוכין. [9] So Berachoth 12. daß man auch des Nachts des Auszuges aus Aegypten zu gedenken habe: Kethuboth 4. 7. die Töchter sollen von dem Nachlasse ernährt werden; Jaddaim 4. bestimmt er, daß man das Getreide von dem Gebiete Amon und Moab zu verzehnten habe; Jebamoth 86. erlaubt er den ersten Zehnten für den Priester. [10] Maccoth 1. 10. [11] Abeth 3. 21. אם אין תורה אין דרך ארץ. [12] Das. 3. 22. [13] Sanhedrin 101. [14] Chagiga 2. אתם עשיתוני חטיכה אחת בעולם ואני אעשה אתכם חטיכה אחת בעולם. [15] Pesachim 119. Wol gegen die Auflösung des Gesetzes im Christenthume. [16] Chagiga 3. [17] Jona 85. [18] Pesachim 119. Ein Bild seiner Zeit, wo die Juden viel von Angebern und falschen Zeugen bei den römischen Prefuratoren zu leiden hatten.

der Weisen, Gesetzeslehrer, die ihn auf rechte Bahn bringen.[1] Aber er wünscht, daß dieselbe auf eine geschickte Weise und von einer tadellos dastehenden Persönlichkeit ausgeführt werde. Dem über seine Zeit klagenden R. Tarphon, „Niemand wolle mehr Zurechtweisung annehmen!" antwortete er: „Es sollte mich wundern, ob heute Jemand existire, der zurecht zu weisen verstehe!"[2] Gegen die Stimmen seiner Zeit, in Folge der Zerstörung des Tempels keine Ehen mehr zu schließen u. a. m. erklärt er: „Jeder Jude, der dem Eheleben entsagt, verringert gleichsam Gottes Ebenbild."[3] Doch finden die Folgen des unglücklichen Krieges, die Verarmung des Landes, auch in seiner Lehre ihren Ausdruck: „Schwer ist die Nahrung des Menschen gleich dem Wunder bei der Spaltung des Schilfmeeres vor den Israeliten auf ihrem Zuge in der Wüste."[4] Sein helles Urtheil machte ihn der Geheimlehre (s. d. A.) abhold, er trat als ihr entschiedener Gegner auf und erklärte, nicht ohne Ironie, gegen R. Akiba und seine anderen Collegen, welche die in Daniel 7. genannten zwei Stühle für den Thron für Gott und den für David,[5] oder für den Thron der Gerechtigkeit und den der Barmherzigkeit hielten,[6] daß von diesen der eine den Thron, aber der andere den Fußschemel bedeuten könne, denn also heißt es Jesaia 66. 1: „Der Himmel ist mein Thron und die Erde der Schemel meiner Füße." Er stellt den exegetischen Grundsatz auf: „Die Thora redet in der Sprache der Menschen" (Kidduschin 17.). Doch war er auch ein Anhänger der Messiashoffnungen seiner Zeit, die er mit seinen Collegen offen theilte. Er erwartete die Tage des Messias nach Ablauf von 70 Jahren.[7] Von seinem Privatleben war sein Reichthum sprichwörtlich: „Wer R. Elasar ben Asaria im Traume sieht, hoffe auf Reichthum."[8] Die Zehnten seiner Rinderheerden betrugen jährlich 12,000 Kälber.[9] So stand er gesegnet an irdischen und geistigen Schätzen, als würdiger Nachkomme eines großen Ahnengeschlechts, hochgeachtet da. „Das Geschlecht ist nicht verwaist, in welchem R. Elasar ben Asaria sich befindet!" lautete die Volksstimme über ihn.[10] Bei einem Besuche des R. Elasar ben Arach mit seinen Collegen wurden für ihn und R. Josua goldene Sessel gebracht.[11] Welche Stellung er bei der barkochbaischen Erhebung einnahm, verlautet nichts. Auch über seinen Tod haben wir keine besondere Notiz, nur allgemein heißt es: „Mit dem Tode des R. Elasar ben Asaria hörten die Kronen der Weisheit auf."[12]

Elasar Sohn Chananjas, Sohn Chiskias, Sohn Garons siehe: Hananja Sohn Chiskias, Sohn Garons.

Elasar Sohn R. Jose's, des Galiläers, ר' אלעזר בנו של ר יוסי הגלילי. Gesetzeslehrer, Tana (im 2. Jahrh. n.), der sich mit dem Reste seiner Collegen, der letzten Schüler R. Akibas, nach Aufhebung der hadrianischen Verfolgungsedikte in Uscha (s. d. A.) zu einem Synhedrion constituirte.[13] In seiner Lehrthätigkeit wird er besonders als Agadist (s. Agada) gefeiert. Von ihm hieß es: „Ueberall, wo du den Worten der Agada des R. Elasar, ben R. Jose haglili begegnest, halte dein Ohr, einem Trichter gleich, hin."[14] Doch hat auch die Halacha mehrere Bestimmungen von ihm. Wir nennen von denselben, daß ein Gericht immer aus Richtern einer ungraden Zahl 3, 5 u. s. w. bestehen soll, damit bei der Abstimmung sich eine Majorität ergebe;[15] ferner daß die Richter nicht mit dem Vergleichsantrag beginnen sollen u. a. m.[16] Von seinen agadischen Lehren bringen wir den Ausspruch: „Wer die Vollziehung

---

[1] Chagiga 3. מה הדרבן. [2] Erachin 16. [3] Jebamoth 63. [4] Pesachim 119. [5] Chagiga 14. Nach der Lehre des R. Akiba. Daß die christliche Lehre vom Messias, dem Daviden, in der Geheimlehre der Juden ihren Ursprung hat, bezeugt auch diese Stelle. Gewiß war die harte Abweisung dieser Lehre Akibas von Seiten des R. Jose Haglili und des R. Elasar ben Asarias und ihre darauf erfolgte wirkliche Verwerfung durch ihn nur in Bezug auf das Christenthum, (s. d. A.) [6] Das. nach der Lehre des R. Jose Haglili. [7] Sanhedrin 99. In dem Artikel „Messias" dieser Abtheilung weisen wir die historische Gestaltung des Messiasglaubens in den verschiedenen Zeiten nach der Zerstörung des Tempels nach, siehe daselbst. Einige Beziehung hat diese Lehre auf den barkochbaischen Aufstand, jedenfalls ist sie eine Notiz für die Zeitbestimmung des barkochbaischen Aufstandes. (S. d. A.) [8] Berachoth 57. [9] Sabbath 54. [10] Chagiga 3. [11] Jebamoth 16. [12] Sote 49. משמת ר"א"ב"ע בטלו עטרות חכמה. [13] Berachoth 63. [14] Cholin 89. [15] Sanhedrin 3. ביה דין נוטה. [16] Daselbst.

eines Gebotes beginnt, aber sie nicht zu Ende bringt, indessen ein Anderer sie vollendet, der verliert seinen Antheil dabei; die That wird nur nach dem Namen dessen genannt, der sie vollbringt." [1] Auf einer andern Stelle betont er die Unvernichtbarkeit des jüdischen Volkes, das in sich die Idee der Unsterblichkeit darstellt. „Die Thora, die Gotteslehre, befreit den Israeliten von Tod und Vernichtung. Wenn, setzt er hinzu, der Todesengel eines Tages vor Gott klagen sollte: Herr! umsonst hast du mich geschaffen; würde ihm Gott antworten: über alle Völker setzte ich dich ja zum Herrscher ein, nur nicht über dieses Volk, ich habe es von dir befreit." [2] Wie er hier über die Unvernichtbarkeit Israels spricht, so predigt er anderwärts von den Messiaserwartungen. „Die Stimme meines Lieben, sie kommt," das ist der König, der Messias." [3] Es gehörte dazu kein geringer Muth nach solchen Todeszuckungen des jüdischen Volkes, wie es in denselben nach dem verunglückten barkochbaischen Aufstande da lag, wieder die Messiaserwartungen anzuregen. Doch das Volk sollte sich allmählich wieder geistig aufrichten, dazu bedurfte es vielerlei Trostes. Ein tiefer Schmerz spricht sich in der Lehre aus, die zum Gesetzesstudium wieder anfeuert, aber nicht mehr mit der Aussicht auf das weite Gebiet der religiösen Praxis, die jetzt nach der barkochbaischen Erhebung am Umfange viel verloren zu haben schien, sondern auf den Lohn im Jenseits. „Mache draußen dein Werk zurecht" d. i. das Studium der Bibel, der Mischna und der Gemara „und bereite auf dem Felde vor" das sind die guten Werke, „erbaue alsdann dein Haus," d. h. forsche und empfange Lohn." [4] In seiner Dankrede beim Schlusse der Synode zu Uscha wählte er 2 S. 7. „den Segen des Obed Edom wegen der Aufnahme der Bundeslade in sein Haus" zu seinem Thema und schloß: „Wenn nun dieser, der doch nicht für den Unterhalt der Bundeslade zu sorgen hatte, so gesegnet wurde, die Bewohner Uschas, die unsere Bewirthung übernahmen, doch sicherlich!" [5] Außer diesen Agadoth wird ihm die Abfassung von 32 Regeln der agadischen Exegese zugeschrieben, über die wir auf den Artikel: „Schrifterklärung" verweisen.

Elasar ben Perata, אלעזר בן פרטא, siehe: Hadrianische Verfolgungen.

Elasar ben Schemua, אלעזר בן שמוע. Gesetzeslehrer, Tana, aus dem 2. Jahrh. n., ein Schüler R. Akibas, [6] der während der Zeit der hadrianischen Verfolgungsedikte nach dem Süden ging, [7] von wo er mit seinen andern Collegen nach Nisibis (s. d. A.) in Babylonien auswanderte. [8] Auf der Reise besuchte er R. Mair in Ardiska in Kleinasien (s. d. A.), mit dem er halachische Unterredungen hatte. [9] Man schätzte sein Wissen sehr hoch und ein großer Schülerkreis sammelte sich um ihn, unter denen sich der spätere Patriarch R. Juda I. befand. [10] Wo sein Lehrort war, und ob er in Babylonien geblieben oder wieder nach Palästina zurückgekehrt war —, ist unbekannt. Seine halachischen Lehren erstreckten sich auf verschiedene Gegenstände. [11] Unter andern verbot er den Genuß der von den Samaritanern bereiteten Mazzoth (s. d. A.), weil sie nicht mit den rabbinischen Ritualien vertraut waren. [12] In der Agada haben wir von ihm den Lehrspruch: „Es sei dir die Ehre deines Schülers so lieb wie die Deinige, die Ehre deines Collegen wie die Ehre deines Lehrers und die deines Lehrers gleich der deines Gottes." [13] Bei seinen Schülern sah er es gern, wenn sie sich verheiratheten und meinte, wer keine Frau hat, sollte sich nicht mit der Thora beschäftigen. [14] Von seiner biblischen Exegese bringen wir die Notiz, daß das Tableau der Geschichte Hiobs der Richterzeit entnommen sei. [15] Er erreichte ein hohes Alter [16] und hinterließ einen gelehrten Sohn, Namens: R. Simon ben Elasar.

Elasar, Sohn des R. Simon ben Jochai, אלעזר בן ר שמעון בן יוחאי. Gesetzeslehrer, Tana, (im 2. Jahrh. n.), Sohn des berühmten R. Simon b. Jochai,

---

[1] Midrasch rabba 1 M. Absch. 85. [2] Das. 2 M. Absch. 41. [3] Midrasch zum Hohld. 8. הנה זהבא. [4] Sote 44. [5] Berachoth 63. [6] Sebachim 93. [7] Jebamoth 62. [8] Sifri zu ראה v. 80. [9] Nasir 56. Tosephta Nasir 5. Ohaloth 5. [10] Menachoth 18. Erubin 53. Jebamoth 84. [11] Mischna Gittin 3. 2. 9. 4. Baba mezia 6. 8. u. a. m. [12] Cholin 4. [13] Aboth 4. 15. [14] Kiduschin 82. [15] Baba bathra 15 [16] Megilla 27.

Schüler des R. Simon b. Gamliel;[1] College des Patriarchen R. Juda I. und des R. Josua b. Korcha u. a. m.[2] Seine Lebensgeschichte ist voll der räthselhaften, auffallenden Züge, die von der gewöhnlichen Lebensweise der Gesetzeslehrer stark abweichen. Er hat zum Vater den berühmten, frommen Gesetzeslehrer R. Simon b. Jochai (s. d. A.), den entschiedenen Gegner der Römerherrschaft in Palästina, er selbst wählt das Gesetzesstudium zu seinem Beruf und ist ein ausgezeichneter Gesetzeslehrer, aber das Wunderbare, er wird ein Römerfreund, geht in dieser Gesinnungsänderung so weit, daß er der römischen Behörde, die damals ihre ganze Wuth gegen die jüdischen Freibeuter losließ, die Zeichen und Mittel zum Einfangen derselben gab, und selbst sich an die Spitze der hierzu abgesandten römischen Söldlinge stellte. „Gehet, sagte er, am Tage gegen die 4. Tagesstunde, 10 Uhr Morgens, in die Häuser, wenn die Leute ihr Mahl halten, sehet ihr sie beim Glase Wein einschlummern, so fraget sie nach ihrer Beschäftigung, sind es Gelehrte, Arbeiter, Professionisten, die am frühen Morgen arbeiten, lasset sie, denn sie haben die Morgenstunde für ihre Arbeit benutzt, alle Andern fanget ein, es sind Freibeuter.“[3] Die Gesetzeslehrer waren über diese Angeberei höchst entrüstet, sie nannten ihn nicht anders als: „Essig Sohn des Weines! d. h. „Böser, Sohn des Edeln!“[4] und warfen ihm vor: „Du lieferst das Volk unseres Gottes zum Tode aus!“ Er antwortete: „Ich reinige den Weinberg von seinen Dornen.“ Aber sie entgegneten ihm darauf: „Möge doch der Herr des Weinberges kommen und selbst die Dornen vernichten!“[5] Desto erbitterter ging er vor und ließ einmal einen Wäscher, der ihn obigen Schimpfnamen: „Essig, Sohn des Weines!“ nachrief, einfangen. Der Mann büßte schwer die Beleidigung, er wurde ans Kreuz geschlagen. Da überfiel ihn plötzlich eine tiefe Reue, er vermochte keine Ruhe mehr zu finden. In Buße erbat er sich von Gott Leiden als Sühne seiner Sünden. Er wurde krank, und die Sage ist mit der Schilderung des Schrecklichen dieser Krankheit beschäftigt. Dem Tode nahe fürchtete er, seine Collegen würden ihm die letzte Ehre der Bestattung seiner Leiche versagen; er bat seine Frau, sie möchte dieselbe in einem obern Gemach bewahren. Er starb zu Akhbara, einer Stadt Nordgaliläas, nordwestlich von Safet (Zafeth), seine Leiche wurde in ein oberes Gemach gelegt. 18—20 Jahre soll sie daselbst unbeerdigt verblieben sein, und die Sage hat so viel Wunderliches aus dieser Zeit über diesen Todten verzeichnet. Da entschlossen sich die Gesetzeslehrer für seine Beerdigung zu sorgen. Am Rüsttage des Versöhnungstages, wo die Bewohner Akhbaras, welche die Entfernung der Leiche nicht zulassen wollten,[6] sehr beschäftigt waren, machten sich die Leute der Nachbarstadt Biria (s. d. A.) auf, holten heimlich die Leiche und brachten sie in die Höhle von Meron, in die Grabstätte seines Vaters.[7] Aus der Zeit vor seiner Verbindung mit den Römern und nach derselben hat das talmudische Schriftthum eine Menge seiner Gesetzeserörterungen, Lehren und Sprüche verzeichnet. In Erstern ist sein Grundsatz von Bedeutung: „Jedes Gesetz, das den Israeliten vor ihrem Einzuge in Palästina befohlen wurde, war für und außerhalb Palästinas, aber die Gesetze nach dem Einzuge in Palästina galten nur für dieses Land mit Ausnahme des Gesetzes über Freilassung der Sklaven und der Schuldenerlassung am Erlaß- und Jobeljahre.[8] Aus dem Gebiete der Agada nennen wir seine ethischen Lehren: „Stets sei der Mensch biegsam wie ein Rohr, aber nicht hart gleich einer Ceder;“[9] „Wer seine Güter bleibend machen will, pflanze in sie Mächtiges, nämlich: „Mächtig in der Höhe ist der Ewige.“[10] Die Gelübde wollte er gehalten wissen, er lehrte: „In Folge der Gelübdesünden sterben die Kinder.“[11] Feste sollen ehrenvoll gefeiert werden. Seine Lehre darüber war: „Gott ruft: Meine Kinder, leihet mir,

---

[1] Baba mezia 84. [2] Mischna Beza 4. 8. Negaim 12. 3. [3] Baba mezia 83. [4] Das. Der hebräische Ausdruck dafür ist: חומץ בן יין. Das Wort: חומץ, bedeutet im Talmudischen „Gewaltthätiger.“ So hat die Tosephta Sote die Bezeichnung dafür: בן חמצן. Dieser Ausdruck ist daher doppelsinnig. [5] Daselbst. [6] Daselbst. Sie redeten sich ein, daß sie, so lange die Leiche ihres verehrten Lehrers in ihrer Mitte behalten, nicht von wilden Thieren belästigt werden. [7] Baba mezia 84 f. [8] Kidduschin 38. [9] Taanith 19. [10] Beza 15. [11] Sabbath 31.

ich bezahle es![14] [1] Betreffend das Lehramt des Gelehrten mahnte er: „Wer Worte der Thora vorträgt, die nicht gefallen, thäte besser von ihnen zu schweigen;“ [2] ferner: „Wie es Pflicht ist, nicht zu sagen, was man nicht gehört, so zu sagen, was man gehört hat.“ [3] Er war ein entschiedener Gegner des Patriarchats R. Judas I. und sein Spruch gegen dasselbe war: „Nicht früher erscheint der Davide, Messias, bis alle Richter und Beamten aus Israel geschwunden sein werden.“ [4] Auf sein viel getadeltes Verhalten gegen die Freibeuter bezieht sich wol der Spruch von ihm: „Ein Sünder richtet viel zu Grunde“ das ist der, welcher durch seine Sünden Verdammung über sich und die Welt heraufbeschwört.“ [5] So errang er sich allmählig wieder die Achtung der Gelehrten. R. Juda I. bewunderte seine Gewandtheit in Gesetzesentscheidungen und rief in Bezug auf seine frühere Abirrung: „Wie viel ist da durch die Frevlerin (römische Herrschaft) untergegangen!“ [6] Nach seinem Tode betrauerte man allgemein die mit ihm verlornen Geistesschätze. Er wurde in Bezug auf dieselben „eine Gewürzbüchse“ genannt. Seine Thätigkeit erstreckte sich auf Bibel, Mischna, Dichtkunst u. Volksvorträge.[7]

Elasar der Meder, אלעזר המודעי.[8] Gesetzeslehrer, Tana, im 1. Jahrh. n., Verwandter des Revolutionshelden Barkochba, der um ihn in der Festung Bethar (s. d. A.) während ihrer Belagerung durch die Römer war und bei den Gelehrten und dem Volke in hohem Ansehen stand. Er betete und fastete für die Rettung Bethars, und man glaubte, daß die Römer diese Festung, so lange Elasar der Meder in ihr weilt, nicht erobern werden können. Dieses Gerücht soll in das Lager der Römer gedrungen sein. Da unternahm es ein Samaritaner, der von den Römern dafür gewonnen wurde, durch unterirdische Gänge in die Festung zu gelangen und den Elasar in den Augen Barkochbas zu verdächtigen. Der Anschlag gelang. Der durch Fasten geschwächte Mann wurde darauf in einem Verhör von Barkochba selbst mittelst eines Fußstoßes getödtet.[9] Von seiner Lehrthätigkeit sind uns mehrere Aussprüche erhalten, die einige Beziehung auf seine Zeit und die barkochbaische Erhebung haben. Von diesen bringen wir erst seinen Spruch: „Wer das Heilige, Opfer und Zehnten, entweiht, die Feste verachtet, seinen Nebenmenschen vor Vielen beschämt, den Bund Abrahams, die Beschneidung, zerstört, sollte er noch so viele Thorakenntnisse und gute Werke haben, er hat keinen Theil in der zukünftigen Welt (s. d. A.).“ [10] In einer andern Lehre erklärt er sämmtliche Gottesnamen im Pentateuch für heilig, d. h. als ausschließliche Benennungen Gottes, aber keines Engels, selbst den in 1 M. 18. 3. „Und er sprach: Adonai, mein Herr, wenn ich Gnade gefunden in deinen Augen.“ [11] Gegen das Heidenthum war seine Lehre: „Jede Wohlthat der Völker ist Sünde, da sie es nur thun, um uns zu verhöhnen.“ [12] Zu Gunsten der barkochbaischen Erhebung erklärte er den in Gefangenschaft von dem Schenkmeister Pharaos im Traume gesehenen Weinstock als Bild seiner baldigen Erlösung dahin, daß der Weinstock Jerusalem und die drei Reben den Tempel, den Messiaskönig und den Hohepriester mit seinen Opfern bedeuten. Diese allegorische Erklärung gefiel so sehr dem Patriarchen R. Gamliel, daß er sie allen andern dergleichen Erklärungen dieser Stelle vorzog.[13] Zur Stärkung des Vertrauens predigte er über den Pentateuchabschnitt des Manna und erlaubte sich die Uebertreibung: „60 Ellen hoch war das Manna für die Israeliten in der Wüste aufgeschichtet.“ Letzteres zog ihm den Verweis des Gesetzeslehrers R. Tarphon zu: „Wie lange noch wirst du Sachen zusammenbringen und sie uns vortragen!“ [14] Auch die Stelle 2 M. 15. 25 – 27. von dem bittern Holz, das

[1] Beza 15. [2] Midrasch rabba zu Hohld. 6. [3] Jebamoth 65. [4] Sanhedrin 95. [5] Kiddu-schin 40. חוטא אחד יאבד הרבה זה שמכריע לו ולכל עולם ע"י חטאו. [6] Baba mezia 84. [7] Midrasch rabba 3 M. Absch. 30. קרי ותני פייטן ודרשן. [8] Nur selten treffen wir den Namen אלעזר mit י dafür. [9] Jeruschalmi Taanith Absch. 4. Midr. rabba zu Klgd. 1. Vergleiche hierzu den Artikel: „Barkochba.“ [10] Aboth III. 15. Die Beziehungen auf das Christenthum mit seinen Lehren von der Auflösung des Gesetzes, der Abschaffung der Beschneidung u. s. w. sind Jedem verständlich. [11] Schebuoth 31. Gegen christliche Deutungen dieses Gottesnamens auf Engel und Jesum. [12] Baba bathra 10. שאין עושים אלא לחרף אותנו. [13] Cholin 92. [14] Joma 76.

Moses zur Versüßung in das bittere Wasser werfen sollte, war sein Thema gewiß nicht ohne Anspielung auf die vielen Opfer, welche der Kampf für Israels Freiheit erheischen werde. „Das bittere Holz, sagt er, war der Olivenbaum.“[1] Wie gern man seine Vorträge hörte und wie viel die angesehensten Lehrer auf dieselben hielten, zeigt deren öfterer Ausruf: „Noch bedürfen wir des Meders!“ wo sie alsdann seine Lehren zitirten.[2] Mehreres siehe: Schrifterklärung und Barkochba.

Eleuthropolis, אליתרופולים, siehe: Beth Gobrin, בית גוברין.

Elieser ben Hyrkanos, אליעזר בן הרקנוס,[3] (auch: R. Elieser der Große, ר' אליעזר הגדול, sonst auch nur R. Elieser, ר' אליעזר). Gesetzes- und Volkslehrer, Tana, eine der bedeutendsten jüdischen Persönlichkeiten im 1. Jahrh. n., der Schwager des Patriarchen R. Gamliel II., dessen Schwester Ima Salome[4] er zur Frau hatte. Sein Lehrer war R. Jochanan b. Sakai (s. d. A.) und zu seinen Collegen zählte er die bedeutendsten Männer: R. Josua b. Chananja, R. Jose hakohen, R. Simon b. Nethanel, R. Elasar b. Arach. Ueber seine Bildung und Lebensgeschichte haben spätere Schriften mehrere Berichte, von denen wir das Hauptsächlichste hier zusammenstellen. R. Elieser war der Sohn eines reichen Landmannes, Namens Hyrkanos, der ihn für die Landwirthschaft bestimmte. Aber er war nicht für dieselbe beschaffen, sein lebhafter Geist trieb ihn aus der ländlichen Stille in die geräuschvollen Hallen der Gesetzeslehrer. Im 22. Jahre verließ er gegen den Willen seines Vaters das Elternhaus und ging nach Jerusalem, um ein Jünger des berühmten Lehrers R. Jochanan ben Sakai zu werden.[5] Der Vater war darüber höchst entrüstet und nahm sich vor, ihn zu enterben. Nach wenigen Jahren reiste er nach Jerusalem in der Absicht, mit der Enterbung seines Sohnes Ernst zu machen. Aber da traf er diesen schon als einen allgemein gefeierten Gelehrten, der öffentliche Vorträge hielt, welche die bedeutendsten Männer zu ihren Zuhörern zählten. Der Vater war erstaunt so seinen Sohn wiederzusehen, söhnte sich bald mit ihm aus, und wollte wieder nur ihn zum alleinigen Erben seines Besitzes einsetzen. Der Sohn, R. Elieser, freute sich über diese Gesinnungsänderung seines Vaters gegen ihn, aber lehnte entschieden jeden Vorzug gegen seine andern Geschwister ab und sprach: „ich will nicht mehr als sie haben.“ Nicht geringer war die Gunst, in der er bei seinem Lehrer R. Jochanan b. Sakai stand. Derselbe schätzte ihn wegen seines Riesengedächtnisses und seines umfassenden Wissens sehr hoch und stellte ihn über seine andern Schüler. Bei der Aufzählung der eigenthümlichen Geistesbeschaffenheit jedes seiner Schüler sprach er von R. Elieser: „das ist eine verkalkte Zisterne, die keinen Tropfen verliert!“ ferner: „Wenn man alle Weisen Israels in eine Wagschale legte und R. Elieser in die andere, würde Letzterer sie sämmtlich aufwiegen.“[6] Nach der Zerstörung Jerusalems folgte er mit andern Gelehrten seinem Lehrer nach Jamnia (Jabne s. d. A.), doch hatte er in Lydda (Lod) im Süden Judäas ein eigenes Lehrhaus, das gleich den andern berühmt und sehr besucht war.[8] Hier sah man ihn in einer frühern Rennbahn auf einem Steine sitzen und einem großen Schülerkreise seine Vorträge halten.[7] Später wohnte er auch in Cäsarea (s. d. A.).[9] Von seiner weitern Thätigkeit wissen wir, daß er mit R. Josua und R. Gamliel in einer politischen Sendung wahrscheinlich wegen falscher Anschuldigungen oder in Folge gewisser Edikte gegen Juden, die unter Trajan und Hadrian nicht selten waren,[10] nach Rom reiste.[11] Jamnia blieb ferner der Sitz des Synhedrions,

---

[1] Midr. r. 2 M. Absch 23. Der Olivenbaum wurde bekanntlich in Palästina stark kultivirt und war dessen Symbol. [2] Sabbath 55. עדיין אנו צריכין למורעי von R. Gamliel, der ihn wegen seiner Notarikon, נוטריקון (s. d. A.), der mnemotechnischen Mittel, das Wort in seine Buchstaben zu zerlegen und so aus jedem ein neues Wort zu bilden, rühmt; ebenso in Baba bathra 10 von Andern wegen seines Ausspruches gegen das Heidenthum. Siehe im Texte. [3] Aboth II. [4] So kommt ihr voller Name im talmudischen Schriftthume vor, אימא שלום. [5] Aboth de R. Nathan Abschnit 6. [6] Aboth 2. 11. 12. [7] Sanhedrin 32. [8] Midrasch rabba zum Hohld. S. 6. d. voce לריח. [9] Sanhedrin 68. [10] Siehe: Barkochba. [11] Midrasch rabba 1 M. Absch. 13. Jeruschalmi Sanhedrin Absch. 7.

das unter dem Vorsitz des Patriarchen R. Gamliel II. Halachasammlungen veranstaltete und über streitige Traditionen nach Stimmenmehrheit entschied. Derjenige, der sich solchen Majoritätsbeschlüssen nicht fügte, wurde mit dem Bann belegt. Da traf es sich, daß R. Elieser trotz eines solchen Mehrheitsbeschlusses von seiner Tradition nicht abgehen wollte, er wurde verbannt.[1] R. Gamliel, sein eigener Schwager mußte den Bann über ihn verhängen und R. Akiba, sein bester Schüler, ihm denselben ankündigen. R. Elieser zog sich nun von Jamnia ganz zurück, lebte theils in Lydda, theils in Cäsarea,[2] wo die Zahl seiner Schüler bedeutend abnahm. Nur sein Schüler R. Jaa (s. d. A.) besuchte ihn weiter und hörte auf seine Lehren.[3] Auch R. Elieser aus Damaskus besuchte ihn, bei dem er sich nach den neuen Vorträgen im Lehrhause zu Jamnia erkundigte.[4] Von Cäsarea aus hatte er Gelegenheit mit Judenchristen zusammen zu kommen. Er wurde mit einem Jakobus aus Kefar Samia, der sich einen Jünger Jesu nannte, bekannt; dieser theilte ihm eine Lehre mit, die ganz seinen Beifall hatte.[5] In Folge dieses Verkehrs wurde er selbst in der Christenverfolgung unter Trajan für einen Christen gehalten und vor Gericht gebracht. Noch zur Zeit verstand er es, sich von solchem Verdachte zu reinigen und wurde frei gesprochen.[6] R. Akiba war über diesen Vorfall außer sich, er betrachtete denselben als göttliche Strafe an ihn wegen seiner Freude an den Lehren der Sektirer und dem Umgange mit ihnen.[7] R. Elieser wurde krank und sah nach langer Zeit seine Collegen R. Josua, R. Elasar b. Asaria und R. Akiba vor seinem Krankenlager versammelt. Da erwachte in ihm noch einmal die frühere Lust zum Lehren. Schwere Vorwürfe machte er Akiba, daß er ihn so vernachlässigt habe, es gehe mit ihm eine Menge Traditionslehren verloren, die er ihm hätte gerne mitgetheilt. Es war Freitag, kurz vor Abend, da bat der Sohn Hyrkanos seinen kranken Vater, doch die Phylakterien (s. d. A.), die er auch in der Krankheit anlegte, wegen des Sabbateintrittes abzulegen. Er weigerte sich und der Sohn sah die Lehrer an: „ist meines Vaters Geist zerrüttet?" „Das ist er nicht! entgegnete der Kranke, aber du bist es, da du das Anzünden des Lichtes, ein Gesetz in der Thora, vernachlässigst, während du mich von der Uebertretung einer rabbinischen Satzung retten willst." Erst darauf begann die Unterhaltung seiner Collegen mit ihm. Die halachischen Bestimmungen über „rein und unrein" waren sein Lieblingsstudium. Sie knüpften an dasselbe an, gingen von einer Halacha zur andern über, bis der Kranke plötzlich zusammensank und mit dem Worte: „rein" auf den Lippen sein Leben aushauchte. Dieser merkwürdige Lebensschluß R. Eliesers machte einen tiefen Eindruck auf seine anwesenden Collegen. Sie hielten ihn als göttliches Zeichen für seine Unschuld, Größe und Würdigkeit und zerrissen in Trauer um ihren theuren Verblichenen ihre Kleider. R. Josua, der damals, nach dem Tode des R. Gamliel II. Vorsitzender des Synhedrions war, umfaßte den Leichnam, küßte ihn, nahm ihm die Phylakterien (s. d. A.) ab und löste den über ihn verhängten Bann. Weinend sprach er: „Mein Lehrer! mein Lehrer! das Gelübde (der Bann) ist gelöst! Mein Lehrer, Wagen Israels und seine Reiterei!"[8] Nach Sabbatausgang wurde die Leiche unter feierlicher Begleitung, der sich die höchsten Persönlichkeiten der Stadt anschlossen, von Cäsarea nach Lydda gebracht. R. Akiba begegnete dem Zuge und konnte sich vor Schmerz nicht fassen; er schlug sich wund und hielt über ihn in Lydda eine tief erschütternde Leichenrede.[9] R. Elasar ben Asaria veranstaltete über ihn eine feierliche Trauer.[10]

---

[1] Nach Baba mezia 59. mit Beziehung auf Jerus. Moed katon III. 1. Dagegen hat Jeruschalmi Schebiith I. Therumoth V. 4. R. Elieser wurde שמוּתי, verbannt, weil er dem Lehrhause Samais anhing. [2] Sanhedrin 68. [3] Succa 20. [4] Chagiga מה חידוש היום בבי"ה. [5] Aboda sara 17. Vergl. den Artikel „Jakobus" in dieser Abtheilung. [6] Das. S. 16. Vergleiche das Ausführliche darüber im Artikel: „Judenchristen." Es ist mir unverständlich, wie Schorr in Hachalutz 1869 S. 77. in Betracht dieser und obiger Stelle die ganze Thatsache in Abrede stellen kann. Was dieser Herr über meine Darstellung Abajis als Mediziners (S. 113. in Abth. I.) sagt, ist Irrthum, da „berühmt" sich nur auf „Talmudist" bezieht. Vergleiche übrigens Artikel „Abaji" in der Abtheilung I. [7] Aboda sara 16. [8] Jeruschalmi Sabbath II. 6. mit Bezug auf 2 K. 11. 12. [9] Sanhedrin 68 β. [10] Aboth de R. Nathan cap. 25.

Tief fühlte man den Verlust dieses Mannes, allgemein hieß es: „Mit dem Tode R. Eliesers wurde das Buch der Weisheit vergraben.[1] Nach seinem Tode trat die verhängnißvolle Zeit der trajanischen und hadrianischen Herrschaft über Palästina ein, deren Bedrückungen zur allgemeinen Erhebung der Juden gegen Rom, zu dem großen barkochbaischen Aufstande führten.[2] Ein weites Gebiet seiner Lehren der Halacha und Agada hat das talmudische Schriftthum von ihm uns erhalten, das wir kurz, so weit es die Eigenthümlichkeit seiner Lehr- und Denkweise beleuchtet, zu charakterisiren versuchen. I. Lehren der Halacha. Die Halacha ist es zunächst, in der wir ihn in seiner vollen Originalität, als einen Mann im ganzen Umfange einer ungewöhnlichen Erscheinung, sehen. Die Tradition war durch die Zerstörung des Tempels und Auflösung des jüdischen Staates in ein neues Stadium ihrer Entwicklung gelangt. Die Bekämpfer derselben, die Sadducäer, verschwinden ganz und gar aus den Lehrhäusern, es existiren nur Traditionsgläubige. So tritt für das Gesetzesstudium eine andere Zeit ein, man sucht den überkommenen Traditionsstoff zu sammeln, zu prüfen, zu ordnen und ihn biblisch zu begründen oder wenigstens für ihn Andeutungen, Anknüpfungspunkte ꝛc. ꝛc. im schriftlichen Gesetze aufzufinden. R. Gamliel II. mit seinem Synhedrion unterzogen sich dieser schweren Arbeit. R. Josua, R. Tarphon, R. Elieser, R. Akiba, R. Elasar ben Asaria u. a. m. waren die hervorragenden Mitglieder derselben, von denen jeder nach seiner Lehrweise an dieser großen Aufgabe arbeitete. Als Mann tiefer Originalität entwickelte R. Elieser hier seine Lehrthätigkeit. Den Bibelvers faßte er nach seinem natürlichen Inhalte und im gewöhnlichen Wortsinne auf, er trat damit in Kampf mit der alten sadducäischen Richtung, die das schriftliche Gesetz nur wörtlich gelten ließ, und mit der neuen halachischen Exegese eines Nahum aus Gimso, R. Josua, R. Akiba, R. Ismael, R. Jose Haglili u. a. m., die jede Partikel zu Gunsten der Tradition gedeutet und nur nach ihr die Bibelstellen erklärt wissen wollten.[3] Die Tradition soll, nach ihm, an sich, ohne ihre jedesmalige Begründung im Schriftvers, als mündliches Gesetz gelten. Die neuen Fälle, die zur Entscheidung kommen, und für welche in der alten Halacha noch keine Normen vorliegen, sollen mittelst der logischen Schlüsse als z. B. des Schlusses von dem Minderwichtigen auf das Wichtigere, קל וחומר, u. a. m. aus den alten überkommenen Traditionen eruirt werden.[4] Andererseits strebte er die verschiedenen einzelnen traditionellen Gesetze auf ein Prinzip zurückzuführen und nach diesem ihre weitere Anwendbarkeit zu bestimmen.[5] Wo dies unthunlich schien, antwortete er: „das weiß ich nicht, ich habe es nicht von meinen Lehrern vernommen." Auf das Drängen seiner Collegen erklärte er, daß er sich nur an die von seinen Lehrern empfangenen Traditionen halte und nur das angeben werde, was er von ihnen gehört habe.[6] Mit diesem Grundsatz war er gegen die Folgerungen neuer Halachoth aus dem Schriftworte, also gegen die Lehrthätigkeit seiner Collegen in der Bildung neuer Halachoth. Dieser Protest gegen die neuen Halachoth obiger Lehrer, der Hilleliten (s. Hillel, Hilleliten), bewog Viele,[7] ihn für einen Repräsentanten der Samaiten (s. Samai, Samaiten) und Fortsetzer des starren, stabilen Systems der Sadducäer zu halten. Bestärkt wurden sie in ihrer Annahme durch einen Ausspruch im Talmud Jeruschalmi, der den R. Elieser „Schemuthi," „Verbannter" nennt, weil er zu den Samaiten gehöre.[8] Ich glaube nicht, daß R. Elieser ein Samaite war, da

---

[1] Jeruschalmi Sote am Ende משמת ר"א נגנז ספר חכמה; Sote am Ende משמת ר"א נגנז ספר תורה. [2] S. d. A. Auf seinem Todtenbette weissagte er R. Akiba den schrecklichen Tod, den er wirklich erlitt. Aboth de R. Nathan coput 25. [3] Jebamoth 12. 3. ככה יעשה; Pea 7. 7. עוללות; Jebamoth 4. 8. Moed katon 15 β. Sebachim 8 11. Sifra zu Emor Abſch. 12. Baba kama 4. 4. u. a. m. wo er mit dem Geltenlaſſen des natürlichen Wortſinnes gegen die Entſcheidungen eines R. Akiba u. a. m. auftritt. [4] Pesachim Abſch. 6. 1. 2. 5. Sebachim Abſch. 7. 2. Khelim 8. 1. Thosephta Ohaloth 3. Edajoth 6. [5] Ein ſolches Verfahren nannte man השוה מרותיו Vergl. Jebamoth 108. Nidda 68. Schekalim 8. 6. 7. Nedarim 10. 6. [6] Succa 28. 27. [7] Graetz und Geiger a. v. O. [8] Jeruschalmi Schebiith Abſch. 1. am Ende und daſ. Therumoth V. 4. ר"א שמותי דהוא מביה שמאי.

zwischen seinen Halachoth und denen der Samaiten auffallende Gegensätze vorhanden sind. Hierzu kommt, wie richtig Frankel bemerkt,[1] daß er in einem großen Theil seiner Halachoth Gegenstände behandelte, die von den Samaiten gar nicht berührt wurden, er dieselben also von den Samaiten nicht empfangen haben konnte. Aber das behindert uns nicht, die Opposition R. Eliesers gegen die Halachothfolgerungen seiner Collegen gleich der der Sadducäer gegen die alte Tradition und der der Samaiten gegen die Hilleliten zu halten. Es sind Erscheinungen, Geistesströmungen, die von Zeit zu Zeit wiederkehren, ohne daß die eine mit der andern im Zusammenhange zu stehen, oder gar eine aus der andern hervorzugehen braucht.[2] Daß R. Elieser kein Samaite, kein Repräsentant der alten Schule, des starren stabilen Systems, oder gar des Sadducäismus ist, wie man gerne annehmen möchte, sondern ganz und gar als ein Mann der neuen Schule, der neuen Halacharichtung natürlich mit seiner ihn kennzeichnenden Lehr- und Denkweise auftritt, beweisen seine Halachoth, in denen er gegenüber seinen Collegen als ein Erleichterer der Gesetzespraxis erscheint. Wir nennen von denselben die des Sabbatgesetzes. Er erlaubt am Sabbat frei das Messer zur Beschneidung von einem Orte zum andern zu bringen, Holz zu fällen, um die Kohlen u. s. w. am Sabbat zur Beschneidung zubereiten;[3] sowie überhaupt jede Vorbereitungsarbeit zum Backen und Darbringen der zwei Brodte am Wochenfeste, für den Schofar (s. d. A.) am Neujahrsfeste, für die Laubhütte, den Palmstrauß, Lulab, am Laubhüttenfeste u. a. m.[4] Auf gleiche Weise wollte er nicht erst die zehnte, wie eigentlich gesetzlich war, sondern schon die dritte Generation des Mamser (des in Blutschande Gebornen) für „rein," d. h. aufnahmsfähig in die Gemeinde erklären.[5] Das strenge Gesetz gegen die zum Götzendienst verführte Stadt, עיר נדחת, kann nach ihm nicht zur Anwendung kommen, wenn es nur ein Haus in derselben giebt, das eine Mesusa (s. d. A.), Zeichen des Gottesglaubens des Judenthums, an seinen Thürpfosten hat.[6] Von seinen andern Halachoth bringen wir die über den Selbstmord, dessen Verbot er aus den Schriftworten: „jedoch euer Blut von euren Personen werde ich ahnden" herleitet.[7] In Bezug auf die Trauer um einen Todten lehrt er: „Wer über einen Todten allzuviel trauert, übertritt das Verbot: „Du sollst nicht verderben."[8] Sein eigenes Fachstudium, in dem er einzig dastand, waren die Gesetze über „rein und unrein" und die Opferbestimmungen.[9] Auch hierin zeigte er sich, besonders in den Gesetzen, betreffend die Verbrennung der rothen Kuh und die Bereitung der Entsündigungsasche, als einen Erleichterer der Gesetzespraxis.[10] Seine Gegner in diesen Halachoth waren: R. Josua, R. Gamliel, R. Akiba, R. Zadok und R. Jochanan ben Nuri.[11]

II. Lehren der Agada. a. Gott, Gottesverehrung und Gottvertrauen. „Gott" in seinem Verhältnisse zur Welt ist ihm ein Wesen voll Barmherzigkeit. „Auch in seinem Zorne, lehrt er, gedenkt Gott der Barmherzigkeit."[12] Die Gottesverehrung kennt er in ihrer höchsten Stufe, der Aufopferung für Gott. „Du sollst den Ewigen deinen Gott lieben mit deinem ganzen Herzen und deiner ganzen Seele und deinem ganzen Vermögen,[13] wozu diese ausdrücklichen Benennungen Herz, Seele und Vermögen? Weil es Menschen giebt, denen das Leben lieber ist als das Geld; Andere wieder, die das Geld höher als das Leben achten. Die Liebe gegen Gott fordert das Theuerste des Menschen zu ihrem Unterpfande."[14] Das Gottvertrauen

---

[1] Darke Mischna voce R. Elieser. [2] Ebenso hat man die im 8. Jahrh. n. entstandene Sekte der Karäer mit den Sadducäern in Verbindung bringen wollen, ohne zu bedenken, daß eine Zeit von mindestens 500 Jahren zwischen beiden liegt. Aber auch da ist es eine Geistesströmung des jüdischen Volkes, die sich bei der Bildung der Sekte der Karäer nach 500 Jahren wiederholte, ohne daß diese an die Sadducäer und deren Lehren anzuknüpfen brauchten. [3] Sabbath 130. [4] Das. 131. [5] Jebamoth 71. [6] Sanhedrin 71. [7] Baba kama 91. in Bezug auf 1 M. 9. 5. [8] Das. [9] Vergl. die Mischnatraktate Parah, Sebachim, Menachoth. [10] Vergl. den Mischnatraktat Parah. [11] Vergl. außer den zitirten Stellen noch Nedarim Absch. 9. 1. Sifra zu Schemini Absch. 5. [12] Pesachim 87. Diese Lehre steht nicht ohne Beziehung auf das Christenthum, wo man den Gott des Judenthums als einen Gott der Rache darzustellen gewohnt war. [13] 5 M. 6. [14] Pesachim 25. אם יש לך אדם שגופו חביב עליו ממנו.

in seiner wahren Gestalt charakterisirt er in dem schönen Satz: „Wer Brod im Korbe hat und spricht: was werde ich morgen essen, gehört zu den Kleingläubigen.“[1] b. Böses und Gutes, Sünde, Strafe, Buße und Jenseits. In der Darstellung des Bösen und Guten wird mit Nachdruck die reine Bibellehre, wahrscheinlich als Gegensatz gegen die Auffassung des Bösen und Guten im Heidenthume und Christenthume, hervorgehoben. „Von der Stunde, da der Ausspruch geschah: „Siehe, ich lege dir vor das Leben und das Gute, den Tod und das Böse, wähle das Leben!“[2] kommt von Gott weder das Gute, noch das Böse. Das Gute folgt auf gute und das Böse auf schlechte Thaten.“[3] Das Böse und Gute sind Folgen unserer Werke, sind keine Geschöpfe Gottes, sondern Schöpfungen des Menschen.[4] Auch in seiner Lehre von der Sühne der Sünde spricht sich der Gegensatz zum Christenthume aus, das nur durch die Gnade die Sühne der Sünden vollziehen läßt. „Gott läßt die Sünder ungeahndet, die in Buße ihn wieder aufsuchen, aber er läßt die nicht ungestraft, die keine Buße thun.“[5] Ueber die Zeit zur Buße lautete seine Lehre: „Bekehre dich einen Tag vor deinem Tode.“ Und als ihn die Schüler frugen: aber weiß denn der Mensch im Voraus seinen Todestag? antwortete er: „da müsset ihr täglich Buße thun.“[6] c. Nebenmensch, Familie, Heiden, Völker. Ueber die Achtung des Nebenmenschen war sein Spruch: „Es sei dir die Ehre deines Nächsten so lieb wie die deinige.“[7] Familiengründung empfahl er als eine der heiligsten Pflichten. „Wer keine Familie gründen will, begeht gleichsam einen Mord.“[8] Die Elternverehrung lehrt er in der weitesten Ausdehnung, wenn dieselbe auch Opfer fordere. Als Beispiel führte er einen Heiden zu Askalon an, der bei Verlust eines großen Gewinnes seinen Vater nicht vom Schlafe wecken wollte.[9] Bei der Erziehung und Bildung der Kinder war er dagegen, daß man die Mädchen dem Gesetzesstudium widme.[10] Die Verheirathung derselben soll nur an Männer gleichen Alters geschehen. Warnend lautet darüber seine Lehre: „Entweihe nicht deine Tochter, sie der Unzucht hinzugeben“ gegen dieses Verbot handelt der, welcher seine Tochter mit einem alten Manne verheirathet.“[11] Gegen die Heiden hatte er eine tiefe Abneigung, er sprach ihnen jedes menschliche Mitgefühl ab. „Wohlthun erhebt das Volk“ d. i. Israel; „das Liebeswerk der Völker ist Sünde“ das sind die Heiden, deren Wohlthätigkeit nur Sünde ist.“[12] Versöhnender war seine Lehre in Bezug auf die gesammte Menschheit. „Alle werden sie Proselyten, Bekenner des Gottesglaubens, in der Zukunft sein, denn also heißt es: „Denn alsdann wende ich den Völkern eine geläuterte Sprache zu, sie rufen allesammt im Namen des Ewigen und dienen ihm einmüthig.“[13] So erklärt er die Darbringung der siebzig Stiere am Laubhüttenfeste als Opfer für die siebzig Völker.[14] d. Sekten, Volksklassen, Proselyten, Exil und Messias. Von den Sekten verkehrte er mit den Judenchristen, Minin, am freundlichsten, deren Lehren und Gesetzeserläuterung er anhörte und dieselben oft beifällig aufnahm, so daß er, wie bereits erwähnt, von der römischen Behörde zur Zeit der Christenverfolgung unter Trajan für einen Christen gehalten und hingerichtet werden sollte, hätte er nicht diesen Verdacht geschickt von sich abzuwälzen verstanden.[15] Von den Samaritanern berichtet er, daß sie in ihrem

---

[1] Sote 48. כל מי שיש לו פת בסלו. Mit diesem Spruch haben viele Lehren in den Evangelien auffallende Aehnlichkeit: Matth. 6. 34. „Darum sorget nicht für den andern Morgen, der morgende Tag wird für das Seine sorgen, er wird schon, wenn er erscheinen wird, genug zu schaffen geben.“ Das. V. 31. 32. „Darum sollet ihr nicht sorgen und sagen: was werden wir essen —, nach Solchem trachten die Heiden.“ [2] 5 M. [3] Midrasch rabba 5 M. Absch. 2. [4] Siehe: Böses in Abtheilung I. dieses Werkes. [5] Schebuoth 39. ינקה לשבים לא ינקה לאינו שבים: [6] Aboth II. 16. mit Midr. r. zu Koheleth voce שוב. [7] Aboth II. 16. [8] Jebamoth 63. כל שאינו עוסק בפריה ־ כאלו שופך דמים. Zum Verständniß dieses Spruches haben wir die Zeit dieses Lehrers in Betracht zu ziehen, wo Palästina durch den Krieg einerseits sehr entvölkert war, andrerseits eine Partei unter den Juden im Anblick des zerstörten Tempels sich dem Eheleben entsagte und keine Kinder zeugen wollte. [9] Kidduschin 31. 32. [10] Sote 20. [11] Sanhedrin 76. [12] Baba bathra 10. [13] Zephania 3. 9. Aboda sara 24. [14] Succa 55. Die Zahl 70 ist eine unbestimmte Bezeichnung, eine Annahme der Zahl aller Völker. [15] Siehe oben.

Innern dem Götzendienste anhängen.[1] Er nennt sie das Volk, das Gottes vergißt,[2] und verbot den Genuß ihres Brodes.[3] Die Kluft zwischen der niedrigen jüdischen Volksklasse, die unter dem Namen „Amhaarez" (s. d. A.), Landvolk, im talmudischen Schriftthume oft vorkommt, und dem gebildeten Stande, den Gesetzeslehrern, muß zu seiner Zeit eine schrecklich große gewesen sein, da auf beiden Seiten eine unversöhnliche Gereiztheit herrschte. R. Elieser klagt: „Brauchten sie unser nicht, sie würden uns tödten."[4] Für einen Amhaarez (zum Landvolk gehörig) hielt er den, der Morgens und Abends nicht das Schema (s. d. A.), Bekenntniß des Einen Gottes, liest.[5] Als Proselyten wollte er nur den bessern Theil der Heiden ins Judenthum aufnehmen, und von diesem wieder nur die, welche sich aus innerm Drange dem Judenthume zuwenden; er war also ein Gegner jeder Proselytenmacherei. So wies er eine Heidin zurück, die bis dahin einen unsittlichen Lebenswandel geführt hatte.[6] In einem Vortrage sprach er: „Warum werden die Proselyten von Schmerz heimgesucht? Weil sie nicht aus Liebe zum Judenthume Proselyten werden."[7] Dagegen hing er mit inniger Hochachtung an dem Proselyten Akyles, Aquila (s. d. A.), dem er den Schriftvers: „Gott liebt den Fremden, Proselyten, ihm Brod und Gewand zu geben,"[8] allegorisch erklärte: „Brod" d. i. die Thora, die Gotteslehre; „Gewand," das sind die guten Werke, die Vollziehung der Gottesgebote.[9] Er und R. Josua waren es, für die Aquila eine griechische Uebersetzung der Bibel anfertigte, die wegen ihrer wörtlichen Wiedergabe des hebräischen Textes von ihnen sehr gelobt wurde.[10] Gegen seinen Collegen R. Josua behauptete er, daß nicht das Tauchbad, sondern die Beschneidung die unerläßliche Bedingung des Eintrittes des Proselyten ins Judenthum sei.[11] Ueber das Exil hat er den schönen Spruch: „Israel ist unter die Völker gekommen, damit es an Proselyten zunehme."[12] Einen tiefen Eindruck machen auf uns seine Messiashoffnungen, die dem großen Aufstande unter Barkochba (s. d. A.) vorausgingen und ihn befördern halfen. „Die Tage des Messias (zur Erscheinung des Messias) sind 40 Jahre."[13] „Thut Israel Buße, wird es erlöst werden, wo nicht, so hat es auf keine Erlösung zu hoffen."[14] „In Folge von fünf Gegenständen: der Bedrückung, der Leiden, des Gebets, der Buße u. s. w. erhielten unsre Väter die Erlösung in Aegypten, so wird sie auch diesem Volke in der Zukunft werden."[15] e. Kultus, Gebet, Feste. Den Kultus will er als Ausdruck der innern Gesinnung vollzogen haben. Das Gebet soll eine Strömung des Herzens sein, mit Andacht verrichtet werden und wo dies nicht möglich ist, möchte es lieber ganz wegbleiben. „Auf der Reise soll der Mensch, auch 3 Tage lang, gar nicht beten."[16] Er ist gegen alles Feststehende im Gebete, gegen unabänderliche Gebetsstücke u. s. w. „Wer sein Gebet als etwas Bestimmtes verrichtet, dessen Gebet ist nicht mit Andacht."[17] Für Reisende auf gefahrvollen Wegen verfaßte er ein kurzes Gebet, das sich durch seinen kernigen Inhalt auszeichnet. Dasselbe lautet: „Gott, vollführe deinen Willen im Himmel oben, gieb Freude, (heitern Sinn) deinen Verehrern unten, und was dir wohlgefällt, thue. Gepriesen seiest du Ewiger, Erhörer des Gebetes."[18] Die Feste, lehrte er, sollen im Kreise der Familie, im Hause gefeiert werden. „Ich lobe die Trägen, die ihr Haus am Feste nicht verlassen."[19] An denselben können wir uns entweder dem Gesetzesstudium oder den freudigen Genüssen hingeben.[20] Der Opferdienst, der durch die Zerstörung des Tempels unmöglich geworden, ist ersetzbar durch andere Ceremonien. So am Laubhüttenfeste durch den Palmenstrauß, Lulab, in seinen Pflanzenzusammen-

---

[1] Cholin 13. סתם מחשבת כותי לע"ז. [2] Sanhedrin 105. כל גוים שבחי אלקים אלו כותים. [3] Schebiith 33. [4] Pesachim 49. [5] Berachoth 46. [6] Midr. r. zu Kohelnth. Siehe Abtheilung I. Artikel: Proselyten. [7] Jebamoth 48. [8] Ps. [9] Midrasch rabba 1 M. Absch. 70. [10] Siehe: Uebersetzung der Bibel und Aquila. [11] Jebamoth 46. Das Christenthum hat die Taufe, das Tauchbad, er behauptete also für das Judenthum das andere, die Beschneidung. [12] Pesachim 87. לא הגלה ישראל - אלא כדי שיתוספו עליהם גרים. [13] Sanhedrin 99. Vergleiche über diesen Satz den Artikel: „Barkochba." [14] Sanhedrin 96. [15] Midr. r. 5 M. Absch. 2. [16] Erubin 65. [17] Berachoth 29. העושה תפלתו קבע אין תפלתו תחנונים. [18] Berachoth 29 β. [19] Succa 20. [20] Pesachim 68.

stellung.[1] Ein großes Gewicht legte er auf das Gebot der Phylakterien (Tephilin s. d. A.), die er bekanntlich noch in der Krankheit anlegte.[2] „Denn der Name Gottes wird über dich genannt" das sind die Phylakterien, Tephilin, am Kopfe."[3] s. Gesetzesstudium, Exegese. Beim Studium des Gesetzes hält er den Verkehr mit den Lehrern als unerläßlich. Wer Bibel gelesen, die Mischna studirt und keinen Umgang mit Weisen, Gesetzeslehrern, gepflogen hat, ist ein Amhaarez, Unwissender."[4] In seiner Exegese, besonders in Volksvorträgen, gebrauchte er die allegorische Auslegung. So erklärte er den Schriftvers 1 M. 40. 10: „Und an dem Weinstock waren drei Reben, es war, als wenn er grünte, Blüthen trieb und seine Rebenkämme zu Trauben reiften." „Der Weinstock" das ist die Welt; „die drei Reben" das sind die drei Stammväter Abraham, Isaak und Jakob; „er grünte und trieb Blüthen" das sind die Stammmütter; „seine Rebenkämme reiften zu Trauben" das sind die Stämme Israels.[5] Auch das mnemotechnische Notarikon, נוטריקון (s. d. A.), mittelst dessen jeder Buchstabe in einem Satze ein Wort andeutet, kannte er und brachte es zur Anwendung.[6] Die Würdigung dieses Lehrers war trotz seiner Eigenthümlichkeiten eine bedeutende und allgemeine. Von R. Josua, seinem Gegner, wird erzählt, daß er den Stein, auf dem R. Elieser bei seinen Vorträgen gesessen, geküßt und gesprochen habe: „das ist der Berg Sinai und der Mann, der auf ihm gesessen, gleichet der Bundeslade Gottes."[7] Bei Aufzählung der Lehranstalten in Palästina ist seine Schule die erste, welche genannt wird.[8] Ueber seine Verbannung hat die Sage das Volksurtheil verzeichnet, indem sie erzählt, daß an demselben Tage der Boden Palästinas den dritten Theil seiner Früchte verloren habe, und R. Gamliel auf einer Seereise durch heftige Stürme in Lebensgefahr gekommen sei, so daß er ausgerufen haben soll: „Herr der Welt! dir ist es offenbar, daß ich es (die Verbannung R. Elieser) nicht wegen meiner Ehre, noch wegen der Ehre meines Vaterhauses gethan habe, sondern deiner Ehre wegen, damit die Streitigkeiten in Israel nicht zunehmen."[9] Sein eigener Spruch darüber war: „Die Ehre deines Nächsten sei dir wie die deinige, sei nicht leicht zu erzürnen, bekehre dich einen Tag vor deinem Tode, wärme dich an dem Feuer der Weisen, aber nimm dich vor ihren Kohlen in Acht, daß du sie nicht auslöschest, denn ihr Biß ist der Biß eines Schakals, ihr Stich das Stechen eines Skorpions, ihr Zischen das Zischen der Schlange Seraph, und alle ihre Worte sind wie Feuerkohlen."[10] Mehreres siehe: Gamliel R., Josua R., Bann und Tanaim.

Elymais, siehe Abtheilung I. Artikel: Elam.

Elisa ben Abuja, אלישע בן אבויה, später Acher, אחר. Gesetzeslehrer im 1. Jahrh. n., der vor der Zerstörung des Tempels geboren wurde und noch nach der Besiegung des barkochbaischen Aufstandes zur Zeit der Lehrthätigkeit des R. Mair (s. d. A.) lebte. Er war der Sohn reicher Eltern und widmete sich früh auf den Wunsch des Vaters[11] dem Gesetzesstudium, worin er es zu nicht geringer Bedeutsamkeit brachte. Seine Collegen waren die großen Gesetzes- und Volkslehrer: R. Akiba, Ben Asai, ben Soma u. a. m. Aber sein geweckter Geist fand bald an den National-Gesetzesstudien kein Genüge, er trat aus deren Sphären und wählte das Studium des Griechischen, wie es damals bei den Helleniften in Palästina und bei den Juden Alexandriens in Aegypten gepflegt wurde, zu seiner Beschäftigung. „Die Bücher des Homer und die Schriften der Sectirer: Minin, sah man, erzählten Spätere, aus seinem Schooße auf die Erde fallen."[12] Dieses Bekanntwerden mit einer ganz anderen Welt von neuen Ansichten und Anschauungen wirkte mächtig auf ihn ein; sein naiver,

---

[1] Succa 45. הנוטל לולב כאלו בנה מזבח. [2] Siehe oben. [3] Sote 17. [4] Daselbst 22. קרא ושנה ולא שמש ת"ח הרי זה עם הארץ. [5] Cholin 92. [6] Midr. r. 4 M. Absch. 23. So erklärte er das Wort נהיתּ als wenn es den Satz ausdrückte: „Wunder, Leben, das Meer hat gespalten und die Lehre ihnen gegeben." נסים חיים ים תורה. [7] Midr. rabba zum Hohld. voce לריח שמניך. [8] Sanhedrin 32. [9] Baba mezia 59. [10] Aboth II. 15. [11] Jerus. Chagiga II. 1. [12] Daf. Midr. r. zu Ruth und Koheleth. Vergl. Chagiga 14. 15.

gesetzestreuer Glaube ward erschüttert. „Vier, heißt es, drangen in das Paradies ein, d. h. vertieften sich in theosophische Fragen,[1] Ben Asai, Ben Soma, Elisa ben Abuja und R. Akiba. Ersterer schaute und starb, der Zweite schaute und wurde irre, der Dritte, Elisa ben Abuja, schnitt in die Pflanzungen ein, nur der Vierte, R. Akiba, zog in Frieden ein und aus." Dieses Einschneiden in die Pflanzungen unseres Elisa ben Abuja in diesem Bericht wird von den Spätern als Ausdruck der großen Zerstörungen, die er darauf im Judenthume anrichtete, erklärt. Nach denselben begnügte er sich nicht gleich den Andern mit diesem Gesinnungswechsel für sich allein, sondern ging auf die Vernichtung der alten Religion bei seinen jüdischen Zeitgenossen los. Aus dem frommen Gesetzeslehrer wurde ein eifriger Gesetzeszerstörer; er, der früher an dem Aufbau des Judenthums gearbeitet, hatte jetzt nichts Anderes als dessen Niederreißen im Sinne. So schwindet sein sonst klangvoller Name, die Geschichte kennt ihn nur noch nach der Bezeichnung, die ihm seine letzten Thaten gegeben, er heißt: „Acher," אחר, Anderer. Die hadrianischen Verfolgungsedicte, die auf die Vernichtung des letzten Restes der frühern Nationalgröße der Juden, der Religion, ausgingen, bedurften zu ihrer Verwirklichung der jüdischen Helfershelfer, und als solches, elendes Werkzeug zur Vernichtung der geistigen Güter des Judenthums, des letzten Verbandes der Juden unter einander, schildern ihn nun die jüdischen Quellen. Er ging in die Lehr- und Studirhäuser und rief den Jüngern des Gesetzes zu: „wozu hier euer müssiges Verweilen, werdet Bauleute, Zimmermeister, Jäger, Schneider u. s. w.!" So machte er, heißt es, Viele dem Gesetzesstudium abtrünnig.[2] Eines der hadrianischen Edicte belegte die Feier des Sabbats mit der Todesstrafe. Die Römer zwangen die Juden zur Arbeit am Sabbat. Um ihr Gewissen zu beruhigen suchten die Gedrückten bei der Verrichtung der Sabbatarbeiten manche Gesetzesumgehungen, wodurch die Verletzung des Sabbats geringer wurde. Acher machte die römische Behörde auf diesen Ausweg der Juden aufmerksam und den Armen wurde auch diese Aushülfe verboten. Mußte z. B. Jemand eine Last am Sabbat tragen, so ließ er sich von einem andern helfen, die Arbeit war getheilt und die Sabbatverletzung dadurch geringer. Als Grund seines Abfalls wird der Widerspruch der biblischen Vergeltungslehren mit den täglichen Lebenserscheinungen angegeben.[3] Im Thale Ginnesar (s. d. A.) war er Zeuge eines Ereignisses, das mit der göttlichen Verheißung der Bibel in auffallendem Widerspruch stand. Das Gesetz befiehlt beim Auffinden und Ausleeren eines Vogelnestes die Mutter zu entlassen und verheißt dafür: „damit es dir wohl gehe und du lange lebest."[4] Aber er sah einen Mann auf den Wipfel einer Dattelpalme steigen, daselbst gesetzwidrig aus einem Vogelneste die Mutter mit ihren Jungen an sich nehmen und wohlbehalten herabkommen. Ein anderes Mal kam er dazu, als ebenfalls ein Mann den Wipfel einer Dattelpalme erstieg, wo er ganz nach Vorschrift aus einem Neste die Jungen sich nahm und die Mutter entließ, und doch beim Herabsteigen von einer Schlange gebissen wurde und starb. Dies machte einen solch tiefen Eindruck auf ihn, daß er ausrief: warum der Tod dieses und das lange Leben jenes Mannes?[5] Nach andern Berichten soll ihn das schreckliche Ende des frommen R. Chuzpith (s. d. A.)[6] oder des R. Juda Hanechtam (s. d. A.),[7] die den Märtyrertod starben, an dem Glauben der göttlichen Vorsehung und Vergeltung irre gemacht haben. Ob er vom Judenthume ganz abfiel, oder nur gegen die Gesetzesbeschränkungen im Judenthume war, ist ungewiß. Doch scheint aus dem Ganzen hervorzugehen, daß Ersteres nicht der Fall war, er blieb ferner im Judenthume. Seine Verbindung mit der römischen Behörde zur Vollziehung der hadrianischen Verfolgungsedicte gegen das Judenthum hat vielleicht

[1] Daj. Der Ausdruck פרדס, Paradies, als Bezeichnung des Kreises theosophischer Betrachtungen war auch bei den Gnostikern üblich. Siehe: Geheimlehre. Gnostiker. [2] Jeruschalmi Chagiga II. 1. [3] Eine Sage giebt auch die unlautere Absicht seines Vaters als Grund dafür an, daß er seinen Sohn Elisa nicht aus Liebe für die Sache den Gesetzesstudien widmete. Jerus. Chagiga II. 1. [4] 5 M. 22. 6. [5] Jerus. Chagiga II. 1. Kidduschin 39. [6] Daselbst. [7] Jeruschalmi Chagiga II. 1. Aboda sara daselbst Absch. II.

mit der Vereinigung der Griechenfreunde zur Unterstützung und Durchführung der Befehle der Syrerherrschaft über Palästina in der vormakkabäischen Zeit, die eine Verschmelzung des Judenthums mit dem Griechenthume zum Ziele hatten, einige Aehnlichkeit. Erst nach den Stürmen des verunglückten barkochbaischen Aufstandes, als auch die römischen Behörden des Mordens und Zerstörens genug hatten, und ein freundlicher Tag endlich wieder dem Reste der Gesetzestreuen in Israel aufzugehen begann, sehen wir auch unsern Elisa ben Abuja im Umgange mit seinem ehemaligen Schüler, dem Gesetzeslehrer R. Mair, wieder. Die alte Liebe für seine Jugendstudien war in ihm erwacht. Er tritt zwar nicht mehr als Gesetzeslehrer auf, hält auch keine Volksvorträge, erscheint sogar noch als Gesetzesübertreter, am Sabbat reitend auf einem Rosse vor dem Lehrhause R. Mairs in Tiberias, aber in seinen Gesprächen mit diesem, seinem geliebten Schüler zitirt er Lehren von R. Akiba mit einer Verehrung, die auf eine nicht geringe Sinnesänderung schließen läßt. Wir sehen ein intimes Verhältniß zwischen Lehrer und Schüler, das bei dem Beharren des Erstern in seiner alten feindlichen Stellung gegen das Judenthum unmöglich gewesen wäre. Elisa ben Abuja sucht immer wieder seinen Schüler auf, erscheint sogar vor seinem Lehrhause, und der Schüler R. Mair hängt mit wahrer Ergebung an ihm, wird nicht müde in seinen Bekehrungsversuchen für ihn und giebt die Hoffnung nicht auf, seinen Lehrer als einen Bußfertigen in seine Armen zu schließen. R. Mair hält in seinem Lehrhause zu Tiberias am Sabbat einen Vortrag, da wird ihm die Ankunft seines Lehrers Elisa ben Abuja gemeldet. Sofort beendet er seine Rede und eilt zu ihm hinaus. Beide vertiefen sich bald in Gespräche und R. Mair theilte ihm den Inhalt seines Vortrages mit. „Ich erklärte die Worte in Hiob 42. 12. „Gott segnete am Ende (zuletzt) Hiob mehr als am Anfange," Gott verdoppelte sein Vermögen. Da entgegnete Elisa b. A.: „Dein Lehrer Akiba hat diesen Vers nicht so ausgelegt, nach ihm ist sein Inhalt: „Gott segnete zuletzt den Hiob wegen seiner Tugenden früherer Zeit, die ihm vom Anfange noch geblieben." [1] Bald sagte er ihm auch den weitern Inhalt seines Vortrages, wie er den Vers: „Besser ist das Ende der Sache als ihr Anfang," [2] erklärte. „Wenn ein Mann Kinder hat in der ersten Zeit seiner Ehe, welche sterben, aber im Alter wieder welche bekommt, die leben bleiben, so ist dessen Ende besser als der Anfang." Wieder entgegnete Elisa b. A.: „so hat dein Lehrer Akiba den Vers nicht erklärt. Er sprach: „So Jemand in der Jugend Thora lernt und sie vergißt, aber im Alter diese Studien erneuert und sie behält, dessen Ende ist besser als der Anfang." [3] Dem R. Mair schienen diese Worte R. Akibas, deren sein Lehrer sich erinnerte und die er jetzt mit solchem Nachdruck hervorhebt, nicht ohne einige Beziehungen auf dessen Leben früher und jetzt, und er benutzte die Gelegenheit für seine Bekehrungsversuche. Wieder sprach er von seinem Vortrage, wie er die Stelle Hiob 28. 17. „Nicht geschätzt wird sie nach Gold und Glas; nicht nach Goldgeräth ist ihr Eintausch" erklärte. Die Worte der Thora sind schwer wie Gold zu erwerben, aber leicht wie Glas zu verlieren. Aber wie Gold- und Glasgefäße, wenn sie zerbrochen werden, durch Umschmelzung wieder hergestellt werden können, so ist es auch mit dem Weisen, so er gesündigt hat." [4] Das Wort war zu rechter Zeit gesprochen, Elisa b. A. fühlte sich getroffen, aber er ergab sich noch nicht. „Halt ein! genug! kehre um, du darfst nicht weiter mit mir!" lautete sein Ruf als wenn er ihm damit andeuten wollte, er habe bald den Sabbatweg (s. d. A.) überschritten. Aber der Schüler merkte den innern Vorgang in des Meisters Seele und bat: „Auch du, mein Lehrer, kehre um!" Dieser betheuerte dem Flehenden die Unmöglichkeit desselben. [5] Erst auf seinem Krankenlager, nachdem ihn R. Mair wiederholt zur Buße gemahnt, frug er: „ob denn Reumüthige aufgenommen werden!"

---

[1] Jeruschalmi Chagiga II. 1. Er faßte das מ in dem Worte מראשיתו nicht in komparativer Bedeutung, sondern als Partikel מן „von;" also „Gott segnete Hiob zuletzt von seinem Anfange, von den Tugenden früherer Zeit. [2] Koheleth 7. [3] Jerus. Chagiga II. 1. [4] Ich zitire die Stelle nach Jerus. Chagiga II. 1., anders ist dieselbe in der Babylonischen Gemara Chagiga 15. [5] Das. Die Sage ist hier nach ihrer Weise mit der Erklärung der Unmöglichkeit der Buße auf der Seite

Als dieser ihm den Psalmvers zitirte: „Es kehre der Mensch um, bis zur Zerknirschung" d. h. bis zur Zerknirschung der Seele! da weinte Elisa b. A. und verschied. R. Mair war über diese letzte Lebensscene seines Lehrers freudig überrascht; es scheint, sprach er, daß er bekehrt von dannen schied!"[1] Die Sage läßt diese treue Hingebung des Schülers für seinen Lehrer noch über den Tod des Letztern hinaus sich erstrecken. Aus dem Grabe des Elisa b. A., heißt es, sah man Rauch- und Feuerwolken aufsteigen. R. Mair wurde herbeigeholt, er fand das Grab seines Lehrers in Flammen. Da breitete er seinen Mantel darüber und sprach: „Uebernachte diese Nacht hier, am Morgen wird er dich erlösen, wo nicht, so erlöse ich dich!"[2] Das Feuer verschwand.[3] Rühmlich haben wir noch die Würdigung hervorzuheben, die man diesem Lehrer, trotz seines Abfalls und feindlichen Benehmens gegen das Judenthum, zukommen ließ, ein Beweis der Größe dieses Mannes, aber auch der zu bewundernden Unparteilichkeit des jüdischen Schriftthums. Es werden von ihm Lehren in der Halacha und Agada gleich denen eines andern Gesetzeslehrers zitirt. Die Halacha kennt von ihm unter Andern eine Entscheidung, daß man bei Todesanzeigen auch nach drei Jahren noch die übliche Trauer der sieben Tage und der der dreißig Tage zu halten habe.[4] Die Agada bringt seinen Lehrspruch: „Der Unterricht an die Jugend gleicht der Schrift auf neuem Papier, aber der Unterricht an das Alter ist wie die Schrift auf verlöschtem Papier." Auf die Verwunderung Vieler, wie R. Mair von Acher Lehren annehmen konnte, lautete die Antwort: „Den Kern genoß er, aber die Schale warf er weg![5] Man sprach in Bezug auf ihn: „Der Weise gleicht einer Nuß, die, wenn äußerlich noch so beschmutzt, doch im Innern ihren Kern rein hat."[6] Nicht einmal seinen Namen haben die ersten jüdischen Schriften, (so noch die Mischna) geändert. Erst die spätern Berichterstatter schreiben statt des „Elisa ben Abaju" den Namen „Acher," Anderer. Aber auch dieser ist keine schimpfliche Benennung, da er gleich unserm „Anonymus" in der Mischna, oft auch von andern Gesetzeslehrern, deren Namen man nicht nennen mochte, unter dem Ausdrucke „Acherim," Andere, vorkommt. Ebenso waren es nur die spätern Agadisten, welche die Sprüche über ihn aufstellten: „Und der Sünder wird verstrickt," d. i. Acher![7] „Wer Acher im Traume sieht, fürchte vor Strafen."[8] Lange nach seinem Tode fühlte man sich bewogen, für den Unterhalt seiner Tochter zu sorgen. Rühmlich wird ein Enkel von ihm, R. Jakob, als Gesetzeslehrer genannt.[9] Mehreres siehe: Geheimlehre, R. Mair, Hadrianische Verfolgungen.

Emmaus, richtig Emaus, עמאוס, auch: Amaus, אמעס. Name mehrerer Städte in Palästina. I. Amaus, Dorf in der Nähe von Tiberias, etwa 1000 Schritt davon, das wegen seiner warmen Quelle berühmt war[10] und deshalb: Chamtha, חמתה, Chamthan, חמתן, „warm," deutlicher: Chamthan von Tiberias, חמתן דטבריה,[11] griechisch: Amathes,[12] hieß, woraus sich der Name Ammaus gebildet hat. II. Emaus, später auch Nikopolis. Hauptstadt eines Distrikts in Palästina gleichen Namens, von den elf Toparchien, in die Palästina eingetheilt war.[13] Ihre Lage war hart am Gebirge,[14] aber noch in der Ebene Sephela,[15] von Jerusalem gegen $4^2/_3$ geographische

---

Elisas weiter beschäftigt. „Am Versöhnungstage, heißt es, sei er vor der Stätte des Allerheiligsten in Jerusalem vorbei geritten und habe ein Bathkol vernommen: Kehret zurück, ihr abtrünnigen Söhne! Alle, nur nicht Acher!" Nach einer andern Sage in Chagiga 15. geht Elisa auf vieles Andrängen wieder in verschiedene Lehrhäuser, aber da hörte er die um Rezitirung einer Bibelstelle befragten Kinder ihm die Schriftverse entgegenrufen: „Kein Friede! spricht der Ewige, den Frevlern! (Jesaia 48.); „Wenn du dich mit Nether waschen, dir noch soviel Borith häufen möchtest, dein Sündenfleck bleibt vor mir" (Jeremia 2.) u. s. w.

[1] Jeruschalmi Chagiga II. 1. [2] Ruth 3. 13. [3] Jeruschalmi Chagiga II. 1. In Babli Chagiga 15 hat die Sage: Nach dem Tode hat man den Elisa weder bestraft, noch belohnt. Ersteres nicht wegen der Thora seiner frühern Zeit, Letzteres nicht wegen seines schlechten Wandels. Da betete sein Schüler für dessen Abbüßung der Sünden, damit er im Jenseits seinen Antheil habe. Nach dem Tode R. Mairs sah man aus dem Grabe Elisas Rauch aufsteigen, ein Zeichen, daß er gerichtet wurde. [4] Moed katon 20. [5] Chagiga 15. [6] Das. [7] Midr. r. Koheleth 7. [8] Berachoth 57 [9] S. d. A. [10] Joseph. b. j. IV. 1. 3. Antt. XVII. 21. 3. [11] Pesachim 46 a. Megilla 2 ¾. Jeruschalmi Erubin p. 22. d. [12] Josephus. [13] Joseph. b. j. III. 3. 5. [14] Hieronym. zu Daniel 12. Onomastic. sub voce. [15] 1 Macc. 3. 40.

Meilen entfernt. Diese Stadt war schon zur Zeit der Makkabäer nicht unbedeutend. Bei ihr schlug Judas Makkabäus den syrischen Feldherrn Gorgias,[1] aber später befestigte sie Bakchides.[2] In den Kriegen gegen die Römer wurde dieser ganze Bezirk nebst Lydda und Joppe dem Essäer Jochanan zur Vertheidigung anvertraut.[3] Die Stadt war in ältesten Zeiten von Juden bewohnt, von denen zwei Priesterfamilien genannt werden, die im Tempel zu Jerusalem die Flöte geblasen haben.[4] Berühmt war sie besonders wegen ihres gesunden guten Wassers[5] und ihres Marktes,[6] an dem sich auch die Gesetzeslehrer: R. Gamliel, R. Josua mit R. Akiba begegneten.[7] R. Elasar ben Arach (s. d. A.) wählte sie nach dem Tode R. Jochanans b. S. zu seinem Wohnorte, gedachte hier ein Lehrhaus zu gründen, aber dafür war die Stadt nicht beschaffen. So kam es dahin, daß er mit seinen Studien vereinsamte, und selbst sie vergaß.[8] Andere Gesetzeslehrer aus Emmaus kommen vor: Nehemia[9] und Simon.[10] Im 3. Jahrh. n. erhielt sie den Namen Nikopolis.[11]

Epikur, Epikuros, אפיקורוס, siehe: Secticer und Secten, ferner: Minin.

Erbsünde, חטא אדם הראשן, Sünde des ersten Menschen, עטי של נחש, Biß der Schlange; והמא של נחש siehe: Sünde, Sündenfall.

Essäer, אסיים, *Ἐσσαῖοι*;[12] Therapeuten *Θεραπευταί*.[13] Essener,[14] I. Name und Bedeutung. Die Essäer als eine jüdische Secte während und nach dem zweiten jüdischen Staatsleben in Palästina kommen unter diesem Namen nur in den Schriften Philos[15] und Josephus[16] und anderer griechischen und lateinischen Autoren[17] der ersten Jahrh. n. vor. Dagegen kennt man sie im talmudischen Schriftthume meist unter andern Benennungen.[18] Der Ursprung und die Bedeutung ihres Namens waren schon den ersten Berichterstattern nicht klar.[19] Josephus nennt sie „Essener" ohne weiter die Bedeutung dieses Namens anzugeben, dagegen heißen sie bei Philo auch: „Therapeuten," Diener, Heiler, und: „Essäer," von denen er nur die letzte Benennung als von *ὁσιότης*, Gerechter, abstammend, erklärt. In neuester Zeit hat man für den Namen „Essäer" verschiedene hebräische und aramäische Grundwörter aufgesucht,[20] von denen wir das aramäische, אסא, Assa, heilen, helfen, als am natürlichsten und entsprechendsten hervorheben. Die Benennung „Essäer" griechisch: *Ἐσσαῖοι* ist in ihrer aramäischen Form: Assa, אסא, auch אסיא, Heiler, Helfer; eine Bezeichnung, die im talmudischen Schriftthum von Personen vorkommt, die man für Angehörige dieser Genossenschaft zu halten berechtigt ist. Auch der griechische Name derselben Therapeuten, *Θεραπευταί*, Heiler, bei Philo scheint nur eine griechische Uebersetzung dieses Wortes zu sein. Eine nicht geringe Verwirrung hat das Aufsuchen ihrer Erwähnung unter den andern Bezeichnungen im talmudischen Schriftthum hervorgebracht. Man fand zwölf Namen verschiedener religiösen Genossenschaften und versuchte bald diesen, bald jenen auf die Essäer zu beziehen. Von diesen nennen wir erst die Chassidim, Assidäer (s. Chassidäer,), die Genossenschaft der Frommen, die bekanntlich schon zur Zeit der makkabäischen Kämpfe eine bedeutende Rolle spielten und von Vielen mit den Essäern identifizirt werden; was jedoch schon deßhalb nicht geht, weil jene viel und gern opferten, aber diese dem Opferkultus völlig abgeneigt waren.[21] Nicht

---

[1] Das. und V. 57. [2] Das. IX. 50. [3] Joseph. b. j. II. 10. 4. [4] Erachin 10 a. [5] Midr. r. Koheleth p. 101 *β*. הלך לאמעום מקום מים יפים. Theoph. Chrongr. edit. Bonn p. 76. spricht von Heilquellen in Emmaus. [6] Cholin 91. Kheritoth 15 a. [7] Das. [8] Midr. r. Koheleth p. 101 *β*. Sabbath 147. [9] Berachoth 6. נחמיה העמסני. [10] Baba kama 41 *β*. Kidduschin 57 a. שמעון העמסני. [11] Chron. pasobal. ad ann. 223. [12] Philo II. p. 457. 459. [13] Das. p. 471. edit. Mangey. [14] Joseph. b. j. II. 8. 2—13. [15] Philo opp. II. liber quod omnis probus sit p. 457—59, sowie in dem bei Euseb. erhaltenen Fragmente aus seiner Apologie für die Juden. Vergl. Euseb. Praep. evangel. 8. 2. p. 379. [16] Joseph. loco cit. [17] Plinius h. n I. V. 16. 17. Solinus Polyhist. 35. 7—12. Porphyr. S. 381. Epiphan. I. p. 28. Adversus haeres. I. 19. pag. 39. Euseb. II. 17. hist. eccles. IV. 22. [18] Siehe weiter. [19] Philo leitet den Namen: „Essäer" von dem griechischen *ὁσιότης*, Gerechtigkeit, her. [20] Siehe die Zusammenstellung derselben bei Herzfeld, Graetz und besonders in der ältern Monographie von Bellerman über die Essäer. [21] Siehe: Chassidim.

minder glücklich war man, die Essäer in dem Chaberbund (s. d. A.), „Bund der Genossen" zu vermuthen,[1] da Erstere einen großen Theil der Lehren und Gesetze verwerfen, die diesen heilig waren. Sie opferten nicht,[2] hielten den ehelosen Stand für rühmlich, glaubten nur an die Unsterblichkeit der Seele und haben nicht das Dogma der Auferstehung.[3] Ebenso unzulässig erscheint die Annahme, sie in der im Talmud oft genannten Secte der Baithusäer (s. d. A.) zu sehen,[4] da die Baithusäer mit den Sadducäern in gleicher Opposition gegen die Pharisäer auftreten, beide gleiche Gesetzauslegungen und gleiche gesetzliche Bestimmungen haben,[5] beide auch[6] dem Glauben an Engel, der allegorischen Schriftauslegung, der Wunderthäterei und Wahrsagekunst u. a. m. abhold waren, Gegenstände, die bei den Essäern heimisch waren. Dagegen haben die Lehren und das Leben der andern frommen Genossenschaften, die im talmudischen Schriftthume noch vorkommen, entschieden mit dem Wesen des Essäismus viel Aehnlichkeit.[7] Wir nennen von denselben: 1. Die Vathikin, ותיקין, die sittlich Starken, die beim ersten Strahlenaufbruch der Sonne ihr Morgengebet verrichteten.[8] 2. Die Toble Schachrith, טובלי שחרית, Morgentäufer, Untertaucher am Morgen, Hemerobaptisten, die auch bei Philo eine Abtheilung der Essäer ausmachen.[9] Sie nahmen jeden Morgen ein Bad, um den Gottesnamen im Gebete auch in körperlicher Reinheit auszusprechen. 3. Die Kehala Kadischa, Verein der Heiligen, heilige Gemeinde, von der erzählt wird, daß ihre Mitglieder 1/3 des Tages mit Gebet, 1/3 mit Gesetzesstudien und 1/3 mit Arbeit für ihren Unterhalt zubrachten.[10] 4. Die Banaim, בנאים, Bauleute, (s. Banaim,) von denen noch im 3. Jahrh. n. erzählt wird, daß es Gelehrte waren, die sich mit dem Bau der Welt beschäftigten und auf Reinheit ihrer Gewänder achteten.[11] 5. Die Zenuim, צנועים,[12] Heimlichfrommen, die ihre Schriften verheimlichten,[13] ihre Zehnten nicht abgaben, sondern sie auslösten,[14] ihre Nothdurft in keuscher Weise verrichteten[15] u. a. m.[16] Der Name „Zenuim," hat viel Aehnlichkeit mit „Essener," der Benennung der Essäer bei Josephus. 6. Die Nekii Hadaath, נקיי הדעת. Männer lauterer Gesinnung,[17] denen nachgerühmt wird, daß sie sich nie an einem Mahle betheiligten, wenn sie nicht im Voraus die andern Tischgenossen kannten; nie einen Kontrakt unterzeichneten, wenn sie nicht im Voraus die kannten, die mit unterzeichnen werden; sich nie einem Richtercollegium als Richter anschlossen, wenn sie nichts von den andern Richtern wußten; bei Gerichtsverhandlungen erst die Parteien abtreten ließen u. s. w. 7. Die Chaschaim, חשאים, die Heimlichen, Mysteriösen, die ihre Geheimnisse Niemandem anvertrauten.[18] 8. Die Asiim, אסיים, singul. Assia אסיא oder: Assa, אסא. Helfer, Heiler, Aerzte, da bekanntlich die Essäer auch Aerzte waren. Ein solcher Essäer, Assa, will dem Agadisten R. Pinchas die richtige Aussprache des Gottesnamens ה, Tetragrammaton (s. d. A.), überliefern, aber dieser antwortet: „ich dürfte dann von Keinem essen."[19] Weiter wurden die Bücher eines Assa, Essäer, für sehr korrekt gehalten.[20] Bekanntlich war die Sorgfalt

---

[1] Frankel, Monatsschrift 1841 und 1853 und Darke Mischna. [2] Wenn Frankel das Nichtopfern der Essäer auf die Differenz der Meinungen über die Anfertigung der Entsündigungsasche bezieht, so beseitigt dies noch immer nicht unsern Einwand, wie können wol die Essäer mit den Chassidäern identifizirt werden, da doch jene nicht opferten? — [3] Vergl. Joseph b. j. II. 8. 11. hierzu Herzfeld III. S. 393. [4] So von de Rossi Maor Enaim cap. 2. Herzfeld, Geschichte III. S. 394 und Loew in Ben Chananja. [5] Siehe: Sadducäer. [6] Die Namen Baithusäer und Sadducäer wechseln oft, so daß an eine Differenz zwischen beiden gar nicht zu denken ist. [7] Der Erste, der die Aehnlichkeit derselben mit dem Essäismus auffand, war Rappoport Bikure haitim 1829 S. 118. Anmerkung 20. voce קרישא קהלא. Diesem folgte Chajoth im Orient 1840 S. 603. Erst nach ihm Frankels 1846 und 1853; Böhmer 1849; Schwarz, Palästina 1852 S. 290. [8] Berachoth 9. Vergl. den Artikel: Chassidäer. [9] Berachoth 22. Jerus. Berachoth 13. 14 a. Vergl. hierzu den Artikel: Morgentäufer. [10] Midr. r. zu Koheleth und Beracheth 9. Beza 7. Siehe den Artikel: Heilige Gemeinde. [11] Sabbath 114. [12] Maaser scheni V. 1. Khilaim IX. 4. 5. Berachoth VI. 2. [13] Schekalim V. 2. [14] Maaser Scheni V. 1. [15] Berachoth 62. Der Erste, welcher die Zenuim für „Essäer hielt, war Oppenheim, jetzt Rabbiner in Ungarn. Vergl. Zeitung des Judenthums 1853 S. 277. Ihm folgte Loew in seinem Maphteach. [16] Siehe den Artikel: Zenuim. [17] Gittin IX. 8. Sanhedrin 30 a. Jalkut I. §. 352. Vergl. den Artikel: Nekii Hadaath. [18] Schekalim V. 6. [19] Jerus. Joma III. 7. am Ende. [20] Jerus. Kethuboth II. 3. Es heißt daselbst: „Man studire in einem korrekten Buche, wie man sagt: „das sind die Bücher eines Assa."

der Essäer für ihre Schriften sehr groß. Der Eid, den sie leisten mußten, war auch für sorgfältige Aufbewahrung ihrer Bücher.[1] Ich halte diese hier aufgezählten religiösen Vereinigungen als verschiedene Klassen oder Abtheilungen der Essäer.[2] Der Name „Essäer" als Bezeichnung dieses Gesammtordens ist der zuletzt erwähnten Klasse Assa, אסא, Assia, אסיא, entnommen, weil diese sie am würdigsten nach Außen, als die der Menschheit heilsame und nutzbringende, repräsentirte, oder weil sie sich außerhalb ihres Ordens meist nur in dieser Eigenschaft zeigten, und man sie daher auch nur nach dieser Seite kannte, ihre sonstige Thätigkeit wurde ja Andern als Geheimniß des Bundes verheimlicht. Im Ganzen scheinen mir die Essäer Abkömmlinge eines Theils der Chassidäer am Ende der vormakkabäischen Zeit zu sein, der nicht mit dem Vorgehen der Makkabäer, am Sabbat zu kämpfen, der Wiederreinigungsweise des Tempels nach dem Wiedereinzug derselben in Jerusalem u. a. m. zufrieden war und sich vom Schauplatz ganz zurückzog. In dem Makkabäerbuche wird ausdrücklich die Opposition der Chassidäer gegen das Kämpfen am Sabbat erwähnt.[3] Heißt es auch, die Chassidäer hätten sich auf Zureden des Mathathias gefügt, so mag dies von dem großen Theil derselben geschehen sein. Eine Minorität von ihnen verharrte in ihrer Weigerung, da sie wirklich wieder später in den römischen Kriegen gegen den Kampf am Sabbat Opposition machten und an diesem Tage nicht kämpfen wollten.[4] Auch die Wiederreinigungsweise des Altars und des Tempels, den die Syrer mit ihrem Götzendienst verunreinigt hatten, erregte Anstoß bei ihnen. Josephus hat die Notiz, daß die Essäer sich aus Verschiedenheit der Reinigungsweise von dem Besuch des Tempels und den Opfern fern hielten.[5] Wir wissen, daß gleich nach der Störung des Tempelgottesdienstes durch die Syrer Schaaren von Nasiräern (der Enthaltsamen,) auftreten, welche sich die härtesten Entsagungen gelobten, Erscheinungen, die sich nach der Zerstörung des Tempels durch Titus wiederholten.[6] Auch da erstanden Nasiräer, die keinen Wein, kein Fleisch genießen und keine Ehe schließen wollten, weil Wein und Fleisch auf den Altar kamen, der nun zerstört war. Der Nichtgenuß des Weines, Fleisches und die Ehelosigkeit waren auch Bestandtheile des Essäergelübdes und mochten wol die des Gelübdes der ersten Nasiräer, der Väter der Essäer, gewesen sein. Dieselben verblieben in ihrer einsamen Zurückgezogenheit auch nach den letzten Siegen der Makkabäer und der Verjagung der Syrer aus obigen Gründen. Der Altar mit seinem Opferdienst existirte nicht für sie, aber sie ersetzten bei sich das, was dort geschah. Ihr Tisch war der Altar, die Speisen betrachtete man als die Opfer, sie selbst sahen sich als die Priester an, welche in verschiedenen Graden die Gesetze der Priesterheiligkeit beobachteten.[7] Als solche religiöse Vereinigung der äußersten Frömmigkeit und Priesterheiligkeit bildeten die Essäer einen Protest gegen die Auslegung und Einrichtungen der Pharisäer zur Erleichterung und Umgehung des Gesetzes, mit denen sie oft polemisirten (siehe: Toble Schachrith); sie übertrafen in ihrer Entsagung und Gesetzesstrenge auch die spätern, zeitgenössischen Chassidäer (s. Chassidäer.). II. Lehren, Dogmen, Gesetze, Lebensweise, Beschäftigung, Aufnahme, Kleidung und Wohnung. Besser als bisher geht es uns mit der Darstellung der Gegenstände dieses zweiten Theiles. Josephus und Philo, denen wir in unsern Berichten folgen, haben über sie mit geringen Abweichungen fast nur Uebereinstimmendes. a. Lehren, Dogmen und Gesetze. Die Essäer hielten Gott als den Urgrund alles Guten, sie glaubten an ein Geschick, nicht an das Fatum, sondern nur an die εἱμαρμένη, eine durch die göttliche Vorsehung geleitete Bestimmung, so daß der Mensch seine Freiheit behält.[8] Ferner glaubten sie an die Unsterb-

[1] Vergl. Joseph. b. j. II. 8. 7. [2] Essäer neben Hemerobaptisten werden auch bei Hegesipp aufgezählt, ganz wie im Talmud „Toble Schachrith" Morgentäufer und „Assa," „Assia," Heiler, Helfer. Letzterer Name war nur der allgemeine Name für den ganzen Essäerorden. [3] 1 Makkab. II. 35—46. Heißt es auch, daß sie auf Zureden des Priesters Mathathias von ihrer Weigerung abstanden, so mag dies von dem großen Theil der Chassidäer geschehen sein. Vergl. hierzu Joseph. Antt. 12. 7. [4] Dio Cassius 37. 16. Joseph. b. j. 2. 16. [5] Joseph. Antt. 18. 1. 2—6. [6] Vergl. den Artikel: Josua R., Zerstörung des Tempels. [7] Joseph. Antt. 13. 5. 9. [8] Vergl. den Artikel: Bestimmung.

lichkeit der Seele, die Vergeltung nach dem Tode, wo den Guten und Bösen verschiedene Aufenthaltsorte angewiesen werden. Dagegen kannten sie nicht das Dogma der Auferstehung. Von ihren Ordensgesetzen nennen wir das der Enthaltung von Wein, Fleisch und Oelsalbung und zum Theil vom Eheleben;[1] ferner das der strengen Beobachtung des Sabbats u. a. m.[2] In Bezug auf den Tempel zu Jerusalem war ihr Grundsatz keine Opfer zu bringen, sie sandten jedoch Weihgeschenke dahin.[3] Die größte Verehrung gehöre nur Gott, an den man täglich Gebete zu richten habe; nächst Gott gebühre Moses, dem Gesetzgeber Lob und Ehre. Der Mehrzahl der Versammlung und den Alten in ihr soll man Gehorsam leisten. In der Sittenlehre unterscheiden sie die Gesetze gegen Gott von denen gegen die Tugend und die Menschen. Zu Ersteren gehören: nicht zu schwören, nicht zu lügen u. s. w. Die Anderen befehlen die Verachtung des Reichthums, die Verwerfung der Wollüste, die Besiegung der Leidenschaft, die Werke der Standhaftigkeit, Genügsamkeit, Zufriedenheit, Bescheidenheit, die Beobachtung des Gesetzes und der Ordnung, die Gemeinsamkeit des Vermögens, der Einnahmen und Ausgaben. Die dritte Klasse, die Gesetze gegen die Menschen, verordnet Wohlwollen, Billigkeit, Gemeinschaft, Verwerfung der Sklaverei, der Herrschaft und der Herschsucht, die Gleichachtung aller Menschen u. a. m. b. Beschäftigung und Lebensweise. Zur Beschäftigung und Lebensweise der Essäer gehörten: der Landbau, die Uebung friedlicher Künste und allerhand Gewerke mit Ausnahme der Anfertigung von Kriegswaffen. Vor Aufgang der Sonne redeten sie nichts Profanes, sondern verrichteten beim ersten Aufstrahlen der Sonne das Morgengebet, worauf jeder zu seiner Arbeit bis zur 5. Stunde = 11 Uhr Morgens ging. Sodann kamen sie an einem Orte zusammen, wo sie sich badeten. Sie wechselten ihre Kleider, versammelten sich in ein Haus und traten nachher in den Speisesaal zum gemeinschaftlichen Mahle. Zu demselben setzen sie sich nach Alter und Würde, die Frauen getrennt von den Männern. Kein Sklave, sondern die Jüngeren der Gesellschaft verrichten den Dienst. Der Aelteste sprach erst ruhige und ernste Worte, die mit Beifallsbezeugungen angehört wurden. Sie genossen kein Fleisch und keinen Wein. Brod und Salz nebst Ysop als Würze war für die Aeltesten, dagegen für die ganz Alten auch gewärmtes Wasser. Vor und nach dem Essen betete ein Priester. Sie legten nachher ihre Kleider wieder ab und gingen von neuem an die Arbeit bis gegen Abend. Auch das Abendmahl genossen sie unter ähnlicher Förmlichkeit gemeinschaftlich. Reden und Gespräche durften nur der Reihe nach gehalten werden. Nach dem Abendmahle begann die Nachtwache in Chorgesängen und Tänzen, die das Entzücken des Geistes, der sich aus der Knechtschaft erlöst und in die Gottesnähe versetzt dachte, symbolisiren sollten. Sie handelten nicht ohne Vorschrift ihrer Vorsteher; Hilfeleistung, sowie überhaupt Werke der Barmherzigkeit warm ihre Lieblingsarbeiten. Sie verstanden die Weissagung und die Heilkunst und übten sie.[4] In Allen werden sie für treu und zuverlässig geschildert, deren Versprechen fester wie ein Eid war. Auch im Studium der heiligen Schriften waren sie fleißig, das sie als Stütze für Seele und Leib hielten. Sonst suchten sie heilbringende Pflanzen auf und untersuchten die Beschaffenheit der Steine. Bei Ausleerungen vergruben sie die Excremente und nahmen darauf ein Bad. Gemeinschaftlich für Alle waren: das Wohnhaus, das Magazin mit den Vorräthen, die Kleidungsstücke, die Speisen und das Mahl, das Erworbene der Mitglieder, die Pflege der Kranken u. a. m. Die Verwalter des Gemeingutes wurden durch allgemeine Wahl bestimmt. Neben diesen war zu Dienstleistungen Jeder von ihnen verpflichtet. Große allgemeine Versammlungen wurden zu je 7 und 7 mal 7 Tagen gehalten. Das Vereinshaus hatte zwei Abtheilungen: eine für die Männer, die andere für die Frauen. c. Aufnahme und Bedingungen. Der Eintretende übergiebt dem

[1] Ein Theil der Essäer heirathete wegen Nachkommen, die Verlobung dauerte drei Jahre, die Zeit der Weihe für den Orden. [2] Nicht einmal Gefäße rückten sie von der Stelle am Sabbat. Siehe weiter. [3] Joseph. Antt. 18. 1. 2—6. Als Grund der Nichtopferung giebt er die Verschiedenheit der Reinigungsweise an. [4] Joseph. Antt. 15. 10. 5. So weissagt ein Essäer Menahem dem Herodes (das.) und ein Essäer Simon dem Könige Archelaus (das. 17. 12. 3).

Orden sein Vermögen und hält ein Probejahr. Er erhält ein Aexrchen, einen Gürtel Schurz, und ein weißes Gewand. Während des Probejahres soll er Beweise der Enthaltsamkeit geben und die Lebensweise eines Essäers führen. Darauf tritt er der Gemeinde näher, ohne jedoch zu Versammlungen zugelassen zu werden. Erst nach zwei Jahren und auf Beweise der Beharrlichkeit wird er in den Verein aufgenommen. Vor Berührung des gemeinsamen Mahles schwört er einen schauerlichen Eid: „Gott innig zu ehren, Gerechtigkeit gegen die Menschen zu bewahren, dem Gerechten beizustehen und den Frevler zu hassen, treu gegen Alle, besonders gegen den König zu sein, nach Wahrheit zu streben, die Schriften und Engel geheim zu halten u. s. w." Die Ausstoßung erfolgt, wenn er bei einer Sünde ertappt wird. Im Ganzen gab es vier Klassen, von denen die Personen der untern denen der obern für unrein galten und durch Berührung verunreinigten. Nach Philo nahm man auch alte Jungfrauen, Wittwen und sonst züchtige Frauen auf. d. Kleidung, Wohnung und Aufenthalt. Die Essäer kleideten sich weiß, Schuhe und Kleidung wurden nicht früher gewechselt, bis sie zerrissen waren. Ihre Wohnorte waren mehr die Dörfer als die Städte, die sie wegen ihrer Sündhaftigkeit mieden. In Aegypten wohnten sie am See Mareotis; in Palästina dagegen in der Gegend des todten Meeres, besonders war die Stadt Engedi (s. d. A.) von ihnen zahlreich bewohnt. Den fremden Genossen stand beim Eintritt in das Haus des Essäers Alles zu Gebot, welches er gleich dem seinigen betrachten konnte. In jeder Stadt war ein Verwalter, der für den Fremden sorgte. III. Geschichte, Verhältniß zu den pharisäischen Lehren, gegenseitige Bekämpfung, endlicher Einfluß und theilweise Aufnahme essäischer Lehren und Einrichtungen. Die Zeit der Entstehung und Bildung des Essäervereins wird nirgends angegeben. Nach meiner obigen Darlegung haben wir die Anfänge desselben schon unter den ersten Makkabäern zu suchen. Sie bildeten sich aus dem Theil der Chasidäer, der nicht mit dem Vorgehen der Makkabäer und den pharisäischen Lehren über den Sabbat, die Reinigungsweise des Tempels, des Altars, der Priester und der Opferer einverstanden war.[1] So kennt Josephus die Essäer schon in der Zeit des makkabäischen Hohenpriesters Jonathan (143 v.). Sie beharrten in ihrem Nasirgelübde gegen Fleisch, Wein und Oelsalbung, die Bestandtheile des Opferkultus, das nun aus Mangel an Reinigungsmitteln nicht mehr in rechter Weise vollzogen werden konnte. Sie waren Gegner der Herrschaft der Makkabäer und stellen sich beim Auftreten des Herodes auf dessen Seite. Ein Essäer Menahem weissagt Herodes das jüdische Königthum und langes Leben.[2] Ein Essäer Judas verkündet den Tod des Antigonus, des Bruders von Aristobul im Voraus.[3] Es ist nicht unwahrscheinlich, daß der Schluß der im Talmud angeführten Worte des sterbenden Johann Hyrkan (Janai) an seine Frau sich auf die Essäer bezieht. Er sprach: „Fürchte dich nicht vor den Pharisäern, da wir sie als Pharisäer kennen, nicht vor den Sadducäern, die wir als Sadducäer kennen, aber fürchte dich vor den Zebuim Gefärbten, denn sie vollziehen Thaten eines Simri (s. d. A.) und wollen den Lohn eines Pinchas (s. d. A.)"[4] Sie treten allmählich wieder auf den Schauplatz des öffentlichen Lebens und sind nicht unbeträchtlich an Zahl. Philo und Josephus geben sie auf 4000 an.

---

[1] Mit Recht weist man in Bezug darauf auf Mischna Para 3. Joma 1. hin, den Streit zwischen den Sadducäern und den Pharisäern, betreffend die Verbrennung der rothen Kuh zur Entsündigungsasche. Erstere vertreten sicherlich die ältere Richtung. Vergl. Joma 4 a. [2] Joseph. Antt. 15. 10. 5. [3] Joseph. b. j. I. 3. 5. Vergl. Joseph. Antt. 13. 11. 2. [4] Sote 22 β. So wird in der Tosephta Edajoth 3. ein Menahem genannt, der in blau gefärbtem Gewande im Synhedrion seinen Sitz einnahm und das Erstaunen Aller erregte. Menahem war ein Essäer, die Essäer trugen leinene weiße Gewänder, die man nach dem Gesetz von Anlegung eines blauen Fadens תכלת, an den Enden zu färben pflegte. Vergl. hierzu noch Menachoth 41 β, wo von den Frommen der Vorzeit erzählt wird. כיון שערגו ג' על ג' צבעו. Besonders mache ich auf die Stelle in Chagiga 22 β. aufmerksam, wo ein בית הצביעה erwähnt wird mit der Erklärung, es ist die Stätte, wo die „Lautern an Gesinnung," (Bezeichnung für „Essäer," siehe oben) ihre Sachen färbten. [5] Joseph. Antt. 18. 1. 5. Philo II. p. 457.

Im Synedrion bekleidete ein Essäer Menahem die Würde des Abbethdin (s. d. A.), die er jedoch aufgab, um ganz in den Dienst des Königs Herodes zu treten.[1] Sein Anhang muß nicht unbedeutend gewesen sein, da sich ihm 80 Paare Gesetzesjünger angeschlossen haben und seinem Beispiele gefolgt sein sollen. Ihre Gegner nannten diese Verbindung eine Zusammenrottung der Gottesleugner.[2] Der Einfluß der Essäer machte sich auch bald in den Lehrkreisen der Pharisäer geltend. Es werden Lehren und Gesetze vorgetragen, die sich im Essäismus wiederfinden. Wir nennen beispielsweise die strengen Sabbatgesetze der samaitischen Schule.[3] Viele Lehrer hielten es wichtig gleich den Essäern am Morgen beim ersten Ausbrechen der Sonnenstrahlen zu beten.[4] Andererseits waren es die essäischen Lehren vom Messias, die in der letzten Zeit des jüdischen Staatslebens stark die Gemüther bewegten, sowie die vom Ersatz des Opferkultus, die nach der Zerstörung des Tempels vielfach zur Sprache kamen. Schon die Apokryphen Sirach, Judith und Tobi haben die Lehre: „Beobachtung der Gesetze und die Ausübung der Wohlthätigkeit sind gleich dem Opfer am Altar."[5] In diesem Sinne beruhigte der Lehrer R. Jochanan b. S. seine Schüler, die beim Anblick des zerstörten Tempels über den Verlust der Sündenversöhnungsstätte klagten: „Wir haben noch eine Versöhnungsstätte, es sind die Liebeswerke, gehet und vollziehet sie!"[6] Noch bei den Lehrern des 3. Jahrh. n. treffen wir ähnliche Aussprüche: „Der Tisch, auf dem die Früchte mit den üblichen Vor- und Nachbenedeiungen genossen werden, ist dem Altar gleich;"[7] „Früher war es der Altar, jetzt ist es unser Tisch, welcher die Sünden versöhnen soll."[8] Auch von den essäischen Vorherbestimmungslehren finden wir in den Aussprüchen der Lehrer dieser Zeit. Ben Asai, ein Lehrer des 1. Jahrh. n. lehrt: „Von dem Deinigen wird dir gegeben, nach deinem Namen wirst du genannt, auf deinen Platz setzt man dich. Keiner ist bei Gott vergessen, Niemand vermag dir das Bestimmte zu entziehen, nicht Einer tritt in die Grenze des Andern u. s. w."[9] Am auffallendsten erinnern die Mahnungen der Gesetzeslehrer zur Erlernung eines Handwerkes an den Essäismus, die wir im Artikel „Handwerk" nachzulesen bitten. Aber bald machte sich gegen diesen essäischen Einfluß eine Reaktion geltend. Grund dazu war wol der Hervorgang des Christenthums (s. d. A.), das einen großen Theil seiner Lehren als z. B. die über Gott, Gottessohn, den heiligen Geist, die Engel, den Messias u. a. m. dem Essäismus entnommen hat. Man grenzte und sperrte sich immer mehr gegen das Eindringen der essäischen Lehren ab. So rief R. Jochanan b. S. (im 1. Jahrh. n.) bei einer Diskussion mit einem Min, Sektirer, über die Bedeutung der Reinigungsasche seinen Schülern zu: „Wisset, meine Lieben, nicht die Asche der verbrannten rothen Kuh reinigt, auch nicht der Leichnam eines Menschen verunreinigt, aber ein Gesetz Gottes befiehlt es, über welches wir nicht weiter zu fragen haben."[10] Ebenso hält R. Akiba diejenigen der ewigen Seligkeit in der zukünftigen Welt (s. d. A.) verlustig, die in externen Schriften lesen und zur Heilung von Wunden geheime Sprüche herflüstern.[11] Bei einer andern Gelegenheit mahnte er: „Wohne nicht in einer Stadt, deren Oberer ein Assa (Essäer) ist."[12] Man lachte über die Männer in den weißen Gewändern.[13] Eine solche Verhöhnung erlitt ein Menachem in einer Lehrversammlung.[14] Ben Asai (s. d. A.), sein Zeitgenosse meint: „Leichter ist die Welt zu regieren als zwei Männer in den weißen Gewändern."[15] Andere Lehrer gingen noch weiter und erklärten jede Lehre und jedes Gebet, wo Gott nur in der Eigenschaft der Güte und Barmherzigkeit

---

[1] Chagiga 16 a. Vergl. Jeruschalmi daselbst. יצא מטבריה למדה. Vergl. Orient 1849. S. 227. [2] Das. [3] Sabbath 19. Mischna Sabbath Absch. 1 und 3 als z. B. über das Aufwärmen gekochter Speisen, das Ausgehen am Sabbat, das Fortrücken der Gefäße von Stelle zur Stelle u. a. m. [4] Berachoth 12. Siehe: Vathikin. [5] Sirach 3. 30. 17. 24. 31. 19. 32. 1. 7. Judith 4. 9. 13. Teb. 12. 8. 14. [6] Siehe: Jochanan b. Sakai. [7] Chagiga 17. 27. [8] Das. [9] Joma 38. Midr. r. zum Hohld. p. 21 [10] Midr. r. zu חוקת. [11] Mischna. Sanhedrin 10. 1. [12] Pesachim 18. Siehe: ebendas. Migilla 25 a. [13] Sote 22. צפוי על מאן דלבוש גונדא. [14] Tosephta Edajoth Absch. 3. 8. Abschnitt 7 steht dafür מנחם בן סגנא. [15] Aboth de R. Nathan. Absch. 28.

dargestellt wird, für minäisch, d. h. sektirisch.[1] Weitere Anordnungen verbieten denen die Verrichtung eines Vorbeteramtes, die nur in weißen Gewändern oder ohne Schuh vorbeten wollen.[2] Ferner mahnte man mit dem Vortrage theosophischer Lehren über Gott, Schöpfung, Engel, Weltregierung u. s. w. vorsichtig zu sein, die Aussprache des biblischen Gottesnamens, יהוה, nur Würdigen mitzutheilen.[3] Eine Aenderung in dieser Richtung trat erst nach den Stürmen des unglücklichen barkochbaischen Aufstandes ein, wo man sich wieder mehr der Mystik zuwendete. Die bedeutendsten Lehrer dieser Zeit: R. Mair, R. Juda und R. Jose, R. Elieser ben Jose, R. Jochanan, R. Simon b. Lakisch, sogar der Patriarch R. Juda I. sprechen in ihren Agada-Vorträgen Lehren aus von echt essäischer Färbung. Es würde für unsere Leser zuweit führen, diese ihre Lehren hier anzugeben, wir verweisen auf dieselben in den betreffenden Artikeln dieser Lehrer. Man unterhält sich über die verschiedenen Sekten der Essäer. So gibt R. Jochanan Auskunft über die Banaim (s. d. A.) und die Vathikin (s. d. A.).[4] R. Josua Sohn Levi spricht verwundernd von den Toble Schachrith, aber R. Chamina tritt für sie ein.[5] Von andern wird eine Gemeinde von Heiligen in Jerusalem als Muster der Frömmigkeit gerühmt, deren Männer ⅓ des Tages zum Gebet, ⅓ zur Arbeit und ⅓ zum Studium verwendeten.[6] Wieder andere erwähnen öfter verschiedene schöne Sitten und Bräuche der Zenuim, Frommen (s. d. A.)[7] und der „Nekije Hadaath," der Männer von reiner Gesinnung.[8] Von diesen ist es nur R. Josua Sohn Levi (s. d. A.) und R. Simlai (s. d. A.), die gegen die Auswüchse ihrer Lehren auftreten.[9] Mehr als in Palästina waren es die Lehrer in Babylonien Rabh, Rab Huna, Rab Chasda und Raba, die in ihren Vorträgen essäische Lehren bringen.[10] Auch der Lebensweise der Essäer huldigte bald dieser, bald jener Lehrer. So lebten Einige nur von Kräutern,[11] Andere wählten den ehelosen Stand,[12] und die Dritten schworen nie und stellten die Lehre auf, daß schon der Ausdruck der Betheuerung: „Ja! ja!" und der Ausdruck der Verneinung: „Nein! nein!" dem Eide gleich zu achten sind.[13] Mehreres siehe: Henochbuch, Jubiläen, Chassidäer, Chaberim, Sadducäer, Nasiräer, Pharisäer, Amhaarez, Griechenthum, Hellenen, Gnostizismus, Geheimlehre, Kabbala, Minim, Banaim, Zenuim, Toble Schachrith, Kehata Kadischa, Nekije Hadaath, Verschwiegene, Chaschaim u. a. m.

Essia, עסיא, **Essasia,** עססיא, siehe: Asien.

Ethrog, אתרוג,[14] auch: אתרוגא,[15] oder: אתרונגא,[16] auch kurzweg תרוג.[17] Citronenartige Frucht aus der Familie der Orangen,[18] die wegen ihrer größern narbenartigen kreisförmigen Vertiefung in der Schale um den Fruchtboden, ähnlich einem Menschenbisse, auch „Adamsapfel" oder „Paradiesapfel" heißt und in der Sage als diejenige bezeichnet wird, von der Adam im Paradies gegessen haben soll.[19] Der Baum dieser Orange zeichnet sich durch seine dunkeln Blätter und den Gehalt von lieblich duftendem Oele aus. Sie selbst hat eine dicke tiefgenarbte Schale von aromatisch bitterm Stoffe. Der innere Gehalt ist ein süßsäuerlicher Saft. Andere Eigenschaften des Baumes sind: er ändert häufig Blätter und Frucht, blüht den ganzen Sommer und bringt erst nach zwei Jahren die Frucht zur Reife, so daß oft an einem Baume die verschiedenen Stufen des Wachsthums seiner Frucht, von der Knospe bis zur völligen Reife, zu gleicher Zeit zu sehen sind. Diese orangartige Frucht unter dem Namen „Ethrog" wird traditionell als die im 3. M. 23. 40 genannte „Frucht des Baumes Hadar" gehalten, die im Verein mit dem Palmen-

---

[1] Vergleiche darüber die Artikel: „Gnade und Barmherzigkeit Gottes," „Güte Gottes," „Liebe Gottes," in Abtheilung I. [2] Megilla 24. [3] Siehe Geheimlehre in dieser Abtheilung und den Artikel: „Adonai" in Abtheilung I. [4] Berachoth 9. [5] Das. 22. [6] Siehe: Heilige Gemeinde. [7] Siehe Zenuim. [8] Siehe: Nekie Hadaath. [9] Siehe: Agada. [10] Siehe d. A. [11] Nedarim 49 *f.* Cholin 84. [12] Maccoth 24. [13] Siehe: Eid, Eidesformel. [14] Succa 34. [15] Sabbath 109 *f.* Kidduschin 70. [16] Kidduschin 70. So bei den Babyloniern nach aramäischer Wortbildung wie אתתא und אנתתא. [17] So im Targum Jeruschalmi zu 3. M. 23. 40. [18] Die Orange erinnert an die syrische Benennung: אתרונגא sowie an den persischen und arabischen Namen: תרנג dieser Frucht. [19] Midr. r. 1. M. Absch. 16.

zweig, den Myrtenstengeln und der Bachweide den Feststrauß bilden.[1] Auch Josephus in seinen Alterthümern 63. 10 gibt von dieser Bibelstelle die Bezeichnung: „Frucht des Baumes Hadar" durch: „Frucht des Baumes von Persien" wieder. Bekanntlich wurden die Orangen von Persien nach Palästina verpflanzt.[2] Mehreres siehe in dieser Abtheilung: Laubhüttenfest.

Eule. Die in 3. M. 11. 16—18 genannten unreinen Vögel werden von vielen Exegeten als Eulenarten erklärt. Man hält den Namen: התחמס nach seinem Grundworte: חמס, Gewaltthat, in der Bedeutung von „gewaltthätiger Vogel" als Bezeichnung der Eule, die bekanntlich mit ihren Nägeln das Gesicht verwundet. Sie fliegt oft in das Zimmer der Kinder und zerfleischt das Gesicht der Kinder.[3] Die zweite Benennung: השחף, der Magere, deutet die Eule als die Magerste aller Vögel an.[4] Die dritte: הכוס, der Kelch, bezeichnet die Nachteule von dem Kauzengeschlecht. Bekannt ist ihre Liebe zu den Jungen, wie sie um deren Nest herumflattert und winselnd heult.[5] Die vierte, ינשוף, Dämmerung, ist ebenfalls eine Nachteulenart, die bei Jesaia 34. 11 das verödete Edom bewohnt. Der Uhu sucht bekanntlich hohe Bergschluchten mit steilen Felsen und dichtem Gebüsch; er ist somit Bewohner der einsamsten entlegensten Orte. Die fünfte: התנשמת, Athmende, bezeichnet die Waldohreule, die des Tages schläft und Abends die lächerlichsten Verdrehungen vorbringt, sie klatscht mit den Flügeln, verdreht die Augen, bläst und knackt mit dem Schnabel u. a. m. Im Talmud versteht man unter den Namen קקואה, קואי, קקואי die Eule.[6]

Evangelien, Evangelium siehe: im Anhange dieser Abtheilung.

Ewiges Leben, חיי עולם, auch חי עולמים. Mit dem Hinweis auf die Artikel der Abtheilung I. dieses Werkes: Geist, Seele, Mensch, Leben, Tod, Unsterblichkeit, Auferstehung, Welt, zukünftige und auf: Jenseits, Zukunft, Vergeltung, in dieser Abtheilung haben wir hier nur den Begriff des ewigen Lebens und die Entwicklung desselben im Judenthume darzustellen. Die Idee des ewigen Lebens wird anfangs als Gegensatz zu Tod und Lebensvernichtung gelehrt; erst allmählich, je nach den verschiedenen Geschichtsphasen der Volksvorstellung von „Leben und Tod," entwickelt sie sich in ihrer Reinheit. Auf diesem, ihrem Gange legt sie uns zugleich Zeugniß des starken Bewußtseins von ihr im jüdischen Volke ab. Jene schlichten Erzählungen im 1. B. Mosis von der Schöpfung des Menschen, dem Paradies, den zwei Bäumen in der Mitte desselben, dem Sündenfalle Adams, dem Entrücktwerden Henochs (s. d. A.) verkünden schon die Idee des ewigen Lebens. „Gott" ist das ewig Seiende, der

---

[1] Die Bezeichnung הדר wird hier im Sinne von einem Nomen, nicht als Adjectivum genannt. Vergl. Nachmanides zu dieser Stelle. Nicht uninteressant ist es, was Reichenbach in seiner Flora germanica S. 840 über die Gruppe der Citronen- und Orangbäume (Aurantien) sagt: Diese Bäume scheinen mir so recht eigentlich das Ziel und der oberste Schlußstein des ganzen Pflanzenreichs zu sein, aus folgenden Gründen: keine andere Gewächse enthalten schon in den Samenlappen und jüngsten Trieben in allen Zweigen, Blattstielen, Blättern, Näbchen, Blumenblättern, Staubfäden, in der Frucht solch eine Menge des köstlichen ätherischen Oels; — ferner dauern deren Hölzer länger als alle anderen Holzarten; sind ihre Blätter immer grün, blühen sie das ganze Jahr hindurch und sieht man auf ihnen Jahr aus Jahr ein Früchte aller Altersklassen u. s. w. Auch der Talmud zählt zu seinen Eigenschaften: פריו קודם לעלין (Midr. r. Hohld.) die Frucht ist oft früher da als die Blätter; טעם עצו ופריו שוה der Geschmack des Holzes gleicht dem der Frucht (Succa 35 deutlicher in Midr. r. Absch. 16. עצו נאכל כפריו das Holz wird wie die Frucht genossen); רך באילן משנה לשנה er ist am Baume von Jahr zu Jahr (Succa 35); ער שבאו קטנים עדיין נהולים קיימים, die jungen Früchte kommen und die alten sind noch da (Das.); גדולים, קטנים, תמימים ובעלי מומים man sieht am Baume: alte, junge, fehlerfreie und fehlerhafte Früchte (Das.); גדל על כל מים, er ist leicht zu ziehen, durch künstliche und natürliche Bewässerung (Das.); עצו הדר ופריו הדר Baum und Frucht sind gleich herrlich. (Jeruschalmi daselbst). [2] Vergl. Plin. h. n. 2. 3. [3] Andere erkennen in ihr die Schwalbe (Onkelos und Jerus. Targum); wieder Andere den Kuckuk. [4] Nach Andern bezeichnet dieses Wort die Möve. [5] Andere beziehen diesen Namen „Kelch" auf den Pelikan wegen seines Kropfes. [6] Cholin 63 a.

ewig Lebende; der Mensch wird im Ebenbilde Gottes geschaffen, er ist zum ewigen Leben bestimmt. Den Odem des ewigen Lebens erhält er unmittelbar von Gott selbst; er wird zum lebenden Seelenwesen.[1] Diese Bestimmung des Menschen zum ewigen Leben geht ihm durch die Sünde (den Sündenfall s. d. A.) verloren, aber sie wird ihm durch eine Heilsstiftung wieder zugeführt. Diese Heilsstiftung ist das religiöse Sittengesetz der sinaitischen Offenbarung mit seinem Gottesglauben für Israel und die ganze Menschheit. „Siehe, ich lege dir heute vor das Leben und das Gute, den Tod und das Böse, wähle das Leben."[2] „Sie ist ein Baum des Lebens für die, welche an ihr festhalten, die sie pflegen sind selig."[3] „Ich sterbe nicht, so ich lebe und die Werke Gottes erzähle."[4] Es ist dies die Verwirklichung dessen, was symbolisch durch den Lebensbaum in der Erzählung vom Paradiese angedeutet wird. Wie sich dieses durch das geoffenbarte Gesetz verheißene ewige Leben verwirkliche, darüber erhalten wir in dem nachpentateuchischen Schriftthume Aufschluß. In den Büchern der Propheten wird das ewige Leben bald durch die Vernichtung des Todes, bald in Folge eines Entrücktwerdens von der Erde gedacht. „Gott vernichtet den Tod auf immer, er trocknet die Thräne vom Antlitz eines Jeden."[5] „Deine Seele sei im Bunde des Lebens" bei dem Ewigen deinem Gott.[6] „Es lebe mein Herr, der König David ewig!"[7] Wie von Henoch im 1. B. Mosis, so wird in den 1. B. d. K. von dem Entrücktwerden des Propheten Elias erzählt.[8] Aber schon in den Hagiographen, Kethubim, ist das ewige Leben des Menschen als ein Fortleben der Seele nach dem Tode des Leibes. „Ich weiß, o Ewiger, daß du meine Seele nicht der Gruft preis gibst, deine Frommen nicht Verderben schauen lässest."[9] „Gott nur erlöst meine Seele von dem Untergange, (der Hand des Scheol), denn er nimmt mich auf, Sela."[10] „Du rettest meine Seele vom Tode, mein Auge von Thränen — , ich wandle vor dem Ewigen im Lande des Lebens."[11] „Und es kehrt der Staub zur Erde zurück, wie er war, aber der Geist wendet sich zu Gott, der ihn gegeben."[12] Eine weitere Erörterung dieses Gegenstandes liefert uns die Literatur während des zweiten jüdischen Staatslebens und nach demselben. Der Zusammenstoß des Griechenthums mit dem Judenthume in Palästina und Alexandrien war auch für die Darstellung dieser biblischen Lehre nicht ohne Bedeutung. Es entwickelte sich im Schooße des Judenthums eine völlige Leugnung derselben. Das Buch der Weisheit Salomos hat eine ausführliche Polemik gegen die Leugner des ewigen Lebens. „Es sind materialistische Menschen, heißt es daselbst, die da sprechen, ein kurz und mühselig Ding ist es um unser Leben, wenn der Mensch stirbt, ist es mit ihm aus, denn man kennt Keinen, der aus dem Jenseits zurückgekommen — . Der Odem in uns ist nur Dunst; unsere Rede ist nur ein Fünklein, das in unserm Herzen glüht. Wenn dasselbe erloschen ist, so zerfällt unser Leib in Staub gleich der Loderasche, und der Geist zerflattert wie die dünne Luft u. s. w." So sprechen diese Bethörten, aber sie straucheln — , sie haben kein Gefühl für die Ehre, welche makellose Seelen im Jenseits genießen werden.[13] Auch das Buch Sirach bringt die Leugnung des ewigen Lebens in dem Satze: "Denn nicht Alles kann im Menschen sein, weil des Menschen Sohn nicht unsterblich ist.[14]" Spricht zwar obiges Buch der Weisheit ausdrücklich die Idee der Unsterblichkeit noch ganz im biblischen Sinne als eine Folge der Gottähnlichkeit,[15] der Gotteserkenntniß und des Gesetzesgehorsams, also der sittlichen Vollendung,[16] so deuten doch schon die Sätze, welche die Unvergänglichkeit des Menschen auf ein Prinzip seines göttlichen Ursprungs zurückführen,[17] ganz anderwärts hin. Josephus sagt: „Unsere Leiber zwar sind sterblich und aus vergänglichem Stoffe gebildet, aber ein Theil der Gottheit, eine

---

[1] 1. M. 2. 8. [2] 5. M. 30. 16. [3] Spr. Sal. 3. 18. [4] Ps. 118. 17. [5] Jesaia 25. 5. [6] 1. S. 25. 21. [7] 1. K. 8. [8] Siehe: Eliahu. [9] Ps. 16. 9. 10. [10] Ps. 49. 16. [11] Ps. 116. 6—9. [12] Koheleth 12. 7. [13] Weisheit Salomos 2. 1—22. [14] Sirach 17. 32. [15] „Gott hat den Menschen zum ewigen Leben geschaffen und ihn gemacht zum Bilde, daß er gleich sei, wie er ist." Weisheit 2. [16] Weisheit 6. 18. 15. 3. [17] Das. 2. 23.

unsterbliche Seele wohnt im sterblichen Körper."[1] Die Seele ist, nach dieser Lehre, ein Theil Gottes, die nach dem Tode des Leibes zu ihm wieder zurückkehrt, eine Annahme, die dem Judenthume ganz fremd ist und nur im Dualismus des Heidenthums (s. Griechenthum) ihren Ursprung hat.[2] Auch Philo hat die Lehre: „Das Göttliche ist dem Menschen immanent, der Mensch gehört mit seinem Geistesleben dem Himmel an, ist mit Gott selbst aufs innigste verbunden."[3] Auf einer andern Stelle nennt er den menschlichen Geist den schönsten Abglanz Gottes,[4] des Menschen Vernunft ist ein Theil der göttlichen Vernunft.[5] Innerhalb des Judenthums drang diese Auffassung nicht durch, die Gesetzeslehrer im Talmud wiesen sie entschieden zurück. Die Seele ist kein Theil der Gottheit, ist auch nicht von ewig her, sondern gleich den andern Wesen durch Gott geschaffen, aber sie verfällt als „Geist" nicht gleich dem menschlichen Leibe der Vernichtung, sondern kehrt, je nach dem Grade ihrer sittlichen Vollendung, zum ewigen Leben in die Welt der Geister zurück. „Vom Himmel und der Erde, heißt es, wurde der Mensch geschaffen, wäre er nur von Ersterm, müßte er ewig leben, von Letzterm, hätte er nur den Tod zu erwarten."[6] „Am Todestage trennen sich zwei Welten, diese hört auf, jene tritt ein."[7] „In der künftigen Welt ist weder Speise, noch Trank, kein Handel und Wandel, nicht Neid, Haß und Feindschaft, sondern die Frommen sitzen mit ihren Kronen und erfreuen sich der Schechina" (s. d. A.).[8] „Diese Welt gleicht dem Vorhofe, bereite dich im Vorhofe vor, damit du in den Palast einziehest."[9] Auch unsre obige Auffassung der sinaitischen Gesetzesoffenbarung als einer Heilsstiftung zum Wiedererringen des durch die Sünde Adams dem Menschen abhanden gekommenen ewigen Lebens finden wir in Midrasch vor. R. Jochanan (im 3. Jahrh. n.) lehrt: „Als Israel vor Sinai die Worte ausgesprochen: „Alles, was der Ewige geredet, wollen wir thun," rief Gott dem Todesengel zu: „Habe ich dich über die Völker zum Herrscher eingesetzt, über Israel bist du es nicht mehr, sie sind jetzt meine Söhne, denn also heißt es: „Kinder seid ihr des Ewigen Eures Gottes!"[10] So hat die Synagoge in ihrer Liturgie die Worte in die Nachbenediktion bei der Thoravorlesung aufgenommen: „Gepriesen seist du, Herr, der du uns die Lehre der Wahrheit gegeben und das ewige Leben in unsre Mitte gepflanzt hast."

Exegese, Schrifterklärung, Schriftforschung, Schriftdeutung, דרש, מדרש. I. Name und Bedeutung. Der hebräische Name für Exegese: Deraſch, דרש, in der Bedeutung von Suchen, Forschen, Deuten, Erklären und Auslegen oder: Midraſch, מדרש, Deutung, Forschung, Erklärung, Auslegung bezeichnet sie nicht blos als die Schriftauslegung in dem engsten Sinne, sondern schließt auch die Schrifterklärung und Schriftforschung in der weitesten Bedeutung mit ein, wie sie das jüdische Volk mit dem Inhalte seines heiligen Schriftthums bekannt machen und ihm aus demselben Aufschluß über alle Lebensäußerungen und geschichtliche Erscheinungen in seiner Mitte und seiner Umgebung geben sollte. Die Bibel mit ihren Lehren, Gesetzen und Institutionen war das Lebensbuch des Israeliten, sein Thun und Lassen sollten den lebendigen Ausdruck, die Verwirklichung derselben bilden. Die Exegese, als Vermittlerin desselben, wie sie uns theilweise schon in den biblischen Büchern und vollständig in dem Schriftthume des Talmud und Midrasch vorliegt, hat zu ihrer Charakteristik, daß sie neben der einfachen Auslegung auch den weitern Ausbau der Lehren und

---

[1] Joseph. b. j. III. 8. 5. [2] Nur die Kabbala (s. d. A.) hat die Lehre, „die Seele ist ein Theil der Gottheit" חלק אלקי ממעל angenommen. [3] Philo de decalogo edit. Mangey London 1742. [4] de mundi Opif. 47. [5] Das. [6] Midr. r. 1. M 1. 8. 14. [7] Jerus Jebamoth 14. 2. [8] Midr. r. 1. M. 17 a. [9] Aboth 4. 16. [10] Midr. r. 3 M. Abſch. 18. Bedenken wir, daß R. Jochanan diese Lehren im Namen des R. Elieser, des Sohnes von R. Jose Haglili vertrug, so ist es nicht unwahrscheinlich, daß wir in derselben eine Polemik gegen das Christenthum haben. Vergl. übrigens Midr. r. 2. M. Abſch. 41, wo diese Lehre von R. Elieser, Sohn des R. Jose Haglili vorkommt. Eine andere Stelle spricht, daß von der Zeit, da Israel am Sinai zu Empfang des Gesetzes dastand, פסקה זוהמא hörte das Gift der Schlange auf d. h. war die Sünde Adams vernichtet. Vergl. Epheſ. 6. 12—14.

Gesetze der Schrift besorgt. Die talmudische Exegese ist daher die Auslegung der Schrift verbunden mit der Erforschung und Ausdeutung ihrer Lehren und Gesetze. Die Exegeten im talmudischen Schriftthume waren die Volks- und Gesetzeslehrer des jüdischen Volkes. II. Arten, Theile und Umfang. Nach dem bereits Angedeuteten genügt die einfache Bibelauslegung nicht, die es nur mit dem Verständniß des Wort- und Sachinhalts der Schrift zu thun hat, ihr Weg war ein weiterer, er sollte in das Leben eingreifen, es bilden und befestigen. Die Exegese in den jüdischen Kreisen entwickelte sich in verschiedenen Arten, die zusammen ein Ganzes bilden und die Ausdehnung ihrer Arbeiten bezeichnen. „Man las in der Lehre Gottes, erklärt mit Angabe des Sinnes, und sie verstanden das Vorgelesene."[1] Diese älteste Angabe über den Beginn der öffentlichen Vorlesung und Auslegung der heiligen Schrift in der Zeit der Wiederbegründung des jüdischen Staates in Palästina unter Esra und Nehemia erzählt uns von der Thätigkeit für die religiöse Volksbelehrung, wie sie neben der Verbreitung der Schriftkenntnisse die religiöse Bildung des Volkes zum Ziele hat. Von dieser Schrifterklärung für das Volk als den größern Kreis haben wir die für den engern zu unterscheiden, den der Gelehrten, die über die Tagesfragen, die sich geltend machenden Zeitbedürfnisse, Aufschluß aus dem Gesetze zu geben hatten. Aus Ersterer entwickelte sich die agadische Exegese mit ihren verschiedenen Arten und Theilen: 1. der Paraphrase oder des Targums,[2] 2. der Homilie oder der religiösen Rede,[3] 3. der einfachen Sach- und Worterklärung,[4] 4. der Dogmatik,[5] 5. der Sittenlehre und anderer antiquarischen Gegenstände.[6] Aus Letzterer ging hervor die Exegese der Halacha, die Erklärung des gesetzlichen Theils der Schrift, die das Leben des Israeliten nach dem Gesetze zu normiren hatte. Hierzu kam später die Auslegung eines engsten Kreises, der Männer der Mystik, der Chassidäer, die sich mit dem Studium des mystischen Theiles der Schrift (siehe: Geheimlehre) beschäftigten und eine Geheimlehre schufen, die nur ihren Jüngern zugänglich war und von denselben auch weiter ausgebaut wurde. So zeigt uns schon diese allgemeine Gruppirung die verschiedenen Auslegungsarten, wie sie Spätere in dem mnemotechnischen Ausdruck: Pardes, פר"ד"ם, zusammenfassen als: 1. des einfachen Wort- und Sachinhalts, פשט, 2. der Aufsuchung von Andeutungen für Gesetze und Anordnungen oder andere Gegenstände, רמז, 3. der Herleitungen aus der Schrift, von Lehren und gesetzlichen Bestimmungen, wozu man auch die Homilie und Paraphrase zu rechnen hat: דרוש, und endlich: 4. der mystischen Erklärung, סוד, in der die Allegorie, die allegorische Auslegung der Schrift eine bedeutende Rolle spielt.[7] Doch war damit noch nicht die Exegese begrenzt. „Die Thora (die Schrift) heißt es, kann auf 49 Auslegeweisen erklärt werden."[8] Wie ein Hammer, der Felsen zerbröckelt,[9] so kann der Lehrer den Vers verschieden deuten," lautete der Spruch im Lehrhause des R. Ismael (im 2. Jahrh. n.).[10] Im Allgemeinen ließe sich folgendes Schema der Auslegungsarten im talmudischen Schriftthume aufstellen: a. die grammatisch philologische, die es mit der Erklärung der Wörter und Redeweisen zur Ermittlung des Schriftsinnes zu thun hat; b. die historisch antiquarische, welche sich mit der Ermittlung von Sachen und Vorgängen in der Geschichte und Alterthumskunde der Bibel beschäftigt. Beide Arten gehören der einfachen Auslegungsweise, der einfachen Wort- und Sacherklärung, פשט, an; c. die praktische zur Feststellung der Gesetze und deren weitern Ausbaues; d. die doktrinelle mit ihren verschiedenen Theilen: 1. der dogmatischen, die sich mit dem Dogmatischen in der Schrift, der Erklärung der Aussagen und Bezeichnungen für Gott und seine Eigenschaften u. a. m. beschäftigt; 2. der ethischen, die den sittlichen Gedanken aus der Schrift hervorhebt, und als Lehre aufstellt; 3. der erbauenden, als die Paraphrase, die Homilie und

---

[1] Nehemia 8. 8. [2] Siehe: Targum. [3] Siehe: Reden, Vorträge. [4] Siehe: Grammatik. [5] S. d. A. [6] Siehe: Sittenlehre in Abtheilung I. und vergleiche weiter. [7] Siehe: Allegorie. [8] Midr. r. 3. M. Absch. 26. S. 149 β. התזרה נדרשת במט פנים. [9] Jerem. 23. 29. [10] Sanh. 34. Jalkut zur Stelle.

die längere Rede; 4. der mystischen oder der allegorisch symbolischen, welche die Schrift als Hülle höherer, geheimer Ideen darstellt. Diese unter c. und d. angegebenen Auslegungsarten sind im Gegensatze zu denen von a. und b.: die des tiefern Schriftsinnes, der Erforschung der Schrift zur Herleitung, Andeutung und Anknüpfung von Lehren, Gesetzen oder sonstigen Bestimmungen in den oben genannten drei Theilen der exegetischen Thätigkeit der Gesetzeslehrer: 1. des Gesetzes, der Halacha; 2. der Belehrung, der Agada und 3. der Geheimlehre, der Mystik. Die Exegese der letztern Art ist die, welche wir oben unter dem Namen „Midrasch," מדרש, oder "Derasch," דרש, zusammenfaßten, von der die Schriftforschung zur Herleitung gewisser Gesetze, Lehren und Bestimmungen in der Halacha, (s. d. A.) Agada (s. d. A.) und der Mystik, (siehe: Geheimlehre) meist der Thätigkeit der Sopherim (s. d. A.) und der ersten Tanaim zufällt, und deshalb auch: „Midrasch der Sopherim, מדרש של סופרים heißt, aber die zur Aufsuchung von Andeutungen und Anknüpfungen von Traditionen und anderer Lehren und Bestimmungen die Sache der Tanaim (s. d. A.) und Amoraim (s. d. A.) war. Beispiele für diese verschiedenen Arten der Exegese bitten wir in dem vierten Theil dieses Artikels nachzulesen. III. Hülfsmittel. Die Auslegung der heiligen Schrift und von ihr besonders des Theils der mosaischen Gesetze setzt Kenntnisse verschiedener Wissenszweige voraus. Es wird den Männern des Synedrions in Jerusalem, sowie den spätern Gesetzeslehrern, die Aufschluß über das Gesetz ertheilten und fürs Volk Vorträge über biblische Themata hielten, auch die Vertrautheit mit verschiedenen Wissensfächern nachgerühmt.[1] So viel man aus den Sätzen ihrer Lehrvorträge und Schriftforschungen entnehmen kann, besaßen sie Kenntnisse aus der Astronomie,[2] der Zoologie,[3] der Botanik,[4] Mathematik,[5] Physik,[6] Medizin,[7] Philosophie,[8] der Länder- und Völkerkunde,[9] der Sprachen der Nachbarvölker, sowie der griechischen und lateinischen[10] u. a. m. Von der Rede- und Dichtkunst kannten sie: die Allegorie (s. d. A.), die Fabel (s. d. A.), das Gleichniß (s. d. A.), die Mythe, die Sage, das Räthsel und die Hyperbel (s. d. A.), den Sinnspruch (s. d. A.), die Homilie und die größere Rede.[11] Das waren auch im Allgemeinen die Hülfsmittel, die ihnen die Arbeit der Exegese erleichterten. Spezieller nennen wir: a. die Grammatik oder die grammatikalische Behandlung des Schrifttextes nach ihren Haupttheilen. Von diesen heben wir hervor: 1. Die Lautlehre. In derselben wird auf die Gestalt- und Lautähnlichkeit der Buchstaben aufmerksam gemacht und vor Verwechslung gewarnt als z. B. des ד mit ר; des ה mit ח; des ב mit כ; des א mit ע u. s. w.[12] Bei dem Aussprechen der Buchstaben soll man auf den Unterschied zwischen א und ע; ז und ס, auf das Dagesch in denselben, die Deutlichkeit des ה u. s. w. auf die gleichen End- und Anfangsbuchstaben zweier auf einander folgenden Wörter achten.[13] Man kennt die Verwechselung verwandter Buchstaben unter einander, die zu einem Sprachorgane gehören. Es können verwechselt werden: das ב mit פ, das א mit ע,[14] das ס mit ש,[15] u. s. w. 2. Die Formenlehre. Mit

---

[1] Siehe: Tanaim und Synhedrium. [2] S. d. A. [3] S. d. A. [4] Siehe: Pflanzenkunde. [5] S. d. A. [6] S. d. A. [7] S. d. A., ferner: Arzt, Leichenzergliederung, Krankheit, Gesundheitslehre, Aderlassen u. a. m. Ausführliches darüber hat: Wunderbar, Biblisch talmudische Medizin. [8] S. d. A. [9] S. d. A. [10] Siehe: Sprachen. [11] S. d. A. [12] Sabbath 103 „Wer da in 5. M. 6. 4. durch Verwechslung des ד mit ר statt אחר „eins" אחר „anderer" und im 3. M. 22. 2. nicht לא יחללו „sie sollen nicht entweihen," sondern: לא יהללו „sie sollen nicht loben," und in 2. S. 2. 2. nicht אין קדוש כה' „nichts ist wie der Ewige heilig," sondern: כה „nichts ist an dem Ewigen heilig" u. s. w. richtet Zerstörungen an. [13] Jalkut 5. M. §. 836. Jerus. Berachoth II. 4. Berachoth 13. „Man lasse diese nicht zum Vorbeten zu, die das ה mit ה und das ע mit א verwechseln; ferner soll das ז in תזכרו scharf ausgesprochen werden: eine andere Regel ist in Berachoth 16 β: צרין ליתן ריוח בין הרכבים „Raum zu lassen zwischen zwei Wörtern mit gleich lautenden End- und Anfangsbuchstaben als z. B. עשב בשדך u. s. w. [14] Berachoth 32. Menachoth 27. [15] Jalkut zu 2. M. 15. 25. נסהו für נשהו.

Nachdruck wiesen sie in ihren Erklärungen auf die Unterschiede des Singulars und Plurals,[1] der Geschlechtsform jedes Wortes[2] u. a. m. Sie kannten die privative Bedeutung der Verba im Piel,[3] den Unterschied zwischen Kal und Niphal,[4] Kal und Hophal,[5] Kal und Hiphil,[6] Niphal und Hiphil,[7] Niphal und Piel[8] u. a. m. 3. Die Syntax. Hierher gehören ihre Bemerkungen über das ה loci, daß es das ל am Anfange des Wortes ersetzt,[9] ferner die Angabe der vierfachen Bedeutung der Conjunction כי als: 1. wenn, wie in 5. M. 17. 2; daß nicht, wie in 5. M. 18. 21; 3. sondern, wie 1. M. 18. 15. und 4. weil und denn, wie in Hiob 39. 12.[10] So kennt man auch viele Wörter, die bald für männlich, bald für weiblich gelten als z. B. שדה, Feld in 27. 21; דרך, Weg in 2. M. 18. 20. als Fem. und in 5. M. 28. 7. als Maskulin u. a. m.[11] Ueber die Zeitformen sagen sie, daß durch das ו conversivum das Präsens eines Verbs die Bedeutung des Imperfectums annimmt als z. B. in 1. M. 3. 12. ואוכל.[12] Ebenso könne die Perfekt- und Partizipalform als Futur gebraucht werden,[13] u. a. m. b. Sprachen. Von diesen nennen wir erst die des semitischen Sprachstammes. *α.* Die Volkssprache in Paläſtina. Dieselbe war im zweiten jüdischen Staatsleben und nachher nicht mehr die hebräische, sondern die aramäische, versetzt mit einem Gemisch von Wörtern des Althebräischen und der Sprachen der angrenzenden Völker, mit denen mehr oder weniger die Juden in Berührung kamen, die sich zu einem eigenen aramäisch-paläſtinischen Dialekt herausgebildet hatten.[14] Diese Volkssprache hatte daher noch immer einen bedeutenden Schatz Hebräismen, der zur Erklärung der Bibel von den Gesetzeslehrern benutzt wurde. So machte sie der Ausdruck מסלסל „zierlich kräuseln," in dem Zurufe der Magd des Vatriarchen R. Juda I. an einem Mann, der sich das Haar zierlich kräuselte: „Wie lange wirst du dein Haar kräuseln, מסלסל"? auf die Bedeutung des ähnlichen Wortes: מסלסליה in Spr. Sal. 4. 8. aufmerksam, daß nun in diesem Sinne „zierlich halten," „sich mit ihr zieren" erklärt wurde.[15] Ebenso erklärten sie das Wort תכסו 2. M. 12. 4. nach dem syrischen Stamme כום „schlachten," in dem Spruche: „Schlachte mir, כום לי, dieses Lamm;"[16] die Benennung ארץ כבול in 1. K. 9. 13 nach dem Spruche: „Es ist ein Land, מכבלתא, unfruchtbar, das keine Früchte trägt;"[17] das Wort: מטאטא Jes. 13. 23. nach der Bedeutung des Verbs טאטא im Volksdialekt „Fegen" für „Besen."[18] Mehrere solche Worterläuterungen siehe Theil IV. dieses Artikels. *β.* Die arabische Sprache. Mit den Arabern kamen die Juden schon vor der Zerstörung des Tempels durch Titus öfter in Berührung. Ein großer Theil der Juden hatte sich in Arabien angesiedelt, wo sie bekanntlich R. Akiba auf seinen Reisen aufsuchte. Die arabische Sprache fand daher auch bei den Juden schon früh ihre Pflege. Ihr reicher Wortschatz wurde von den Gesetzeslehrern zur Aufhellung der Bedeutung manches hebr. Ausdruckes verwendet. Wir haben im talmudischen Schriftthume eine ziemliche Menge von hebr. Wörtern der Bibel, die nach der Analogie ähnlicher arabischer Ausdrücke erklärt werden. Es würde hier zu weit führen, sie sämmtlich aufzuzählen, auch kann dasselbe aus Mangel an arabischen Typen nicht gut geschehen. Wir heben von denselben zur

---

[1] Midr. r. 1. M. 1 und 2, besonders in ihren Disputationen mit dem Judenchristen, Minin (s. d. A.) Mit vielem Geschick wird Cholin 5 a. die Ansicht, das man 1. K. 17. 6. unter ערבים Araber zu verstehen habe — zurückgewiesen, da es ערביים in der Dualform heißen müßte. [2] Das. [3] Cholin 27 a. in Bezug auf וחטא in 3. M. 14. 52. [4] Chagiga 2 a. bei 2. M. 23. 18. יראה und Sanhedrin 54 *β* betreffend תשכב in 3. M. 18. 22. [5] Pesachim 26 *β* auf 3. M. 11. 38. יתן. [6] Schebuoth 47 *β* in Bezug auf 2. M. 20. 4. תענה. [7] Sebachim 46 bei ימצה in 3. M. 5. 9. [8] Ketuboth 69 *β* auf Hiob 29. 25. ינחם. [9] Jerus. Jebamoth 1. 6. Midr. r. 1. M. Abſch. 68. R. Nehemia. [10] Gittin 90. [11] Sifra zu 3. M. 27. 21. Kidduschin 2. Cholin 137 a wird bemerkt, daß רחלים in 1. M. 18. 15. männlich steht, aber in talmudischen Schriftthume die weibliche Form רחלות hat. [12] Midr. r. 1. M. Abſch. 19. [13] Berachoth 52. בבהא וגורא. [14] Siehe: Syrische Sprache. [15] Rosch haschana 26 a. [16] Pesachim 61 a. Midr. r. 2. M. zu 12. 4. [17] Sabbath 54 a. [18] Rosch haschana 26.

Orientirung einige hervor und werden mehr davon in Theil IV. dieses Artikels bringen. Es werden erklärt: 1. Chr. 4. 18. סבא nach dem arabischen סביא, „Seher;“[1] Hiob 38. 24. לשטף von dem arabischen שיטפא „Haar;“[2] Hoheslied 4. 1. מבעד von dem arabischen בעד wegmachen, Raum lassen;[3] die rothe Farbe der zu verbrennenden rothen Kuh durch das arabische דמת;[4] Klagelied 2. 13. אעידך nach dem arabischen עריתא, Raub, Feindschaft.[5] Wie aus der arabischen Sprache, so holte man auch Analogien aus der koptischen, persischen und andern Sprachen, am liebsten aus den Sprachen der Seestädte, לשון כרבי הים.[6] *γ.* Die griechische Sprache. Eine reiche Ausbeute in dieser Beziehung bot ihnen die griechische Sprache. Die bedeutendsten Gesetzeslehrer R. Gamliel I., R. Simon Sohn Gamliels, R. Gamliel II., R. Elieser, R. Josua, R. Juda I., R. Jochanan, R. Abahu, R. Jonathan u. a. m. (siehe die betreffenden Artikel) waren derselben kundig und verstanden sie in ihren Lehren anzuwenden. „Die keinen Fehler hat,[7] das ist die griechische Sprache.“[8] „Man suchte nach und fand, daß die Thora (der Pentateuch) vollständig nur durch die griechische Sprache wiedergegeben werden könne.“[9] „In drei Sachen steht Griechenland über Rom, den Gesetzen, der Sprache und der Schrift,“[10] waren die Aussprüche der Lehrer des 1. und 2. Jahrh. über die Würdigung der griechischen Sprache. Der Patriarch R. Juda I. (im 2. Jahrh.) ging in derselben soweit, daß er nur sie oder die hebräische Sprache in Palästina gesprochen haben wollte. „In Palästina, wozu das Syrische, entweder die griechische oder die hebräische Sprache.“[11] So fertigte der Proselyt Aquila eine griechische Uebersetzung des Pentateuchs an und die Gesetzeslehrer R. Elieser und R. Josua (im 1. Jahrh.) riefen darüber erfreut aus: „Du allerschönste (Sprache) unter den Menschensöhnen!“[12] Wie ihnen der griechische Sprachausdruck manches Wort in der Bibel erklären half, darüber geben wir hier nur einige Beispiele. In Psalm 42. 5. wird חוגג gleich dem griechischen *ἀγωγός* als „Wasserbach“ erklärt und zwar: „Wie das Wasser sich nicht messen lasse, so war auch Israel zahllos.“[13] Hosea 13. 14. wird קטבך von dem griechischen *καταβαίνω* „hinabsteigen“ hergeleitet und in Verbindung mit שאול erklärt: „steige in die Scheol hinab.“[14] Zu 1. M. 49. 5. soll מכורתיהם gleich dem griechischen *μάχαιρα*, Messer, Schwert bedeuten.[15] Der Stamm פט im Namen Petuel, פתואל, 2. M. 6. 25. ähnlich dem griechischen *φῶς, φωτός* Licht gehalten mit dem Zusatz: „weil er durch gute Thaten voranleuchtete.“[16] Solche Zurückführungen und Anlehnungen an das Griechische gebrauchte man gewöhnlich, um für gewisse Traditionen Andeutungen in der Schrift aufzufinden. So erklärte Ben Asai die Bezeichnung הדר in 3. M. 23. 40. gleich dem griechischen *ὕδωρ* „Wasser,“ um traditionell die Fruchtgattung des Feststraußes[17] herauszubringen.[18] c. Uebersetzungen der Schrift. 1. die griechischen: die Septuaginta und die des Aquila, Akyles. (Siehe: Uebersetzungen, griechische.) Von der ersten wird über Entstehung, Anfertigung und Zweck berichtet, auch finden ihre Uebersetzungen in der ältern Halacha und Agada viele Analogien, aber sie wurde nur von den griechisch schreibenden Juden, besonders von Philo in Alexandrien und Josephus in Palästina gelesen und zitirt, dagegen schien sie bei den Gesetzeslehrern in Palästina unbeachtet geblieben zu sein, wenigstens besitzen wir kein Zitat von ihnen, daß sie sie in der Schrifterklärung benutzt hätten. Desto mehr war es die griechische Uebersetzung des Aquila, Akyles, auf die man gern einging und deren treuen Wiedergabe des Textes man volle Beachtung schenkte. So wird zur

---

[1] Midr. r. 3. M. Absch. 1. [2] Jalkut daselbst. Tanchuma zu Thasria. [3] Midr. r. zum Hohld. 4. 1. [4] Jalkut I. §. 759. [5] Midr. r. zu Klgld. 2. 13. [6] Siehe weiter Theil IV. dieses Artikels. [7] 4. M. 19. 2. [8] Megilla 9 *a*. [9] Jerus. Megilla 1. 9. כרקו ומצאו שאין התורה יכולה לתרגם כל צרכה אלא יונית. Ein Ausspruch von R. Simon Sohn Gamliels im 1. Jahrh. [10] Midr. r. 1. M. Absch. 16. [11] Baba kama 83 a. Sota 49 *a* [12] Jerus. Megilla 1. 9. [13] Midrasch zu Psalm 42. 5. חוגים = *ἀγωγός*. [14] Tanchuma zu Abschnitt B. [15] Midr. r. 1. M. Absch. 99. [16] Tanchuma zum Abschnitt Behalothcha. [17] Siehe: Ethrog. [18] Succa 35 a.

Erklärung des Ausdruckes אל שדי in 1. M. 17. 1. die Uebersetzung des Akyles: ἄξιος εὐάγχους würdig der schönsten Fülle angeführt,[1] ebenso wird in Ps. 48. 15. bei Erklärung des עלמות = אל-מות die Worte derselben: ἀθανασία, Unsterblichkeit gebracht.[2] Mehreres darüber siehe: Uebersetzung des Aquila. 2. die aramäischen Uebersetzungen. Die Bruchstücke dieser alten aramäischen Uebersetzungen haben sich in den Umarbeitungen der Targumim, wie sie uns heute unter den Namen Targum Onkelos und Jonathan ben Usiel vorliegen, erhalten (siehe: Targum). Auf dieselben wird im Talmud oft hingewiesen. So werden zur Erklärung von עיתיץ in 5. M. 25. 18 die Uebersetzung des Targum: משלחין „dürre" ohne Lebensfrische;[3] zu 2. S. 5. 21. ונשאו das Targumwort: ואקרינן zitirt.[4] d. Sprüche und Bibelverse. Die Benutzung von Bibelversen zur Erklärung und Charakterisirung von Personen und Sachen war bei den Volks- und Gesetzeslehrern sehr häufig. Fast für jeden Abschnitt im Pentateuch wird ein Bibelvers aufgestellt, der kurz den Inhalt desselben andeutet. So wird 1. M. 3. 1. „Und die Schlange war listiger als alle Thiere des Feldes" durch den Vers in Koheleth 1. 8. eingeleitet: „Denn bei viel Klugheit ist viel Verdruß, je mehr Kenntniß desto mehr Schmerz;"[5] ebenso 1. M. 5. 32. „Und Noa war 500 Jahre alt" durch Ps. 1. 1. „Heil dem Manne, der nicht ging im Rathe der Frevler, auf dem Wege der Sünder nicht stand und wo Spötter sitzen nicht saß;"[6] ferner 1. M. 12. 1. „Ziehe hinweg von deinem Lande, deinem Geburtsorte und von dem Hause deines Vaters in das Land, welches ich dir zeigen werde" durch Ps. 45. 11. „So höre, o Tochter, und siehe, neige mir dein Ohr, vergiß deines Volkes und deines Vaterhauses;"[7] 1. M. „Und Jakob zog aus Berseba und ging nach Haran" durch Spr. Sal. „Dann gehst du sicher deinen Weg, so du dich legst, fürchtest du nicht, schläfst du, so ist dein Schlaf süß," womit die Ruhe des Gerechten in Unglückstagen in Bezug auf Jakob angedeutet wird.[8] Wie geschickt sie durch Bibelverse biblische Personen zu charakterisiren verstanden, bitten wir die Artikel: Abraham, Moses, Aaron, David, Samuel, Korah u. a. m. in Abtheilung I. dieses Werkes nachzulesen. Die Sprüche, als die praktische Lebensweisheit, die sie zur Erklärung oder als Beweis der Wahrhaftigkeit des Inhalts einer Bibelstelle zitiren, entnehmen sie aus den Apokryphen und aus den im Umgange sich befindenden Volkssprüchen. Wir dürfen auch von diesen, um nicht weitläufig zu werden, nur einige hier anführen. So wird zu Spr. Sal. 15. 16. „Alle Tage des Armen sind böse" der Spruch Sirachs zitirt: Tief unter den Dächern ist sein Dach, der Regen der Dächer fließt auf dasselbe; auf der Höhe der Berge ist sein Weinberg, von der Erde seines Weinberges fällt den andern Weinbergen zu;[9] zu 1. M. 18. 7. „zart und gut" d. i. wie die Leute sagen: „zart und gut;"[10] zu Spr. Sal. 25. 20. der Spruch: „Der Gesang des Singenden zieht nicht in die Ohren der Tanzenden ein, was Jemand sagt, hört der Narrensohn nicht;"[11] zu Spr. Sal. 26. 11. der Spruch: „Der Narr geht zu seiner Narrheit zurück;[12] zu 1. K. 9. 13. ארץ כבול der Spruch: „Der sandige Boden, der keine Früchte trägt."[13] e. Leben und Sitten der Völker. Auch Bilder aus dem Leben und den Sitten der Völker werden oft zur Aufhellung manches Gesetzes vorgeführt. Wir verweisen darüber auf die Artikel: Opfer, Speisegesetze, Aberglaube, Zauberei, Verehrung der Eltern, Götzendienst, Lehre und Gesetz, Feste u. a. m. in Abtheilung I. dieses Werkes. f. Mythen und Sagen. Auch Mythen und Sagen, wie sie sich im Volke über die Schöpfung des Menschen und die biblischen Personen, sowie über manche Naturerscheinungen von Munde zu Munde fortpflanzten, gehörten zu den Hülfsmitteln ihrer Exegese. Sie kennen die Mythe von der Doppelgestalt, Androgenos, Mannweib, des Menschen in Platos Gorgias und benutzen sie

[1] Midr. r. 1. M. Absch. 46. [2] Midr. r. Koheleth p. 73. 4. Aehnlich in der Septuaginta εἰς τοὺς αἰῶνας. Vulgata in secula. [3] Moed Katon 1 a. [4] Rosch haschana 2 β. 22 β. [5] Midr. rabba zu derselben Stelle. [6] Midr. rabba zu derselben Stelle. [7] Das. 1. M. Absch. 39. [8] Das. Absch. 68. [9] Baba bathra 14 6 b. Kethuboth 110 β. Sanhedrin 101. Dieser Spruch findet sich nicht in unserm Sirachbuch. [10] Midr. r. zu derselben Stelle. [11] Midr. r. zu Klgld. p. 37 β. [12] Midr. r. 3. M. p. 138 β. [13] Sabbath 54 a.

zur Erklärung der Schöpfung Evas aus der Rippe Adams.[1] Die große Menge von Sagen über biblische Personen haben wir in den betreffenden Artikeln gebracht. Andere Hülfsmittel waren: g. die Fabel, das Gleichniß und die Parabel; h. die Länder- und Völkerkunde; i. die Naturwissenschaften; k. die Philosophie; l. die Rechtslehre und endlich m. die Tradition, über welche wir ebenfalls der Ausführlichkeit wegen auf die betreffenden Artikel in diesem Bande verweisen. IV. Regeln, Gesetze und Normen. Die Vervielfältigung der Exegese nach ihren verschiedenen Theilen und Arten machte bald die Aufstellung bestimmter Gesetze nothwendig. Dieselben wurden von den Gesetzes- und Volkslehrern in verschiedenen Zeiten allmählich angegeben, so daß sie in ihrer späteren Zusammenstellung eine ganze Geschichte aufzuweisen haben. Der erste, der von ihnen spricht, ist der Lehrer Hillel, 100 Jahre vor der Zerstörung des Tempels, (siehe Hillel.) Er stellt sieben Grundregeln der Exegese auf.[2] Ihm folgte R. Ismael (s. d. A.) am Ende des 1. Jahrh. n., der die sieben Regeln Hillels auf dreizehn erweiterte.[3] Endlich war es R. Jose der Galiläer im 2. Jahrh. n. (s. Jose der Galiläer), der zwei und dreißig Regeln der Exegese aufzählte.[4] Es versteht sich, daß dieselben nur von ihnen gesammelt und zusammengetragen wurden, aber einzeln schon von frühern Gesetzeslehrern gekannt und in Gebrauch waren. Wir haben ihre Aufzählung und geschichtliche Entwicklung in dem fünften Theil dieses Artikels angegeben und bitten den Leser dieselbe dort nachzulesen. Gehen wir spezieller auf sie ein, so erstrecken sie sich auf die Feststellung des Textes, die Bedeutung der Wörter und die Erklärung des Schriftinhalts. A. Die in Bezug auf den Schrifttext. Die Feststellung des Textes der Bücher der heiligen Schrift war die Arbeit sämmtlicher Gesetzeslehrer, Tanaim (s. d. A.) und Gesetzeserklärer, Amoraim (s. d. A.), die im 5. Jahrh. n. noch nicht abgeschlossen war.[5] Die minutiöse Genauigkeit in derselben bei den Spätern zeigt, daß man der Willkür früherer Zeiten in der Behandlung derselben einen Damm zu setzen hatte. Die Kämpfe der Parteien innerhalb des Judenthums während des zweiten jüdischen Staates und nach demselben: der Samaritaner, Sadducäer, Pharisäer, Essäer, sowie später der Judenchristen, wo jede ihre Lehren durch die Schrift dokumentirt nachweisen wollte, ferner das Streben der griechisch redenden Juden, besonders der Alexandriner (siehe: Philo und die Septuaginta), die biblische Sprech- und Denkweise in die der Griechen umzugestalten — hatten manche Textänderung zur Folge. Noch die Lehrer des 3. Jahrh. n., R. Elasar und R. Jose werfen den Samaritanern Textfälschungen vor.[6] Ebenso zählt das talmudische Schriftthum eine Menge von Textänderungen auf, welche die Anfertiger der griechischen Bibelübersetzung Septuaginta (s. d. A.) vornahmen.[7] Andererseits mußte man beim Aufsuchen von Beweisen, Andeutungen und Anknüpfungen für traditionelle Bestimmungen (siehe: Halacha und Tradition), sowie für traditionelle agadische Lehren, Bibelerklärungen oder die Bibel betreffenden Sagen zu Textumgestaltungen, Zerreißen und Neubilden von Wörtern greifen, die, wenn sie auch nur als ein vorübergehendes exegetisches, mehr mnemotechnisches und anknüpfendes Hülfsmittel gelten sollten, doch der Annahme und dem Glauben, im Besitze eines festen, abgeschlossenen Textes zu sein, schaden und als Spiel des beliebigen Schaltens mit demselben angesehen werden konnten. Man hat daher folgende Gesetze in Bezug darauf festgestellt. A. Aeußere Gestalt. Die Aussprüche darüber sind von den Lehrern des zweiten u. dritten Jahrh. n., den Männern nach der barkochbaischen Zeit. R. Izchak lehrt: „Die von den Sopherim überkommene Lesart einiger Wörter,[8] Entfernung einiger Buchstaben von den Wörtern,[9] Wörter, die

---

[1] Siehe: Adam in meinem „Geist der Agada." [2] Siehe in diesem Artikel den Theil: Geschichte der Exegese, vergleiche den Artikel: „Hillel." [3] Siehe: Ismael, R. und Theil V.: Geschichte der Exegese in diesem Artikel. [4] Das. [5] Siehe: Massora und Schrifttext. [6] Sanh. 90 b. [7] Siehe: Septuaginta. [8] Nedarim 37. מקרא סופרים als von: מצרים, שמים, ארץ von denen z. B. Ersteres bald erez, bald arez heißt. Mehreres siehe: Massora. [9] Das. עיטור סופרים nach der Erklärung des עיטור in Aruch voce עטר. Von solcher Entfernung giebt der Talmud Bei-

im Texte gelesen, aber nicht in demselben geschrieben werden,[1] und endlich Wörter die im Texte stehen, aber nicht gelesen werden,[2] sind Bestimmungen der Urtradition."[3] Hierher rechnen wir ferner die in Zweifel gezogenen Wörter und Buchstaben im Texte, die deshalb mit Punkten versehen sind. Diese als zweifelhaft durch Punkte oberhalb des Buchstabens bezeichneten sollen schon von Esra (s. d. A.) so hingestellt worden sein.[4] Es sind zehn Stellen im Pentateuch, die Wörter oder Buchstaben mit diesen Punkten oben haben, männlich: 1. M. 16. 5; 18. 9; 19. 33; 33. 4; 37. 12; 4. M. 3. 39; 9. 10; 21. 30; 29. 15; 5. M. 29. 28.[5] Von den spätern Gesetzeslehrern, etwa vom 2. Jahrh. n. ab,[6] werden sie als Andeutungen gewisser Traditionen gehalten. Der erste, der sie zu Andeutungen von Halachoths gebrauchte, war R. Jose[7] und R. Simon Sohn Elieser stellt darüber den Grundsatz auf: „Wo die Schrift mehr unpunktirte Wörter und Buchstaben hat, wird auf die Schrift und nicht auf die Punkte geachtet, aber wo sie mehr punktirte hat, werden nur diese, aber nicht die Schrift gedeutet."[8] Aehnlich verhält es sich mit den schwebenden Buchstaben, אותיות תלויות, den Buchstaben, die über der Zeile geschrieben sind als z. B. das נ in מנשה in Richter 18. 30; das ע in רשעים und מרשעים Hiob 38. 13; und 15. das ע in מעד Ps. 80. 14. u. a. m. Sie sind zweifelhaften Ursprunges und werden in der Exegese als Anknüpfungspunkte für verschiedene Sagen und Traditionen gebraucht. So soll in a. die Andeutung sein, daß Menasse ein Enkel Mosis war,[9] in b. daß, wenn der Mensch unten arm, רש, wird (d. h. in seiner Sittlichkeit sinkt), er es auch oben (in seiner sittlichen Würde) sei.[10] Außer diesen stellten sie noch folgende Normen auf: 1. Es giebt kein Vorher und kein Nachher in der Thora (im Pentateuch) אין מוקדם ומאוחר בתורה,[11] d. h. die Reihenfolge der Abschnitte kann nicht in der Erklärung und Gesetzesfolgerung in Betracht gezogen werden. Es war nicht mehr klar, in welcher Absicht diese jetzt in der Schrift vorhandene Reihenfolge der Abschnitte gestellt wurde. Manches folgt später und gehört zu Früheren und wieder steht Vieles früher, was erst später seinen Platz hat. So gehört in Ps. 34 der Vers 18 nach Vers 16.; der ganze Abschnitt in 1. M. 15. 9. vom Bündniß vor dem Abschnitt vom Kriege;[12] der Abschnitt vom Bau der Stiftshütte in 2. M. 25. 31. nach Kapitel 31 daselbst; Koheleth 4. 2. zum Anfange desselben Buches u. a. m.[13] Ausgemacht ist, daß der Vers 1. S. 3. 3. „Und die Leuchte Gottes war noch nicht erloschen und Samuel lag im Tempel des Ewigen" so lauten sollte: „Und die Leuchte Gottes war noch

---

spiele an: von dem Worte אהר ist das ו weggelassen in 1. M. 18. 5. 24. 55. 4. M. 31. 2. Ps. 68. 26. und von משפטיך in Ps. 36 7. Mehreres siehe: Massora.

[1] Das. קריין ולא כתיבין als: פרת 2. S. 8. 3. אים in das. 16. 23. באים in Jeremia 31. 38. לת das. 50. 29. את in Ruth 2. 11. אלי das. 3. 5. und 17. Mehr siehe: Massora.

[2] Das. כתיבין ולא קריין als: נא in 2. K. 5. 18. ואת Jerem. 32. 11. ידיהך das. 51. 3. המש Ezechiel 48. 16. אם Ruth 3. 12. Mehreres siehe: Massora. [3] Das. הלכה משה מסיני siehe: Tradition. [4] Aboth de R. Nathan cap. 34. und Midrasch rabba cap. 3. Ende mit dem Zusatz: כך אמר עזרא אם יבא אליהו. „So dachte sich Esra, wenn Elias (der als Vorbote des Messias für den Löser alles Zweifelhaften gehalten wird) kommt und mich frägt, warum hast du so geschrieben, dann sage ich ihm: ich habe bereits Punkte darüber gemacht; sagte er mir jedoch, du hast richtig geschrieben, so lösche ich die Punkte darüber weg." [5] Mischna Pesachim 9. 2. Baba mezia 87 a. Nasir 23 a. Horajoth 10 β. Tractat Soferim cap. 6. §. 3. Aboth de R. Nathan cap. 34 und Midr. r. 4. M. Absch. 3 am Ende vergl. noch Bechoroth 4 a. Menachoth 87 β. Sanhedrin 43 β. In der Massora werden noch punktirte Wörter aus den andern biblischen Schriften angegeben: יצא in 2. S. 19. 20. Jesaia 44. 9. das המה. Ezech. 41. 20. ההיכל dort V. 21. Das. 46. 22. מהקצעות. Ps. 27. 13. לולא. [6] Daselbst. [7] Mischna Pesachim 9. 2. [8] Midrasch rabba 1. M. Absch. 78. כל מקום שאתה מוצא הכתב רבה על הנקודה אתה דורש הכתב. [9] Baba bathra 109 β. Jerus. Berachoth 9. 1. Aboth de R. Nathan cap. 34. Vergl. hierzu 1. Chr. 26. 24, wo wirklich derselbe als Enkel Mosis genannt wird. [10] Sanh. 103 β. Das Wort רשעים in Hiob 38. 13 heißt ohne ע „Arme" רשים, woran die Lehre angeknüpft wird: כיון שנעשה רש מלמטה נעשה רש מלמעלה. [11] Sabbath 86. Joma 4 a. Seder Olam rabba Absch. 6. [12] Vergl. Berachoth 7. 2. Pesachim 6. 2. [13] Midr. r. zu Koheleth 1. 12. und zum Hohld. 3. 6.

nicht erloschen im Tempel des Ewigen und Samuel lag." Doch galt dieser Grundsatz nicht in Bezug auf die Reihenfolge der Stellen eines und desselben Abschnittes.[1] 2. Die Schriftstellen sind oft vermischt, nicht auf ihrem Platze, עירוב פרשיות יש כאן. „Eine Vermischung der Stellen fand da statt,"[2] d. h. es ist oft eine Stelle in einem Abschnitte, die zu einem andern gehört. Dieser Grundsatz kam zur Anwendung, sobald die Stellenfolge nicht dem Inhalte entsprach. Eine solche Stelle muß dahin bezogen werden, wohin sie gehört.[3] 3. Man umstelle, ändere die Wortfolge eines Verses, סדרם המקרא,[4] zu diesem Mittel durfte man greifen, sobald der Inhalt des Verses nicht gefunden werden konnte. Doch wird bei diesem Verfahren vor Willkühr gewarnt. Raba (im 4. Jahrh. n.) rief einem Lehrer, der von diesem Grundsatze Gebrauch machte, „nicht doch, dein scharfes Messer zerschneidet den Vers!" Der Mann mußte sich um einen andern Beweis umsehen.[5] 4. Man nehme dem Worte einen Buchstaben weg und füge ihm einen andern an. גורעין ומוסיפין ודורשין.[6] Dieses Verfahren wollen Einige nur auf die End- und Anfangsbuchstaben eines Wortes, aber nicht auf die aus der Mitte des Wortes ausgerechnet wissen.[7] So wird in 4. M. 26. 11. von dem Worte ונחלתו „Und seine Erbe" der Anfangsbuchstabe ו und von לשארו, zu seinem Verwandten das ל abgeschnitten und aus beiden ein neues Wort לו „ihm" gebildet, welches das traditionelle Gesetz andeutet, daß der Mann seine Frau beerbt.[8] Doch wird auch hierbei vor Mißbrauch gewarnt. Abaji, ein Lehrer im 4. Jahrh. n. wollte diese Freiheit auch auf die Wortversetzung eines Verses ausdehnen, da rief ihm mahnend Raba zu: „Dein scharfes Messer zertrümmert den Vers!"[9] Am liebsten gestattete man diese Behandlung des Textes, wenn von dem einen Worte der Buchstabe abgeschnitten wird, um ihn einem andern zuzufügen, aber nicht, um ein neues Wort zu bilden. So wird das מ von dem Worte מדם „vom Blute" in 3. M. 4. 5. „Und der Priester nehme von dem Blute des Stieres" abgeschnitten und dem zweiten Worte הפר „der Stier" daselbst angefügt, sodaß es heißt: „Blut vom Stiere" דם מהפר, was die Bestimmung andeuten soll, daß von der Erde aufgenommenes Blut nicht gesprengt werden darf.[10] 5. Lies nicht wie es geschrieben steht, אל תקרי. Diese scheinbare Textänderung ist das Werk der jüngeren Agada (s. d. A.).[11] Sie wurde angewendet, wo der tradirte Schriftinhalt dem wirklichen Schriftsinn nach vorhandener Lesart zu widersprechen schien. Man sagte alsdann: „Lies nicht so, sondern so." Diese Scheinkonjektur des Textes bestand aus einer Umstellung der Vokale oder Umbiegung des Buchstabens in einen andern, der dessen Aussprache ähnlich war. So soll in dem Schriftwers: „Alle deine Kinder sind Gelehrte des Ewigen, viel Frieden deinen Söhnen,"[12] das hebräische Wort: בניך, banajich, deine Söhne, so gelesen werden, als wenn es lautete: bonajich בוניך „deine Erbauer," um daraus die Lehre zu entnehmen, daß die Gelehrten den Frieden in der Welt mehren.[13] Sonst wird dieses Verfahren als mnemotechnisches Mittel für geschichtliche Ereignisse gebraucht. So wird in 1. M. 27. 27. für das Wort בגדי begadav „seine Kleider" in bogdov בוגדי „seine Treulosen" gelesen, um daran die Geschichte der Treulosigkeit des Schwestersohnes von Jose ben Joeser, des Jakim (Alkimos) anzuknüpfen.[14] 6. In der Schriftauslegung und Gesetzesfolgerung ist die Lesart des Wortes, aber nicht seine

---

[1] Tanchuma Abschnitt תרומה. Ein Ausspruch von R. Juda ben Salom. [2] Sanhedrin 2 β. Baba kama 7 a. 106 β. [3] Nach Raschi, dagegen nach Andern soll sie zu beiden Stellen gelesen werden. Vergl. Pachad Jizchak voce עירוב פרשיות. [4] Berachoth 34 a. [5] Baba bathra 111 β. [6] Baba bathra 111 β. Baba mezia 54 Sebachim 25. Pesachim 54. Bechoroth 44 β. Moed katon 2 β. [7] Vergl. darüber Raschi zu Baba mezia 54. voce אז דלמא. Gegen diese Annahme erklärt sich jedoch Tosephoth Sebachim 37. voce לטושפות und Sanhedrin 4 β daselbst, wo Tosephoth darüber die getheilten Meinungen zwischen R. Jochanan und R. Jirmia aus dem Jeroschalmi zitirt. [8] Baba bathra 111 β. [9] Das. [10] Sebachim 25. [11] In Sifra und Sifri kommt noch nichts von „Al Thifri" vor, dagegen schon in der Mischna. [12] Jesaia 54. 3. [13] Berachoth 64 und 15 β. [14] Midr. r. 1. M. 27. 27. Mehreres vergleiche Midr. r. 4. M. Absch. 23.

überlieferte (in der Massora festgesetzte) Schreibweise zu beachten, יש אם למקרא ואין אם למסורה.[1] Der Unterschied zwischen beiden ist so bedeutend, daß das Wort nach seiner Lesart oft ein Passivum ist, während es nach seiner Buchstaben-Zusammensetzung als Activum gelten kann.[2] 7. Notarikon, נוטריקון, das Wort in seine einzelnen Buchstaben zu zerlegen, um aus jeden derselben ein neues Wort zu bilden, so daß ein Wort, zerlegt in seine einzelnen Buchstaben, oft einen ganzen Satz enthält.[3] So z. B. enthält in 2. M. 20. 2. das erste Wort der zehn Gebote: אנכי „ich," zerlegt in seine Buchstaben den Satz: אנא נפשי כתבית יהבית, „Ich habe mein Wesen beschrieben und gegeben."[4] Der hebräische Name für Altar: Misbeach, מזבח giebt nach seinen einzelnen Buchstaben die schöne Bedeutung desselben: מחילה „Vergebung," זכות Verdienst, ברכה Segen und חיים Leben.[5] 8. Gematria, גמטריא, Geometrie, Erklärung durch Berechnung des Zahlenwerths der Buchstaben eines Wortes. So z. B. beträgt 1. M. 14. 14. der Name אליעזר die Zahl 318, gleich der in diesem Abschnitte angegebenen Anzahl der Mitkämpfer Abrahams in diesem Kriege, als wenn nur Elieser allein sein Kampfgefährte gewesen.[6] Der Name Gog Magog גוג מגוג, enthält an Zahlenwerth seiner Buchstaben die Zahl 70 = den 70 Völkern jenes Kampfes.[7] 9. Die Verwechslung, תמורה, Erklärung der Schrift mittelst der Buchstabenvertauschung und zwar: a. nach der Aussprache; b. der Gestalt und c. der Stellung. So gehört ad a die Verwechslung des א mit ה; ad b die Verwechslung des ב mit כ, des ד mit ר; ad c die Verwechslung des ersten Buchstabens א mit dem letzten ת u. s. w. Letzteres Verfahren war unter dem Namen אתבש bekannt. Mittelst dieser Kunst erklärte man den Namen Schoschach, ששך in Jeremia 25. 26. 51. 41. durch Substitution der beiden ש mit zwei ב, also בב und des ך mit ל, also בבל, Babel.[8] Ferner theilte man das Alphabet der 22 Buchstaben in zwei gleiche Theile und erlaubte die Verwechslung der Buchstaben der einen Reihe mit denen der andern. Dieses Verfahren war unter dem Namen אלבם, einem Kunstausdruck, der die Weise der Verwechslung als: des א mit dem ל der zweiten Reihe, dem ב der ersten Reihe mit dem מ der zweiten u. s. w. angiebt.[9] 10. Die Aufeinanderfolge, סמיכות, oder die Erklärung der Schrift nach der Aufeinanderfolge ihrer Sätze und Abschnitte.[10] Der Gebrauch dieser Regel stand im Widerspruch mit dem oben unter 1. gebrachten Gesetz: „Es giebt kein Vorher und kein Nachher in der Thora" und fand daher heftige Bekämpfung von Seiten vieler Gesetzeslehrer.[11] Im Allgemeinen ließ man diese Erklärungsweise nur da zu, wo eine Absichtlichkeit oder irgend eine Hinweisung zu dieser Erklärung sich noch in der Stelle vorfand.[12] So z. B. stehen die Gesetze 2. M. 22. 17. 18. „Eine Zauberin sollst du nicht leben lassen;" „Wer ein Thier beischläft, soll getödtet werden." Aus dieser Zusammenstellung folgert Ben Asai, ein Lehrer im 1. Jahrh. n., daß nach 3. M. 20. auch die Todesstrafe der Zauberin die Steinigung sei.[13] 11. Die Scheidung und Trennung der Abschnitte, הפסקות, oder die Erklärung der Trennung der Abschnitte. Die Trennung geschah durch Freilassen eines leeren Zwischenraumes, Einschiebung eines andern Verses (4. M. 30. 1.) oder durch Zufügung auch nur eines einzigen Wortes als z. B. 4. M. 31. 16. (Vergleiche Chagiga 6 β.) Im engsten Zusammenhange steht damit die Deutung der alten Zeichen

---

[1] Succa 6 β. Kidduschin 18 β. Kheritoth 17 β. Sebachim 38 β. Bechoroth 34 a. Das Wort אם wird hier im Sinne von מילדת „Hebamme" Geburtshelferin des in der Schriftstelle liegenden Gedankens. Vergl. Pesachim 86. Sanhedrin 4 a. [2] Vergl. Pesachim 86 das Wort יאכל in 2. M. 12. „In einem Hause soll es, das Passahlamm, gegessen werden. [3] Sabbat 56. 108. Das Wort Notarikon bedeutet „abkürzende Schreibweise" und ist von dem römischen Notarii, die bekanntlich nach gewissen Abkürzungen, einer Art Stenographie zu schreiben verstanden, entnommen. [4] Das. [5] Siehe: Altar. [6] Midr r. 1. M. daselbst. [7] S. d. A. [8] Siehe: Jalkut zur Stelle. [9] Siehe: Alphabet in Abtheilung I. [10] Jalkut I. §. 631. Berachoth 10. 45 und 63 a. Taanith 26. Sebachim 58. [11] Jebamoth 4. R. Juda I. Jalkut I. §. 631. R. Mair R. Juda rief aus: „Es verdient derjenige die Steinigung, der sich dieser Erklärungsweise bedient!" [12] Daselbst. [13] Daselbst.

der Schriftabsätze: 1. der offenen und größern: פתוחות, wo die ganze Linie des letzten Wortes leer bleibt und der kleineren geschlossenen, סתומים, welche die Schließung des Abschnittes nicht durch Leerlassen einer ganzen Linie, sondern nur eines Theiles derselben bezeichnen Mehreres siehe: „Schrifttext." B. Innere Behandlung. Der Schrifttext in seinem innern Wesen und nach seiner inhaltlichen Bedeutung hat in den Uebersetzungen, gottesdienstlichen Vorlesungen und in den öffentlichen Volksvorträgen oder in sonstigen Auslegungen nach verschiedenen Richtungen hin verschiedene Behandlung erfahren. Das Verständniß der hebräischen Sprache, ihrer Ausdrucksweise und der ganzen Sinn- und Denkart der heiligen Schrift war dem großen Theile des jüdischen Volkes schon im 1. Jahrh. des zweiten jüdischen Staatslebens fremd geworden. Hierzu kam, daß durch den Zusammenstoß des Griechenthums mit dem Judenthume in Palästina und Alexandrien, der fremde Anschauungen einführte, die wortgetreue Wiedergabe vieler Bibelstellen unmöglich wurde, wenn man sie nicht den Mißdeutungen und Verhöhnungen aussetzen wollte. Man nahm Anstand gegen die das Schamgefühl verletzenden Erzählungen und Ausdrücke in der heiligen Schrift, gegen manche Gott beigelegten Eigenschaften, gegen viele Erzählungen der Volksgeschichte als z. B. die von Jakobs Erlangung des Segens von seinem Vater Isaak, von dem Sclavendienste Israels in Aegypten, der Anbetung des goldenen Kalbes u. a. m.; gegen einen nicht unbedeutenden Theil des Gesetzes als z. B. das Gesetz über die frühern Einwohner Palästinas und der Nachbarvölker Amon, Moab u. a. m., das Gesetz über das Vorgehen gegen den Götzendienst und die Heiden; ferner gegen die Prophetenstücke über die Verirrungen und das Sittenverderbniß des jüdischen Volkes u. a. m. und scheute die Veröffentlichung derselben. Das Weglassen ganzer Stellen, Textänderungen, Milderung des Ausdruckes und deren Substituirung durch andere sinnverwandte Wörter, Zusätze und nachdrucksvolle Hervorhebung der Stellen von den Gotteseigenschaften der Liebe und Barmherzigkeit, der Gesetze der Humanität, der Bildung des sittlichen Gefühls u. a. m. waren daher die natürlichen Folgen bei jeder öffentlichen Uebersetzung und gottesdienstlichen Vorlesung der heiligen Schrift. Wer die judenfeindliche Literatur in Alexandrien während des letzten Jahrh. des jüdischen Staatslebens kennt, wird die Nothwendigkeit eines solchen Verfahrens einsehen.[1] Man braucht nur die Bibelübersetzungen, die Septuaginta, die Targumim u. a. m. mit dem hebräischen Schrifttext zu vergleichen, und man wird Beispiele der oben angegebenen Textbehandlung genug finden. Die Gesetzeslehrer in Palästina konnten sich demselben nicht ganz entziehen, sahen vielmehr dessen Nothwendigkeit ein, aber sie suchten dieses Verfahren nach bestimmten Gesetzen zu regeln, die den Schrifttext vor jeder Willkür schützen und eine Einheit in diese Thätigkeit bringen sollten. Diese Gesetze für die innere Behandlung des Schrifttextes lassen wir hier der Reihe nach folgen. a. Ueber die angeblich den Anstand und das Schamgefühl verletzenden Ausdrücke, Gesetze und Erzählungen. Darüber hat die Mischna die Bestimmung: „Wer die über Blutschande handelnden Gesetze nicht wörtlich, sondern in mildernden Ausdrücken und in uneigentlichem Sinne wiedergiebt, den heiße man schweigen."[2] Man merkt es diesen Worten an, welche herrschende Auslegungsweise solcher Stellen man mit diesem Gesetze bekämpfen wollte. Es waren die Arbeiten des jüdischen Hellenismus, der ängstlich jedes anstößig

[1] Vergleiche den Artikel Polemik und Apologetik, sowie die Artikel: Josephus Flavius, Philo, der Alexandriner, Rom, Alexandrien und jüdischer Alexandrinismus.

[2] המכנה בערויות משחקים אותו Mischna Megilla 3. 9. Der Ausdruck מכנה faßt Beides in sich: das Schriftwort in einem andern Sinne oder durch einen milderen Ausdruck wiedergeben. Beispiele dazu giebt die babyl. Gemara S. 25. Wir nennen von denselben die Erklärung des R. Jose: „Wenn man die Worte: „Die Blöße deines Vaters und die Blöße deiner Mutter sollst du nicht aufdecken" (3. M. 18. 7.) d. h. „du sollst die Schmach deines Vaters und die Schmach deiner Mutter nicht veröffentlichen." קלון אבין וקלון אמו erklärt; wie überhaupt das Verb: כנה, benennen, bezeichnen, das Schriftwort als Bezeichnung einer andern Idee, also in einem andern Sinne zu nehmen, heißt. Vergleiche hierzu den Targum Pseudo Jonathan zu 3. M. 18. 7., wo לא תגלה durch בזי „verachten" vorkommt

scheinende Bibelwort zu umschreiben und zu umdeuten strebte. Reste derselben haben wir noch in der griechischen Uebersetzung der Septuaginta, wo das Wort ערות in 3. M. 18. 7. durch ἀσχημοσύνη „Schande, Schmach" wiedergegeben ist; ebenso in dem Targum Pseudo Jonathan, wo der Ausdruck לא תגלה in derselben Stelle durch בזי „verachten, erniedrigen" übersetzt wird.[1] Man fürchtete, daß die in 3. M. 18. 6. ff. und 20. 10. aufgestellten Gesetze über Blutschande durch solche Umschreibungen und Umdeutungen das gesetzliche Ansehen verlieren könnten.[2] Andererseits sah man ein, daß die Sorgfalt des Hellenismus nicht ganz zurückzuweisen wäre. Es kam daher folgendes Gesetz zur Geltung, das gleich einem Ausgleich nach beiden Seiten hin aussieht. Die Uebersetzung und Wiedergabe der obszönen Wörter durch mildere Ausdrücke oder Umschreibungen ist erlaubt, wo es dem Gesetze an seinem Ansehen keinen Abbruch thut. Die Tosephta Megilla 3. 9. Ende hat darüber: Alles, was in der Schrift im Singular steht, kann durch den Plural umschrieben werden, aber nicht umgekehrt. R. Juda sagt: „Wer den Bibelvers streng wörtlich übersetzt, lügt, aber wer hinzuthut, lästert." Ferner heißt es: „Alle Bibelstellen, welche die das Schamgefühl oder den Anstand verletzenden Ausdrücke haben, sollen bei öffentlichen Vorlesungen durch andere, sie mildernden Wörter, ersetzt werden. So z. B. soll für ישגלנה „beiwohnen" 5. M. 28. 30. ישכבנה „beiliegen;" für בעפולים 5. M. 28. 27. טחורים;[3] für חריונים „Mist" 2. K. 6. 25. דביונים „welke Blätter,[4] u. s. w. gesetzt werden. Nur wo die Schändung der Götzen dadurch stärker hervortritt, lehrt R. Josua ben Korcha, bedarf es keiner Substituirung.[5] b. Ueber die Gott beigelegten Attribute. Hierher rechnen wir die Bestimmungen über das Nichtaussprechen des Gottesnamens יהוה und dessen Substituirung durch השם „der Name" und אדני „Herr," (siehe: Adonai in Abtheilung I.); ferner ihre Angaben, wo die Gottesnamen אלהים, אל „Gott" bald in eigentlichem Sinne, bald in uneigentlichem (siehe: El, Elohim und Namen Gottes) aufzufassen sind, und endlich ihre Aufzählung der Bibelstellen, welche Attribute und überhaupt Aussagen über Gott haben, die für Umschreibungen zu halten und in uneigentlichem Sinne zu nehmen sind. Es sind 18 Stellen, welche die Massora namhaft macht, an denen die verbessernde Hand der Sopherim (s. d. A.) תיקון סופרים zu merken ist.[6] Aeltere Schriften kennen nur 16 Stellen, die als Umschreibungen in der Schrift angesehen und nicht in eigentlichem Sinne genommen werden sollen.[7] Wir haben diese Stellen in dem Artikel: „Schrifttext" angegeben und wollen deren Aufzählung hier nicht wiederholen. c. Die Gotteseigenschaften der Liebe, Gnade und Barmherzigkeit. Die Darstellung Gottes in den Eigenschaften der Liebe und Gnade war eine Lieblingssache der helleniſtischen Juden in Palästina und Alexandrien, womit sie die Glanzhöhe des heiligen Schriftthums und ihres Gottesglaubens darzuthun sich bemühten. Das talmudische Schriftthum hat uns eine nicht geringe Anzahl der hierher gehörenden Sprüche, Gebete, Schriftdeutungen aufbewahrt, ein Beweis, daß sie auch bei dem andern jüdischen Volkstheile Eingang gefunden und von den ersten Gesetzeslehrern nicht verworfen wurden. Erst nach der Zerstörung des Tempels fand eine starke Reaktion gegen derartige Bestrebungen statt. Der Grund dazu war wohl die Ueberhandnahme solcher Deutungen, wie wir sie bei Philo und den andern Alexandrinern sehen, oder was noch mehr ins Gewicht fiel, die festere

---

[1] Ganz wie der Talmud Babli Megilla 25 im Namen des R. Jose die verpönte Uebersetzung dieser Ausdrücke durch קלון „Schmach, Schande" bringt. [2] Vergl. Aboth die Mahnung: „Ihr Weisen seid vorsichtig mit euren Worten, vielleicht verschuldet ihr das Exil und ihr kommt an Orte von bösen Wassern (Irrlehren), die Schüler nach euch trinken mit Durst eure Worte und der Name Gottes wird entweiht. [3] Megilla 25 a. Die Alten hielten עפולים als Benennung des Hintern (siehe Fürst. Wörterbuch daselbst), so heißt בעפולים Blattern am After. Man setze dafür טחורים, was syrisch heißt: am Stuhldrang leiden. Vergl. Geiger, Urschrift S. 408. [4] Daselbst mit Bezug auf דבאך in 5. M. 33. 25. [5] Tosephta Megilla 3. 9. [6] Siehe Massora und Schrifttext. [7] Mechilta zu 2. M. 15. 7. Parascha Schira cap. 6; Jalkut I. §. 247. Sifri Behaalotcha zu 4. M. 10. 35. Tanchuma zu Schemoth.

Gestaltung des Christenthums, das diese Arbeiten des jüdischen Hellenismus ausschließlich für sich in Anspruch nahm und darauf seinen Bau ausführte. Solche von dem jüdischen Hellenismus herrührenden und im Schooße des Judenthums noch im 4. Jahrh. n. erwähnten Lehren heben folgende Gesetze als Beweise der Gottesliebe hervor: 3. M. 23. 27. „Nicht das Neugeborne vor dem achten Tage zu schlachten;" 3. M. 25. 6. „Dem Vieh und dem Wild des Feldes im Erlaß- und Jobeljahr den Ertrag des Wachsthums frei zu geben;" 3. M. 22. 28. „Nicht vom Vieh das Junge mit seinen Erzeugern an einem Tage zu schlachten;" 5. M. 22. 5. „Nicht die Mutter mit ihren Küchlein aus dem aufgefundenen Neste mitzunehmen" u. a. m.[1] Von seinen hierher gehörenden Gebetsformeln haben sich erhalten: „Gott! Wie du dich der Mutter mit den Küchlein erbarmst (5. M. 22. 5.), Mitleid hast gegen die Mutter und ihre Jungen, sie nicht an einem Tage schlachten zu lassen (3. M. 22. 28.), so erbarme dich unser!"[2] Die Bekämpfung der Ueberhandnahme dieser Gesetzesauffassung und ausschließlichen Gottesdarstellung geschah, wie schon erwähnt, von den Gesetzeslehrern am Ende des 1, im 2. und 3. Jahrh. n. Die Mischna wiederholt an mehreren Stellen: „Wer da spricht: Gott, über ein Vogelnest erstreckt sich deine Barmherzigkeit,[3] und nur wegen des Guten wird dein Name gedacht," den heiße man schweigen."[4] Die Kürze dieses Satzes beweist dessen Alter, über welchen gewiß lange vor Abfassung der Mischna in den Lehrhäusern verhandelt wurde. Ein Lehrer des 3. Jahrh. n., R. Jose b. Sebid giebt als Ursache an, weil dadurch Gottes Eigenschaften nur Liebe und Barmherzigkeit werden, die doch bekanntlich auch die strenge Gerechtigkeit enthalten."[5] Ein anderer Lehrer, R. Jose ben Abia sagt: „Wer zur Ueberfetzung der Gebote in 3. M. 22. 28. hinzufügt: „Mein Volk! So wie wir im Himmel barmherzig sind, sei auch du auf Erden" thut Unrecht, denn man macht dadurch die Gesetze Gottes nur zu Werken der Barmherzigkeit."[6] R. Chanina (im 3. Jahrh.) spricht darüber in voller Entrüstung: „Wer da behauptet, Gottes Barmherzigkeit sei ohne Ziel, dessen Tage mögen gekürzt werden, weil Gott auch die Frevler bestraft![7] Vor Rabbah, einem Lehrer im 4. Jahrh. n. trug ein Gelehrter folgendes Gebet vor: „Herr! Du schontest des Vogelnestes,[8] o schone und erbarme dich unser! Du hattest Mitleid mit dem Vieh, es nicht mit seinem Jungen an einem Tage schlachten zu lassen,[9] o schone und erbarme dich unser!" worauf ihm dieser entgegnete: „Wie fein verstehst du deinen Herrn zu überreden!„[10] d. Ueber die Erzählungen aus der jüdischen Volksgeschichte. Auch darüber hat die Mischna:[11] „Die Erzählung von dem Vergehen Rubens mit dem Kebsweibe seines Vaters 1. M. 35. 22. und der zweite Bericht von der Anfertigung des goldenen Kalbes 2. M. 32. 21—25 und V. 35. dürfen öffentlich vorgelesen, aber nicht übersetzt werden; die Geschichten Davids mit Batseba 2. S. 11. 12. und die von Ammon mit Thamar 2. S. 13. werden weder vorgelesen, noch übersetzt. Dagegen soll die Erzählung von Thamar 1. M. 38. vorgelesen und übersetzt werden; ebenso der erste Bericht von der „Anfertigung des goldenen Kalbes" 2. M. 32. 1—21. Man sieht es diesen Bestimmungen an, daß hier nur ein Ausgleich zwischen den beiden Richtungen, den Hellenisten, die dergleichen aus der Bibel gar nicht veröffentlich wissen wollten, und den Strengnationalen, die kein Jota aus der heiligen Schrift als Concession an die öffentliche Meinung preisgaben und Alles ohne Unterschied vorlesen und übersetzen ließen. Die ausdrückliche Erlaubniß der Abschnitte 1. M. 38. und 2. M. 32. 1—21. zur öffentlichen Vorlesung und Ueberfetzung setzt voraus, daß auch sie von Vielen für die öffentliche Vorlesung und Ueberfetzung beanstandet wurden.[12] Mehrere solche von den Hellenisten beanstandeten,

[1] Vergl. Jalkut I. §. 658; Midr. r. 3. M. Absch. 27; Das. 5. M. Absch. 6. Megilla 25. Berachoth 34. Jerus. Megilla Absch. 4. am Ende. Jerus. Berachoth 5. [2] Das. [3] Eine Anspielung auf 5. M. 22. 5. das Gesetz. beim Finden eines Vogelnestes nicht die Mutter mit den Küchlein zu nehmen. [4] Berachoth 33. Megilla 25. [5] Das. [6] Jerus. Megilla Absch. 4. [7] Jalkut I. §. 535. Vergl. den Artikel: Gnade und Barmherzigkeit Gottes. [8] In Bezug auf 5. M. 22. 5. [9] In Bezug auf 3. M. 22. 28. [10] Megilla 25 a. [11] Das. und Jerus. Megilla Absch. 4. 9. [12] Vergleiche über diese Stellen die griechische Ueberfetzung der Septuaginta und die Targumim.

aber von den Andern gutbefundenen Erzählungen, rechnet die Tosephta auf, die von der Mischna theils übergangen, theils auch zu Gunsten der Ersten berücksichtigt wurden. Es sind: 1. M. 19. 31. die Erzählung von Lot und seinen zwei Töchtern; 2. S. 16. 22. die des Absalom mit den Kebsweibern seines Vaters; Richter 19. die von dem Kebsweibe zu Gibea u. a. m. Solche Ausgleiche waren das Werk der Gesetzeslehrer des 1. und 2. Jahrh. n. So wird ausdrücklich von R. Elieser (im 1. Jahrh. n.) die Bestimmung genannt, daß der Abschnitt Ezechiel Kap. 16, von den Gräueln des jüdischen Volkes nicht öffentlich vorgelesen und übersetzt werden soll. Er verwies streng einen Gelehrten, der sie dennoch vorzulesen gewagt hatte.[1] Ebenso erzählt man von R. Chanina Sohn Gamliels II., er ließ in der Synagoge zu Akko nicht die Erzählung 1. M. 35. von dem Vergehen Rubens übersetzen und wurde deßhalb von seinen Collegen (den Weisen) gelobt.[2] R. Simon ben Elasar (im 2. Jahrh. n.) giebt die Ursache des Verbots der Uebersetzung von 2. M. 32. 21—25. des zweiten Berichts des goldenen Kalbes an, weil die Worte: „Und ich warf es ins Feuer, da kam dieses Kalb heraus!" zu Verirrungen Anlaß geben können.[3] e. Ueber andere Schriftstellen, bei denen man Mißdeutungen oder Profanirung befürchtete. Es werden von diesen genannt: 1. M. 1. die Schöpfungsgeschichte; 4. M. 6. 22. ff. der Priestersegen; 3. M. 26. 14; 5. M. 28. 15. ff. die Fluchandrohungen; ferner alle Warnungen und Strafbestimmungen und endlich Ezechiel 1. die Vision der Merkaba (s. d. A.). Von diesen erlauben die Mischna und die Tosephta vorzulesen und zu übersetzen: die Schöpfungsgeschichte 1. M. 1; die Fluchandrohungen 3. M. 26. und 5. M. 28. und endlich die Strafandrohungen im Pentateuch.[4] Dagegen verboten sie die Uebersetzung des Priestersegens.[5] Auch die Vorlesung aus Ezechiel 1. von der Merkaba sollte unterbleiben und wurde nur auf den ausdrücklichen Protest des R. Juda (im 2. Jahrh. n.) gestattet.[6] Es bedarf keiner großen Forschungen, um den Grund dieser Bestimmungen zu errathen. Die Schöpfungsgeschichte und die Schilderung des göttlichen Thronwagens in Ezechiel 1., diese zwei Abschnitte waren von jeher den verschiedenartigsten und sonderbarsten Deutungen im Schooße des Judenthums und außerhalb desselben ausgesetzt. Sie sollten die Theosophieen der Juden von der Weltschöpfung und Weltregierung enthalten und lieferten den Einen Winke zu den tiefsten Geheimnissen und den Andern die Mittel zu Angriffen auf das Judenthum. Man gebrauchte daher die größte Vorsicht in der Erklärung derselben und überlieferte ihre Lehren nur den Eingeweihten (sich.: Geheimlehre). Es ist nicht unwahrscheinlich, daß in der ersten Zeit die öffentliche Vorlesung und Uebersetzung dieser Abschnitte beanstandet wurde, und die Gesetzeslehrer dieselben hierzu erst später freigaben, ein Verfahren, welches die Mischna Ezechiel 1., in Betreff der Merkaba (s. d. A.), ausdrücklich erwähnt.[7] Das Zweite, die Fluchandrohungen in 3. M. 26. und 5. M. 28. und die Warnungen vor Strafen waren ebenfalls Gegenstände, die von den Nichtjuden gern als Waffen gegen das Judenthum gebraucht wurden. Die Judenfeinde in Alexandrien bewiesen daraus, daß die Juden durch das Gesetz unter dem Fluche stehen; eine Annahme, der wir auch in den Schriften des Christenthums, zuerst in den Paulinischen, begegnen. Man wird daher bei den hellenistischen Juden die öffentliche Vorlesung und Uebersetzung dieser Stellen gemieden haben. Wir brauchen nur die Reste der alten Uebersetzungen dieser Stellen in der Septuaginta und in den Targumim anzusehen und wir werden unsre Vermuthung begründet finden. Die Gesetzeslehrer, besonders des 1. und 2. Jahrh. theilten nicht diese Aengstlichkeit in Bezug auf diese Stellen; sie glaubten vielmehr, sie müßten, je mehr sie im Christenthume durch Paulus mißdeutet und als Princip des Gesetzes aufgestellt wurden, desto mehr als eine Demonstration gegen solche Annahmen in den Synagogen vorgelesen und übersetzt werden. Das Verbot der Uebersetzung des

[1] Megilla 25 β. [2] Daselbst [3] Daselbst [4] Tosephta zu Megilla Absch. 3. Babli Megilla 25. [5] Mischna daselbst. [6] Daselbst. [7] Megilla 25. Siehe oben.

Priestersegens hat die Befürchtung einer Profanirung desselben zu seinem Grunde, wie wir dies in dem Artikel: „Priestersegen" ausführlich nachgewiesen haben.

B. Sach- und Worterklärung. a. Die Sacherklärung. Obenan stellen wir hier die zwei im talmudischen Schrifthume oft wiederholten und vielfach zur Geltung gekommenen Grundsätze der Gesetzeslehrer: „Die Thora (heilige Schrift) redet nach der Sprache der Menschen;"[1] „Keine Bibelstelle geht über ihren einfachen Wortsinn hinaus."[2] Der erste Ausspruch war von R. Ismael (im 1. Jahrh. n.) gegen die Ueberhandnahme der Gesetzesdeutungen R. Akibas u. a. m., der auch von den andern Gesetzeslehrern als Norm in ihrer Schriftforschung allmählich anerkannt wurde.[3] Letztern führen noch die Lehrer des 4. Jahrh. n.: Rab Kehana und Raba an.[4] Eine dritte Grundregel ist die schon oben genannte, von R. Juda (im 2. Jahrh. n.) aufgestellte: „Wer einen Vers wörtlich (nach seiner äußern Gestalt) übersetzt, der lügt, aber wer hinzufügt, der lästert."[5] Dieselbe bezieht sich zwar zunächst nur auf die Uebersetzung der Schrift, aber sie gilt auch als exegetische Regel. Solche Grundregeln erschlossen den Gesetzeslehrern die heilige Schrift und lehrten sie auch die dunkelsten und zweideutigsten Stellen zu erklären. Wurden auch sie nicht immer und nicht von Allen gleich beachtet,[6] so galten sie doch im Allgemeinen als die Normen der Exegese, auf die man zu jeder Zeit zurückkam und über welche man sich nur in den seltensten Fällen hinwegzusetzen wagte. Eine Ausnahme hiervon war, wo es galt, der Tradition Andeutungen in der Schrift zu verschaffen.[7] Doch auch darin waren sie sich der Abweichung bewußt, und sie sprachen es oft in den Sätzen aus: „Die Sprache der Schrift ist anders und die Sprache der Weisen anders;"[8] „Die Worte der Thora lassen sich nicht von den Worten der Tradition wieder gewinnen."[9] Man sah, daß die Wege dieser Schriftforschung nicht mit dem einfachen Schriftsinn zu vereinbaren sind.[10] Mit einem sichern Takt erkennen sie daher, was in eigentlichem oder in uneigentlichem Wortsinne in der Schrift zu nehmen sei. So sind die Ausdrücke in 5. M. 1. 28. „große und feste Städte bis in den Himmel;" 1. K. 1. „und die Erde spaltete sich von ihrem Geschrei" nichts als Uebertreibungen.[11] Ebenso sind im Gesetze die Worte: „Wenn er wieder aufsteht und auf der Straße auf seiner Krücke geht;"[12] „wenn die Sonne auf ihn geschienen,"[13] „und sie breiten das Bettuch aus,"[14] nicht wörtlich zu nehmen.[15] Auf gleiche Weise erklären sie sich gegen die sadducäische wörtliche Auffassung der gesetzlichen Bestimmung: „Auge für Auge, Zahn für Zahn, Hand für Hand."[16] Ebenso halten

---

[1] דברה תורה כלשון בני אדם. Mischna Baba mezia Abſch. 2. 5. Pesachim Abſch. 9. 1. Baba kama 65 a. 88 a. Baba bathra 118 β. Sanhedrin 56 β. Kethuboth 39 β. Kerithoth 9 a. Gittin 41. Menachoth 17. vergl. daſelbſt Tosephoth voce מאי האכל. [2] Sabbath 63. Cholin 6. Erubin 23. Jebamoth 11 a. und 24 a. אין מקרא יוצא מידי פשוטו Daher die öftere Frage: פשיטא דקרא מאי Erubin 23. Kethuboth 111. [3] Gegen R. Akiba's Schriftdeutung in Kethuboth 39 β voce ואם מאן In Gittin 41. iſt derſelbe Streit zwiſchen R. Juda I. und den Rabbanim. Dagegen hat dieſer exegetiſche Grundſatz allmählich Anerkennung gefunden: bei R. Elieſer, (Jebamoth 71 a.); R. Joſe (Abodasara 27 a. Sote 27 a. Sebachim 108 a.); ja ſelbſt R. Akiba bekennt ſich ſpäter zu demſelben (Aboda sara 31 β). Von den Lehrern des 2. Jahrh. bekennen ſich zu dieſem Grundſatz: R. Simon (Kethuboth 67 a. Baba mezia 31 β.) R. Juda (Aboda sara 27 a.); R. Mair (Kerithoth 11.); R. Jonathan (Sanhedrin 85) u. a. m. Von den Lehrern des 4. Jahrh. nennen wir beſonders Abajt (ſ. d. A.), der zu Gunſten dieſes Grundgeſetzes entſcheidet (Makoth 12 a.). Ueber den Ausgleich der darüber ſich erhebenden Widerſprüche unter den Geſetzeslehrern vergleiche die ausführlichen Abhandlungen in Tosephoth Sote 24 a. voce ורבי יונתן und Tosephoth Kethuboth 39 β. voce — ואם מאן [4] Sabbath 63. und Jebamoth 11. und 24. Von Letztern jedoch mit der Beſchränkung, daß er, wo gegen ihn die Folgerung durch den ג"ש ſpricht, keine Gültigkeit habe. [5] Kiddoschin 49 a. המתרגם פסוק כשורתו הרי זה בדאי והמוסיף ה"ז מחרף ומגדף: [6] Siehe weiter: Geſchichte der Exegeſe. [7] Siehe: Halacha, Tradition. [8] Siehe Pachadjizchak לשון תורה להוד לשון חכמים לחוד die Erklärung der vielen Stellen dieſes Satzes. [9] Daſelbſt voce דברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן: [10] So oft in Raſchi, wo ſolcher Schriftforſchung der einfache Wortſinn entgegengehalten wird. [11] Cholin 90 β. [12] 2. M. [13] Daſ. [14] 5. M. [15] Ein Ausſpruch von R. Ismael (ſ. d. A.). [16] Siehe: Sadducäer

mehrere Lehrer die ganze Geschichte Hiobs[1] und die Todtenbelebungen in Ezechiel für Dichtungen.[2] Ein bedeutendes Kapitel bildet diese Erklärungsweise der Schrift bei den Stellen, welche Gott in menschlichen Eigenschaften, in Anthropomorphien und Anthropopathismen, auftreten lassen. Sämmtliche Stellen soll man, so wird fast übereinstimmend gelehrt, nur bildlich, in uneigentlichem Sinne auffassen. Die Gesetze darüber waren: „Groß ist die Kraft der Propheten, sie vergleichen das Geschöpf mit seinem Schöpfer;" „Die Thora spricht nach der Redeweise des Menschen." Mehreres siehe die Artikel: „Anthropomorphismus," „Anthropopathismus" in Abtheilung I. und „Vermenschlichung Gottes" in dieser Abtheilung. b. Die Worterklärung. Dieselbe geschah nach Etymologien und Aufsuchung von Analogien in dem Sprachschatz der Bibel, des talmudischen Schriftthums und der fremden Sprachen. Wir bringen von denselben: 1. Die Erklärung durch Etymologien. Das Verfahren hierbei war bei den größern viersilbigen Wörtern, daß man dieselben für eine Zusammensetzung aus mehreren Wörtern hielt, sie in ihre ursprünglichen Bestandtheile zerlegte und die Bedeutung nach denselben angab. So erklärten sie das Wort תועבה, Gräuel 5. M. 7. 26. gleich תועה — בה Verirrung durch sie, Verführung;[3] גלמוד Jesaia 49. 29. verödet, gleich גמלא — גמל getrennt, sich einsam von Jemand halten;[4] אברך, 1. M. 41. 43. gleich: אב — רך, junger Vater, junger Fürst;[5] כרמל 3. M. 23. 14. gleich: מלא — רך, frisch und voll;[6] מלקוש 5. M. 11. 14. Spätregen, gleich: קש — מל, Vollmacher der Aehren;[7] חשמל Ezechiel 1. 4. 27. gleich: חש — מל, feuersprühend;[8] תלפיות Hoheslied 4. 4. gleich: פיות — תל Berghöhe, (Jerusalem), der Alle sich zuwenden;[9] עמלק, Amalek, gleich: עם — לק, getrunken das Blut Israels, שלק דמו של ישראל, Volksblut-Trinker;[10] ירבעם, gleich: בעם — ירב, Streitanstifter im Volke u. a. m. 2. Die Erklärung durch Analogien aus der Bibel. So bedeutet in Klagelied 1. 22. עולל למו mit Beziehung auf Jeremia 6. 9. = קטוף, vernichte sie;[11] Hiob 39. 7. תשואה = Jesaia 22. 2. und Hiob 30. 15. = מתרגשות Lärm und Verwirrung oder Lärm und Aufregung;[12] Jesaia 56. 10. אלם mit Hinweisung auf 1. M. 37. 7; 2. M. 4. 11. und Ps. 31. 19. an Sprache gebunden, gelähmt, sprachlos, stumm;[13] Spr. Sal. 27. חדד von יחד „schärfen," (die Futurform davon) wird schärfen;[14] Ps. 65. 14. לבשו euphemistisch: „Die Widder bekleiden, belegen, die Schafe;"[15] Haggai 2. 18. נוני = תוגה in Ps. 119. 28. einen Ausdruck des Kummers;[16] 2. S. 24. 22. מוריגים mit Angabe des ähnlichen מורג in Jesaia 48. 15. eine mit Nägeln versehene Walze, also Nägelwalze.[17] Interessant ist die Scheidung der Begriffe bei den Synonymen. So werden die acht hebräischen Benennungen für den Armen: 1. עני; 2. אביון; 3. מסכן; 4. רש; 5. דל; 6. דך; 7. מך; 8. הלך in ihrer unterschiedlichen Bedeutung angegeben. Man nahm erstere nach dem gewöhnlichen Wortsinn: „arm;" die zweite nach ihrer Stammbedeutung, אבה, „gelüsten, wünschen" als den Armen, der seine Armuth schwer empfindet; er gelüstet nach Vielem;[18] die dritte in der Bedeutung ihres Stammes: סכן, gebeugt sein,[19] die den bezeichnet, der wegen der Armuth Zurücksetzungen dulden muß;[20] die vierte, „verarmt" für den, der sein Vermögen verloren hat;[21] die fünfte im Sinne von „sinken, gesunken" für den, der seine Güter eingebüßt;[22] die sechste in der Bedeutung von „zerknirscht sein" für den, der sich innerlich zermalmt fühlt;[23] die siebente gedrückt für den, der sich als den

---

[1] Baba bathra 15 a. R. Samuel Sohn Nachmani. [2] Sanhedrin 92 β. R. Juda באמת משל היה Siehe Abth. I. Artikel: Job. [3] Jalkut daselbst. [4] Das. zur Stelle. [5] Das. zu 1. M. 41. 43. [6] Menachoth 15. Sifra 3. M. Absch. 13.[7] Taanith 6 a. [8] Chagiga 13 חיות אש = חש מל und ממלל = מל Nach einem Andern daselbst „Schweigen und Sprechen" d. h. wenn Gott spricht, schweigen die Engel, Chaschmal, aber so Gott schweigt, sprechen sie. [9] Berachoth 30 a. [10] Midr. r. zu Kitheze. [11] Midr. r. zur Stelle. [12] Jalkut Jesaia 22. 2. [13] Das. Ps. 32. 19. [14] Das. Spr. Sal. 24. [15] Das. Ps. §. 790. [16] Berachoth 28 a. [17] Menachoth 22 a. [18] Midr. r. 3. M. Absch. 34. Von אבה „wünschen und begehren" [19] Siehe Fürst's Lexikon dieses Wort. [20] שהוא בזוי לכל רש. מנכסים [21] דל מדולדל מנכסים. [22] מדוכדך. [23]

gebeugtesten unter den Menschen hält.[1] Ebenso unterscheidet man zwischen den Gottesnamen: יהוה und אלהים, von denen ersterer Gott als barmherzig und letzterer ihn als strengen Richter bezeichnet.[2] Die zwei synonymen Verben הבט und ראה „sehen" unterscheiden sich dadurch, daß ersteres ein Schauen von oben nach unten bedeutet (s. Abraham). In der Erklärung der zwei sinnverwandten Ausdrücke: לא תקום ולא תטור (3. M. 30. 15.) zeigen sie durch ein Beispiel ihre unterschiedliche Bedeutung, und zwar in Bezug auf erstern, wenn Jemand die Bitte seines Feindes ohne Weiteres zurückweist, auf letztern, wenn derselbe die Bitte des Feindes erfüllt, aber ihm sein Vergehen vorhält mit dem Schluß, daß er nicht Gleiches mit Gleichem vergelte.[3] Von den zwei Verben: אמר und דבר „sprechen" soll ersteres die weiche, sanfte Rede, aber letzteres die harte und strenge bedeuten.[4] Ueber andere Synonymen als z. B. מות und שכב, sterben; ברא und קנה, erschaffen; תפילה, תחינה, רנה, Gebet; נשך und תרבית, Zins u. a. m. siehe die Artikel: Tod, Schöpfung, Gebet, Zins u. Wucher u. a. m. 3. Erklärung durch Analogien aus fremden Sprachen: der syrischen, arabischen, koptischen, griechischen u. lateinischen u. a. m., besonders der palästinensisch-jüdischen Volkssprache, worüber wir auf oben unter „Hülfsmittel" und auf den Artikel: „Lexikalisches" verweisen. C. Inhaltserläuterungen. Die Gesetze darüber helfen uns nächst den Inhaltserläuterungen der Schrift auch die aus ihr herzuleitenden Lehren und Bestimmungen für die Lebensbethätigung des Israeliten auffinden. Sie erstrecken sich auf die Erklärung des Fehlenden, der Verdoppelungen und Wiederholungen, der scheinbaren Widersprüche und anderer schweren Stellen in der Schrift und geben die Schlußfolgerungen und Schriftandeutungen für Traditionen, Sagen, Philosopheme u. a. m. an. a. Das Fehlende. Beim Fehlen eines Wortes wurde dasselbe in Gedanken supplirt und die ganze Stelle als eine kurze Schreibweise des Verfassers aufgefaßt. „Es ist der Weg der Kürze," דרך קצרה, war die Norm darüber. So z. B. fehlt in 2. S. 13. 39. bei „Es scheute sich David auszuziehen" ותכל דוד das Wort „die Seele" נפש; 1. Chr. 17. 5. „Und ich zog von Zelt zu Zelt, von Wohnung" das Schlußwort „zu Wohnung," למשכן.[5] b. Die Verdoppelung und Wiederholung. Bei Verdoppelungen der Wörter in einem Verse stellten sie den schon oben erwähnten Grundsatz auf: „Die Thora redet nach der Sprache der Menschen." Es wird auf solche Verdoppelungen weiter kein Gewicht gelegt. So wird z. B. die Verdoppelung von לנדר נדר „Gelübde geloben" 4. M. 6. 1. als eine gewöhnliche Redeweise gehalten.[6] Doch galt diese Regel nur, wo, wie in angegebenem Beispiele die Infinitivform des Verbs vor dem Nomen steht, aber nicht, wo sie ihm folgt, oder mit einer andern Form desselben Verbs verbunden wird. In diesen Fällen wird die Verdoppelung als eine nachdrucksvolle Rede betrachtet, welche die Beobachtung des Gesetzes in seiner geringfügigsten Weise einschärft. So soll die Verdoppelung in 4. M. 6. 1. נזיר להזיר „als Enthaltsamen sich zu enthalten" jeder Umschreibung des Nasirgelübdes mit andeuten; die Verdoppelung: השב תשיבם „zurückführen, du sollst es zurückführen" 5. M. 22. 1. ausdrücken, daß man das aufgefundene, umherirrende Vieh seinem Besitzer mehrere Mal zurückzubringen verpflichtet sei.[7] Eine andere Regel machte sich in Bezug auf

---

[1] Mehreres siehe: Armuth in Abth. I. und in meinem „Geist der Hagada." [2] Siehe: Namen Gottes in Abtheilung I. und die Artikel: Elohim, Adonai. [3] Midr. r. und Jalkut zur Stelle. [4] An mehreren Stellen in Midrasch besonders Sabbath 63 a. [5] Diese Norm gehört zu den 32 Regeln der Exegese, die von R. Jose, dem Galiläer (im 1. Jahrh.), aufgestellt wurden. Siehe den Theil: Geschichte der Exegese. Nach Salomo Jizchaki, genannt Raschi, haben wir noch folgende Stellen zu notiren. Es fehlen 1. S. 13. 8. „Zur Zeit, wo Samuel" das Wort „dort" שם; das. 14. 18. „Denn es war die Bundeslade" das Wort „daselbst" שם; das. 27. 11. „Es schonte deiner" das Wort נפשי „meine Seele;" 2. S. 5. 8. „Wer den Jebussiter schlägt" das Wort בראשונה „zuerst;" das. 6. 4. „mit der Bundeslade" die Wörter: „Und sie kamen" והם באים zu Anfang. [6] Nedarim 3 a. Doch gilt dies nur, wenn der Infinitiv vorausgeht, aber nicht, wenn derselbe dem Nomen nachfolgt als z. B. daselbst נזיר להזיר. Vergleiche daselbst. [7] Sifri daselbst אפילה מאה פעמים.

die Wiederholungen geltend. Die Wiederholung von Wörtern hielt man als eine Schreibweise des biblischen Stiles, wörtlich heißt es darüber: „Weil die Schrift dasselbe am Anfange des Satzes erwähnt, erwähnt sie es auch zuletzt.“[1] Als Beispiel gaben sie 5. M. 22. 26. an: „Dem Mädchen sollst du nichts thun, an dem Mädchen haftet nicht die Sünde des Todes,“ wo das Wort: „Mädchen,“ נערה, zwei Mal vorkommt.[2] Anders hielten sie die Wiederholung von ganzen Sätzen und Bestimmungen. Ihre Regel darüber war: „Jeder Satz oder jedes Gesetz, das die Schrift schon angegeben und nochmals wiederholt, ist nur wegen etwas Neuen wiederholt worden.“[3] So wird in 4. M. 5. 14. der Satz: „und er ist gegen seine Frau eifersüchtig“ zwei Mal angegeben, weil auch der Satz: „und sie wurde nicht verunreinigt“ wiederholt wird.[4] Wie die Wiederholungen von Gesetzen jedesmal eine Erklärung und genauere Bestimmung derselben mit angeben, darüber hatten sie mehrere Regeln. Die erste war: „Allgemeines und Specielles d. h. wo das Allgemeine vorausgeht und das Specielle ihm folgt, steht das Specielle zur Erklärung des Allgemeinen כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט. So z. B. 3. M. 1. 2. „Wenn Jemand von euch ein Opfer darbringt vom Vieh,“ allgemein; „vom Rind und vom Schafe,“ speciell. Ebenso in 1. M. 1. 27. „Gott schuf den Menschen in seinem Ebenbilde,“ allgemein; 1. M. 2. 7. „Es bildete der Ewige, Gott den Menschen aus Staub von der Erde und blies in seine Nase einen lebendigen Odem,“ speciell. In beiden Stellen wird das Specielle als Erklärung des Allgemeinen aufgefaßt.[5] Die zweite: „Folgt auf das Specielle das Allgemeine, so wird das Specielle durch das Allgemeine erweitert.[6] So in 2. M. 22. 9. „Wenn Jemand seinem Nächsten in Verwahrung giebt einen Esel, einen Ochsen oder ein Schaf,“ speciell, und irgend ein Vieh,“ allgemein. Ersteres wird durch Letzteres auf jede Gattung des Viehes erweitert. Die dritte: „Allgemeines, Specielles und Allgemeines“[7] d. h wenn auf das Allgemeine das Specielle und wieder nach diesem das Allgemeine folgt, richte man sich nach dem Speciellen.“ So z. B. 5. M. 14. 26. „Und gieb das Geld hin für Alles, was dir gefällt,“ allgemein, „für Rind, Schaf, Wein und scharfes Getränk,“ speciell, „und für Alles, wonach deine Seele gelüstet,“ wieder allgemein, es giebt also hier das Specielle den Ausschlag, daß auch alles Andre darunter zu verstehen sei, was dem Speciellen ähnlich ist.[8] Die vierte: „Das Allgemeine, das zu seiner Erklärung des Speciellen und das Specielle, welches des Allgemeinen bedarf.[9] So z. B. 2. M. 13. 2. „Heilige mir alles Erstgeborne,“ allgemein, das den Mutterleib öffnet,“ speciell: 5. M. 15. 19. „Das Männliche sollst du heiligen,“ speciell. Hier ist das Allgemeine: „Erstgeborne“ durch das Specielle: „das Männliche“ und: „das den Mutterleib öffnet“ näher bezeichnet, das alles Andre ausschließt. Die fünfte: „Ein in dem Allgemeinen mitbegriffener Gegenstand,“ der aus ihm getreten und speciell wiederholt wird, ist nur wegen seiner eigenen näheren Bestimmung aus dem Allgemeinen ausgetreten.[10] So z. B. Josua 2. 1. „Gehet und sehet das Land,“ allgemein, das alle Städte des Landes mit in sich faßt, „und Jericho,“ speciell, also aus dem Allgemeinen getreten, um zu belehren, daß Jericho an Bedeutsamkeit dem ganzen Lande gleich kam.[11] Die sechste: „Ein in dem Allgemeinen mitbegriffener Gegenstand, der speciell extra angegeben wird, ist wegen Erklärung eines Andern nochmals erwähnt worden.“[12] So tritt z. B. in 4. M. 35. 51.

---

[1] Baba kama 88 a. אוידי דכתב רחמנא .כך כתב כך In Bezug auf 5. M. 24. 16. Eltern sollen nicht sterben der Kinder wegen und die Kinder nicht um die Eltern. [2] Sanhedrin 73. Vergl. noch Baba kama 84. רגל; Bechoroth 9 β. [3] Sote 3 a. Baba kama 64 a. Schebuoth 19 a. כל דבר שנאמרה ונשנית לא נשניה אלא בשביל דבר שנתחדש בה : [4] Sote 3 a. [5] Sifra am Anfange und in der Einleitung zum Talmud. [6] כלל ופרט. [7] כל ופרט וכלל. [8] Sifra daselbst. [9] Daselbst כלל הצריך לפרט ופרט הצריך לכלל [10] Gehört zu den 32 Regeln der Exegese des R. Jose Haglili דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד על עצמו יצא ללמד על חבירו יצא [11] Daf. [12] Daf.

„Und ihr dürfet kein Sühnegeld nehmen für die Person eines Mörders, der des Todes schuldig ist" das Specielle aus dem Allgemeinen: 5. M. 34. 19. „So wie er gethan, soll ihm geschehen" zu belehren, daß nur der Mord nicht durch Erlös gesühnt werden kann, aber wol andere leibliche Beschädigungen als z. B. das Ausschlagen eines Zahnes u. a. m.[1] Die siebente: „Ein in dem Allgemeinen mitbegriffener und aus ihm herausgetretener Gegenstand ist sowohl wegen seiner eigenen Aufklärung, als auch wegen der des Allgemeinen ausgetreten."[2] So heißt es 2. M. 35. 3. „Ihr sollt kein Feuer anzünden am Sabbat." Hier ist ein specielles Gesetz aus dem allgemeinen 2. M. 20. 2. „Du sollst keinerlei Arbeit verrichten" herausgetreten, zur Belehrung für das Allgemeine und Specielle, daß auf jede einzelne Arbeitsverrichtung dieselbe Strafe folgt.[3] Die achte: „Ein in dem Allgemeinen begriffener und wegen einer andern Bestimmung aus ihm getretener Gegenstand, der sonst ihm gleicht, ist aus ihm getreten, um zu erleichtern, aber nicht zu erschweren."[4] So heißt es 3. M. 13. 18. „Und Fleisch, so in dessen Haut eine Entzündung entsteht;" ferner das. V. 24. „und Fleisch, in dessen Haut eine von Feuer verbrannte Stelle ist" — ist unrein, beide Stellen sind aus dem allgemeinen Gesetz über Ausschläge (s. Aussatz) ausgetreten, um anzudeuten, daß die bei den andern Ausschlägen üblichen Bestimmungen nicht bei diesen zwei anzuwenden sind.[5] Die neunte: Ein in dem Allgemeinen begriffener Gegenstand, der aus ihm wegen einer andern Bestimmung ausgetreten, aber ihm nicht gleicht, ist zu erleichtern und zu erschweren aus dem Allgemeinen herausgetreten."[6] So z. B. 3. M. 13. 29. „Mann oder Weib, bei dem ein Ausschlag entsteht am Kopf oder am Bart." Auch hier ist das Spezielle „Kopf und Bart" aus dem Allgemeinen, dem Gesetz über Hautausschläge getreten, um einigen der andern Bestimmungen der Hautausschläge auf sie zu beziehen und von andern zu befreien.[7] Die zehnte: „Ein im Allgemeinen begriffener und aus ihm wegen einer neuen entgegengesetzten Beurtheilung herausgetretener Gegenstand kann nur durch die Schrift selbst wieder zum Allgemeinen zurückgeführt werden."[8] So heißt es 3. M. 14. 13. „Man schlachte das Schaf an der Stätte, wo man das Sühnopfer und das Ganzopfer schlachtet, an heiliger Stätte, denn so wie das Sühnopfer, gehört das Schuldopfer dem Priester, hochheilig ist es." Hier ist das Specielle: „denn wie das Sühnopfer gehört das Schuldopfer" aus dem Allgemeinen in 3. M. 1. 11. getreten, aber Vers 14. daselbst weist dasselbe wieder unter das Allgemeine.[9] c. Die scheinbaren Widersprüche. In der Lösung von Widersprüchen in der Schrift unterschieden sie die Stellen, die sich ganz zu widersprechen scheinen von denen, die es nur theilweise thun. Im ersten Falle hatten sie den Grundsatz: „Ueberall, wo du zwei Bibelstellen findest, von denen die eine ihre Worte und die der andern bestätigt, aber die andere die Worte der Erstern aufhebt, so bleibt letztere unbeachtet."[10] Als Beispiel dient 3. M. 6. 8.: „Opfere es (das Minchaopfer) vor dem Ewigen (d. i. vor dem Allerheiligsten), zur Vorderseite des Altars;" nun lag das Allerheiligste zur Abendseite und die Vorderseite des Altars mit dem Aufgange war zur Südseite. Bei diesem Widerspruche hat man den ersten Ausspruch: „vor dem Ewigen" zu berücksichtigen. Das Minchaopfer wird zur Abendseite, vor dem Allerheiligsten, dargebracht und zwar so, daß es von da zu einem Theile der Vorderseite des Altars gelangt, der nach einer Meinung in dem nordöstlichen Winkel der Vorhalle stand, so daß die Vorderseite desselben an der Mitte des Allerheiligsten endete. Ueber das Zweite war die Norm: „Bei zwei Versen, die sich widersprechen, kann nur durch einen dritten Vers

---

[1] Vergl. Kethuboth 37 β. und 38 a. [2] Sifra zu Anfang לא ללמד על עצמו יצא אלא על הכלל כלו יצא [3] Vergl. Sabbat 70 a. [4] Sifra das. לטעון טיעון אחר שהוא כענינו יצא להקל [5] Das. [6] Das. שלא כענינו יצא להקל ולהחמיר [7] Siehe: Sifra. [8] Das. עד שיהיו הכתוב בפירוש [9] Vergl. Sebachim 49 a. Jebamoth 7 a. [10] Sota 14 β. Menachoth 19 β. Sebachim 63 β. כל מקום שאתה מוצא שתי מקראות אחד מקיים דברי חבירו ועצמו ואחר מקיים דברי עצמו ומבטל דברי חבירו מניחין זה שמקיים דברי עצמו ומבטל דברי חבירו :

der Widerspruch ausgeglichen werden."[1] So z. B. heißt es 2. M. 19. 20. „Und der Ewige stieg auf den Berg Sinai herab;" aber 2. M. 20. 19. lesen wir: „Ihr habt gesehen, daß ich vom Himmel mit euch geredet habe," was Ersterem widerspricht. Nun finden wir einen dritten Vers in 5. M. 4. 36. „Und vom Himmel hat er dich seine Stimme hören lassen." Dieser ist es, der den Widerspruch löst, was durch Psalm 18. 10.: „Und er neigte den Himmel und kam herab, und Wetterwolke unter seinen Füßen bestätigt wird."[2] Die Agada stellt zur Lösung solcher Stellen auf: „Da ist es vor dem Beschluß des Strafverhängnisses, aber dort nach demselben." Da, wenn Israel den Willen Gottes vollzieht, aber dort so dies nicht geschieht."[3] Mit diesen Normen werden die Widersprüche ausgeglichen zwischen den Stellen von 4. M. 6. 26. „Der Ewige wende dir sein Antlitz zu" und 5. M. 10. 18. „Der (Gott) kein Ansehen der Person achtet;" ferner Ps. 145. 18. „Der Ewige ist Allen nahe, die ihn in Wahrheit anrufen" und Ps. 10. 1. „Ewiger, warum stehst du fern;" Klgld. 3. 38. „Aus dem Munde des Höchsten kommt weder das Böse, noch das Gute" und Daniel 9. 14. „Und der Ewige lauerte auf das Unglück;" Jeremia 4. 14. „Wasche von dem Bösen dein Herz, Jerusalem, damit dir geholfen werde" und Jeremia 2. 22. „Wenn du dich waschest mit Nathar, viel Borit häufest, dein Sündenfleck bleibt;" Jesaia 55. 7. „Suchet den Ewigen, da er sich finden läßt" und Ezechiel 20. 2. „So wahr der Ewige lebt, ob ich mich zu euch finde" u. a. m.[4] D. Stellenerklärung durch Analogien aus der Schrift. Das Aufsuchen von Analogien zur Erklärung von Stellen ist die interessanteste Seite der talmudischen Exegese, wodurch sie heute noch nicht ohne Bedeutung für die Schriftauslegung wird. Ihre Gesetze darüber, die dieses Verfahren erleichtern sollten, waren: 1. „Man erkläre das Dunkle durch das Deutliche;"[5] 2. „Eine Sache, die an ihrer Stelle nicht erklärt ist, wird es an einer andern;"[6] 3. „Ein Gegenstand, der an einer Stelle ohne Inhalt und Zusammenhang dasteht, gehört zur Erklärung eines andern;"[7] 4. „Eine Sache, auf die eine andere hinweist;"[8] 5. Eine Sache, welche zur Erklärung einer andern da ist;"[9] 6. „Das, was für diesen Gegenstand gesagt ist, gilt auch für den andern;"[10] 7. „Das, was bei einem Theil erwähnt ist, gilt oft für das Ganze;"[11] 8. „Ein Gegenstand kann durch einen andern ihm ähnlichen oder durch das am Schlusse auf ihn sich Beziehende erklärt werden,"[12] u. a. m. Es sind dies größtentheils die Regeln, die von dem Gesetzeslehrer R. Jose, dem Galiläer im Anfange des 2. Jahrh. n. für die Agada d. h. für den nichtgesetzlichen Theil des Pentateuchs (s. Agada) aufgestellt sind, doch werden viele derselben auch zur Erklärung der Halacha, des Gesetzestheils der Schrift angewendet. Diese Regeln werden durch folgende Beispiele verdeutlicht. ad 1. In 1. M. 2. 3. heißt es: „Und es pflanzte der Ewige, Gott, einen Garten in Eden." Eine weitere Schilderung desselben ist auf einer andern Stelle: „In Eden, dem Garten Gottes, warst du, lauter edles Gestein war dein Baldachin;" ad 3. In 5. M. 33. 7. lesen wir: „Und dies dem Juda," was übrig zu sein scheint, da es weiter heißt: „und er sprach: erhöre, Ewiger, die Stimme Judas," es wird daher auf Simon bezogen. ad 4. In Spr. Sal. 21. 24. steht: „Eine Gabe im Geheim sühnt den Zorn, und Bestechung im Stillen den heftigsten Grimm," hier wird das Eine durch das Andere erklärt. ad 5. „Ein weiser Sohn — die Mahnung seines Vaters, aber der Spötter hört nicht auf Verweis." Spr. Sal. 13. 1. Hier in dem Nachsatze ist das Wort „hört" auf den Vordersatz zu beziehen: „Der weise Sohn hört die Mahnung seines Vaters." ad 6. Ps. 97. 11. heißt es: „Licht wird dem Gerechten ausgestrahlt,

---

[1] Sifra am Anfange. [2] Vergl. noch Sota 27 β. [3] Jalkut I. §. 711. כאן קודם גזר דין כאן לאחר גזר דין ferner: כאן כשישראל עושים רצונו של מקום וכאן כשאין עושים [4] Daselbst Solche Stellen sind noch Ezechiel 18. und 1. S. 2.; Ps. 65. und Klgld. 3. [5] ילמד סתום מן המפורש [6] Einleitung zum Talmud von 32 Regeln des R. Jose des Galiläers דבר שאינו מתפרש במקומו דבר שנאמר בזה ואין ענין לו והוא ענין להבירו יתפרש במקום אחר [7] Daf. [8] Daf. דבר שנאמר בזה הוא הדין לחבירו [9] Daf. דבר שמוכיח על חבירו שמוכיח מוכיח עליו [10] Daf. [11] Daf. דבר הלמד מענינו ודבר חלמד מספו דבר שנאמר במקצת היא נוהג בכל. [12] Daf.

Freude denen, die redlichen Herzens sind," diese Gaben haben wir nicht in ihrer Eintheilung strikt, sondern nur beispielsweise zu nehmen, und beide haben wir auf jede der genannten Personen zu beziehen.[1] ad 7. Es heißt 2. M. 22. 30. „Und Fleisch des auf dem Felde Zerrissenen esset nicht." Weiter: „Und Zerrissenes darf er nicht essen," d. h. nicht grade Zerrissenes vom Felde, was auch auf Ersteres zu beziehen ist. ad 8. Im Dekalog 2. M. 20. 13. ist das Verbot: „Du sollst nicht morden'" „Du sollst nicht ehebrechen," „Du sollst nicht stehlen" — ohne weitere Angabe, da aber Letzteres in Verbindung mit Ersterm genannt ist, so sind die Bestimmungen des Gerichts für das Eine wie für das Andere. E. Schlußfolgerungen. Die Aufstellung von gewissen Schlußformeln, wie wir sie hier aufzuzählen haben, waren mehr zum Aufsuchen von Schriftbeweisen für alte Traditionen (siehe Hillel und weiter im geschichtlichen Theil) und zur Herleitung von Bestimmungen aus dem mosaischen Gesetz für neue Lebensverhältnisse, als zur eigentlichen Erklärung der Schrift. Ist dieses schon theilweise auch bei den oben angegebenen Interpretationsregeln der Fall, so gilt dieses von den Schlußfolgerungsgesetzen ganz besonders. Alte Bräuche und Bestimmungen, die das Herkommen alter Zeit herüberbrachte, wurden bei späterm Erwachen des gesetzlichen Bewußtseins oft in Frage gestellt (s. Sadducäer) und konnten nur durch Nachweise ihrer Begründung in der Schrift sich erhalten. Dringender noch war diese Art von Schriftforschung zur Entscheidung über neue in der Schrift nicht vorhergesehene Lebensfälle. Diese Schlußfolgerungsnormen zur Herleitung von Gesetzen aus der Schrift waren: a. Der Schluß von minus ad majus, קל וחומר, von dem Minderwichtigen auf das Wichtigere. Dieses Schlußfolgerungsgesetz kommt schon in der Schrift vor,[2] und war die liebste Waffe gegen die sadducäische wörtliche Gesetzesauslegung. So wird gegen die wörtliche Auffassung der Sadducäer von dem Gesetze: „Auge für Auge, Zahn für Zahn" auf das Gesetz in 2. M. 22. hingewiesen: „Der Besitzer des stößigen Ochsen ist des Todes schuldig; es wird ihm ein Lösegeld aufgelegt" und gefolgert: „Wenn dort die Todesstrafe, wo die Schrift ausdrücklich dieselbe nennt, in Geldstrafe umgewandelt werden kann, um so mehr hier bei Beschädigung, wo von Todesstrafe gar nicht die Rede ist."[3] b. Der Schluß auf Gleichheit, גזירה שוה, die Ausgleichung durch Wort- und Begriffsanalogien. Mit der Anwendung desselben trat der Gesetzeslehrer Hillel I. gegen die Söhne Bathyras (s. d. A.) auf, die nicht zu wissen vorgaben, ob man am Rüsttage des Passahfestes, der auf einen Sabbat fiel, das Passahlamm darbringen dürfe. Hillel bejahte diese Frage auf Grund dieses Schlusses der Gleichheit. In 4. M. 28. 2. heißt es vom täglichen Opfer: „es darzubringen in seiner Zeit," eine Bestimmung, die sich auch beim Passahlamm findet: „Die Kinder Israel sollen das Passahopfer machen in seiner Zeit (4. M. 9. 2.). Aus der Gleichheit dieser Bestimmungen schließt er, wie das tägliche Opfer am Sabbat dargebracht werden darf (nach 4. M. 28. 9.), ebenso das Passahlamm."[4] c. Der Schluß der Vergleichung, היקש. Derselbe gründet die Verwandtschaft zweier Gegenstände aus ihrer gleichen nebeneinander Nennung in einem Gesetze, so daß beide gemeinsame Bestimmungen haben. Als Beispiel nennen wir 5. M. 15. 13. „Wenn sich dir dein Bruder verkauft: der Hebräer oder die Hebräerin, so sollen sie dir sechs Jahr dienen u. s. w." Aus dieser Nebeneinanderstellung beider wird geschlossen, daß sie beide gleichen Bestimmungen unterliegen, was für den Einen gilt, ist auch für den Andern.[5] d. Der Schluß aus der Analogie zweier Gegebenen in einem

[1] Vergl. Taanith 15 a. [2] Midrasch rabba 1. M. Absch. 92. werden zehn Stellen zitirt, wo der Schluß von minus ad majus vorkommt. Wir nennen von denselben: 4. M. 12. 14. „Wenn ihr Vater sie angespien hätte, würde sie sich nicht sieben Tage zurückziehen. Sie soll sieben Tage eingesperrt bleiben:" ferner 1. M. 44. 8. „Siehe, das Geld, welches wir in unsern Futtersäcken gefunden, brachten wir zurück, wie sollten wir aus dem Hause deines Nächsten Silber oder Gold gestohlen haben!" Die andern sind 2. M. 6. 30.; 5. M. 31.; Jeremia 12.; 1. S. 23.; Spr. Sal. 11.; Ester 9.; Ezechiel 15. [3] Mechilta Mischpatim Absch. 8. Der Gesetzeslehrer hier ist R. Izchak. [4] Pesachim 6. 2. Jerus. Pesachim 66 a. Tosephta Pesachim cap. 4. [5] Vergleiche Kidduschin 14 f.

Verse, oder in zwei Versen, בנין אב מכתוב אחד או משני כתובים. Als Beispiel wird angegeben 3. M. 15. 4., wo zwei Gegenstände „Lager und Sitz," wenn sie durch einen mit Samenfluß Behafteten verunreinigt werden, auch Menschen und Kleider durch Berührung verunreinigen. Hier sind die genannten zwei Gegenstände an sich verschieden, besitzen jedoch das Gemeinsame, daß sie zum Ausruhen für den Menschen dienen. Es wird darnach geschlossen, daß auch bei andern Gegenständen, die zum Ausruhen des Menschen vorhanden sind, dieselben Gesetze stattfinden.[1] Diese drei Schlußarten, sowie die oben bereits genannten andern, die das Gebiet der Halacha so fruchtbar anbauten, erlitten im Laufe der Zeit mehrere Modifikationen und Begrenzungen, die wir in dem Artikel: „Halacha" nachzulesen bitten. Außer diesen haben wir noch die Folgerungsgesetze, die mehr der Agada (s. d. A.) als der Halacha angehören. Es sind keine eigentliche Schlußfolgerungsgesetze, wie die obigen, sondern nur Folgerungen durch die Deutung gewisser Partikeln, die bald etwas miteinschließen, bald etwas ausschließen sollen. Dieselben sind: 1. Die Folgerung des Miteinschlusses, ריבוי, der Vermehrung. Hierher rechnete man die Partikeln את, in der Bedeutung von „mit;" גם und אף, auch כל, Alles. So soll der Partikel את in den Stellen: „Den, את, Ewigen deinen Gott sollst du ehrfürchten,"[2] auch den Gelehrten miteinschließen, den man ebenfalls zu ehrfürchten habe."[3] „Im Anfange schuf Gott den, את, Himmel und die, את, Erde,"[4] daß mit dem Himmel die obern Schöpfungen und mit der Erde die untern Schöpfungen im Keime mit erschaffen wurden.[5] Ebenso deutet die Partikel auch גם in 2. M. 12. 32. „auch eure Schafe und auch eure Rinder nehmet und gehet" daß sie auch Geschenke erhalten hatten; die Partikel אף in 2. K. 2. 14. „auch er schlug auf das Wasser," daß dem Elisa mehr Wunder geschahen, als dem Eliahu. 2. Die Folgerung des Ausschlusses, מיעוט, der Verminderung. Die Partikeln: „jedoch," אך, „nur," רק und „von," מן, deuten eine Verminderung an, die etwas ausschließen. So z. B. deutet die Partikel „jedoch" bei der Ankündigung des Versöhnungstages 3. M. daß der Versöhnungstag die Sünder, die nicht in Reue Gott wieder aufsuchen, von der Versöhnung ausschließt.[6] Weiter gehören hierher die Folgerung aus zwei Vermehrungspartikeln in einer Stelle, sowie die aus zwei Verminderungspartikeln von denen erstere eine doppelte Vermehrung (Miteinschließung) und letztere eine doppelte Ausschließung ergiebt, worüber wir auf die Artikel: „Halacha" und „Tradition" verweisen. V. Geschichte. Die Anfänge der Schriftauslegung haben wir nicht, wie Einige annehmen, in der Wiederbegründung des zweiten jüdischen Staates unter Esra, sondern schon Jahrhunderte früher zu suchen. Im 1., 2. und 4. Buch Mosis wird bei der Angabe der Namen von Personen[7] und Ortschaften[8] ihre Erklärung mit angegeben. Ebenso fügt das 5. B. Mosis bei der Wiedererzählung von Ereignissen, Wiederholungen der Gesetze ganze Erläuterungen hinzu.[9] Das 2., 3. und 4. B. Mosis bringen verschiedene Fälle, wo Moses um Gesetzesauslegungen befragt wurde,[10] und Aaron sich eine Gesetzesfolgerung erlaubte, die von Moses beifällig aufgenommen wurde.[11] Die Lehren und Bestimmungen des

---

[1] Siehe: Einleitung zum Talmud. [2] Siehe: Tradition. [3] Pesachim 22 *b*. [4] 1. M. 1. 1. [5] Daselbst in Midrasch rabba. [6] Siehe: Versöhnungstag und Buße in Abtheilung I. [7] Vergleiche 1. M. 3. 20. חוה; das. 4. 1. קין; das. 4. 25. שת; 5. 29. נח; 16. 11. ישמאל; 17. 8. אברהם; 19. 37. מואב; 19. 38. עמון; 21. 3. יצחק; 25. 26. יעקב u. a. m. [8] Vergleiche 1. M. 4. 12. 16. נוד; 11. 19. בבל; 16. 14. לחי ראה; 19. 20. 22. צער; 21. 31. באר שבע; 25. 30. ארום; 28. 19. בית אל u. a. m. [9] 5. M. 1. 5. heißt es ausdrücklich: „Moses fing an zu erklären diese ganze Thora." Als Beispiele nennen wir vom Dekalog 5. M. 5. 12. 13. die Erklärung des Sabbats; ferner das. 22. 12. das Gebot der Schaufäden; das. 14. der reinen Thiere, wozu 3. M. 11. zu vergleichen ist. Ferner werden die Ausdrücke in den Gesetzen der Blutschande in 3. M. 18. 6. ff. 20. 10. ff. im 5. B. M. durch mildere wiedergegeben. So 5. M. 23. 1. und 27. 20. statt גלה „entblößen;" שכב, „beiligen;" גלה ערות אבין er entblößte die Scham seines Vaters: גלה כנף אבין „er deckte den Rockzipfel seines Vaters auf" u. a. m. [10] 2. M. 16. 23.; 4. M. 15. 32. u. a. a. O. Vergl. den Artikel: Lehre und Gesetz in Abtheilung I. [11] 3. M. 10. 19. 20.

Pentateuchs, so sehr sie auch für ferne Zeiten und andere Oertlichkeiten und Verhältnisse abgefaßt sind, konnten zum großen Theile nur in allgemeinen Normen aufgestellt werden, die bei den speciellen Fällen ihrer Anwendbarkeit erst der Deutung unterlagen. Das Gesetz hat diesem vorgesehen und bestimmt ausdrücklich seine künftigen Ausleger: den Richter, die Leviten, die Propheten und die Priester.[1] Nächst diesen macht es jedem Israeliten zur Pflicht, in der Schrift zu forschen, sie den Kindern einzuschärfen und von ihr bei jeder Gelegenheit zu sprechen, so daß jedes Familienhaupt gleichsam zum Träger und Ausleger des Gesetzes gemacht wird.[2] Erstere sollten die Oberbehörde bilden, die über streitige Gesetzesauslegungen zu entscheiden hatten.[3] Stellen wir die im Pentateuch angegebenen Schriftauslegungen zusammen, so haben wir neben etymologischer Worterklärung der Orts- und Personennamen auch ausführliche Sacherklärung[4] und Gesetzesherleitungen,[5] die drei Gestalten, welche die Grundformen der spätern Exegese ausmachen. Wie im 5. B. Mosis die Gesetze, Lehren und Erzählungen aus dem frühern 4. B. Mosis ihre Erklärung erhalten, so findet der ganze Pentateuch in seinen Hauptstücken seine weitere Auslegung in dem andern biblischen Schriftthume. In Josua 1. 7. 8; 8. 31. 34; 23. 6; 24. 26. haben wir schon Auslegungen des Gesetzes. Nach Vorschrift geschieht die Vereidigung Israels auf das Gesetz zwischen Ebal und Gerisim; die Vertheilung des eroberten Landes,[6] die Bestimmung der Asylstätte,[7] die Entlassung der 2½ Stämme u. a. m. Aus dem Buche der Richter gehören hierher die Rede des Engels zu Bochim,[8] Jephtas Kriegserklärung gegen die Amoniter,[9] die Anweisung zur Erziehung Simsons,[10] die Levirats- und Erbrechtsbestimmung im Buche Ruth u. a. m. Aus dem Buche Samuel nennen wir die Auffassung des Opferkultus nicht als Werkheiligkeit, wo der Gehorsam gegen Gottesgebot über das Opfer gestellt wird.[11] Die andern Propheten Jesaia, Hosea u. a., sowie einige Psalmisten führen in ihren Reden die im Buche Samuel dargestellte Opferidee viel ausführlicher aus. Der Prophet Jeremias spricht über die Verinnerlichung des Gesetzes,[12] und im Buche Ezechiel überrascht uns die Ausführung von der Nichtverantwortlichkeit der Eltern für die Sünden der Kinder und umgekehrt; von der Bestrafung des Gerechten, der zuletzt ein Frevler geworden, sowie von der Befreiung des Frevlers von den Strafen, wenn er sich gebessert und ein Gerechter geworden u. a. m.[13] Am häufigsten treffen wir solche Auslegung in den Psalmen als z. B. über Sünde, Versöhnung, Abfall, Vergeltung, Gottesglauben, Gottschauen, Gebet, Opfer und Gesetzesbeobachtung überhaupt u. a. m. Bei einem Rückblick auf diese Schriftauslegung sehen wir neben den drei Grundformen auch das Charakteristische derselben: den Weiterausbau der religiösen Idee, die Entwicklung des Gesetzes nach Zeit, Ort und Verhältnissen. Es ist möglich, daß man schon damals Aufzeichnungen der Auslegungen besaß, wenigstens nennt 2. Chr. 13. 22. einen Midrasch des Propheten Ido mit den Lebensereignissen des Königs Abia. Doch beginnt die eigentliche Zeit der Exegese erst nach der Wiederbegründung des zweiten Staatslebens, wo man nach dem Erlöschen des Prophetenwortes nur auf das überkommene Schriftthum angewiesen war. Aus ihm holte man sich Rath und Auskunft über die verschiedenen Verhältnisse im Leben des jüdischen Volkes. Esra (s. d. A.) war in dieser Zeit der Erste, der die Verbreitung der Kenntnisse des heiligen Schriftthums als Hauptbedingung zur innern moralischen Erstarkung des jungen Staates aufstellte. Er selbst las und erklärte das Gesetz dem Volke. So lesen wir Nehemia 8. 8. „Man las im Buche der Gotteslehre erklärt und mit

---

[1] 5. M. Kap. 17. und 18. [2] An mehreren Stellen im 5. B. M., vergl. den Artikel: Studium des Gesetzes. [3] Siehe: Synhedrion. [4] Im Dekalog 5. M. 5. über den Sabbat; 5. M. 25. 7. über die Schwagerehe. 5. M. 22. 12. über die Schaufäden u. a. m. [5] 2. M. 16. 23 über Manna am Sabbat; 3. M. 10. 29. über die Verbrennung des Sündopfers; das. bei dem Verfall der Gotteslästerung und der Holzauflesung am Sabbat. [6] Josua 14. 1—6; 16. 4. [7] Das. 20. 1. 6. [8] Richter 2. 1—12. [9] Siehe: Jephta. [10] Siehe: Simson. [11] Siehe: Opfer. [12] Siehe: Jeremia. [13] Siehe: Jecheskel.

Verständniß." In Vers 9. werden die Männer genannt, die dem Volke das Gesetz verständlich machten, המבינים את העם. Schon war die hebräische Sprache beim größten Theile des Volkes aus dem Leben geschwunden. Wir hören darüber die Klage Nehemia's: „und die Hälfte von ihren Kindern spricht Asdodisch, sie verstehen nicht jüdisch zu reden."[1] Hierzu kam, daß die aus den babylonischen Ländern Zurückgekehrten andere Sitten und Anschauungen mitbrachten, die das Verständniß der heiligen Schriften erschwerten. So entwickelte sich die Exegese in zwei Richtungen: 1. zur Volksbelehrung, das Volk mit seinem heiligen Schriftthume vertraut zu machen; 2. zur Regelung der Lebensverhältnisse in allen ihren Gestalten. Mit Ersterer war die religiöse Erbauung, die religiös sittliche Bildung des Volkes mit verbunden, aus der später die Agada (s. d. A.) hervorging. Letztere hatte den Ausbau des Gesetzes zum Ziele und eröffnete das Gebiet der Halacha (s. d. A.). Die Eigenart der Exegese dieser Epoche, wie sie die der biblischen überragt, war die Volksbelehrung und Volksbildung, wodurch das vermißte lebendige Prophetenwort theilweise ersetzt wurde. Die besten Kräfte warfen sich jetzt auf die Erforschung und Erklärung des heiligen Schriftthums. Die biblische Mahnung: „Und rede davon (von dem Gesetze), wenn du sitzest in deinem Hause, gehest auf dem Wege, dich niederlegst und aufstehst;"[2] „Sinne darin Tag und Nacht,"[3] war zum allgemeinen Loosungswort geworden. Das mosaische Gesetz war nun wieder die Staatsverfassung, aus dem man sich Auskunft über jede gesetzliche Angelegenheit holen sollte. Aber wie war dies möglich, da in ihm nicht für die vielen neuen Lebensverhältnisse vorgesehen sein konnte? Es entstand eine Schriftforschung, wo jedes Wort, jede Sprachwendung u. s. w. gedeutet wurde, besonders boten die Wiederholungen, die doppelten Ausdrücke, Analogien aus gleichen Gesetzesbestimmungen Anhaltspunkte zur Herleitung neuer Gesetze. Es war dies die erste Epoche der eigentlichen Exegese, welche sich als die Exegese der Sopherim (s. d. A.) „Midrasch schel Sopherim" kennzeichnet. Die Schrift wird gesammelt, ihr Text gereinigt und allmählich zum Abschluß gebracht. (Siehe: Schrifttext, Sopherim, Bibel und Massora). Sie soll über die verschiedenen neuen Lebensverhältnisse Aufschluß geben und aus ihr werden die festen Normen fürs Leben hergeleitet. Solche Herleitungen bilden einen großen Bestandtheil der Satzungen der Halacha (s. d. A.); es tragen von ihnen nur wenige das Epitheton „sopherisch," weil sie nicht als von der Schrift verschieden erscheinen. Ihre Zeit beginnt von Esra, als dem ersten Sopher (s. Esra) über die ganze Dauer der großen Synode (s. Große Synode). Nach Auflösung der großen Synode (s. d. A.) und der Constituirung des Synedrion (s. d. A.) unter der Syrerherrschaft trat eine zweite Epoche für die Exegese ein. Die Männer, die nun ihr Werk in Händen hatten, sind uns unter dem Namen „Sekenim," die Alten, auch die Alten der Vorzeit, זקנים הראשונים bekannt; es waren die Mitglieder des Synedrions unter der Syrerherrschaft bis tief in die Makkabäerzeit hinein und ihre Anordnungen sind unter dem Namen, „Gebot der Alten," מצות זקנים, bekannt.[4] Es tritt ein neues Moment in den Vordergrund. Die Griechenherrschaft in Palästina, unter welcher der alte Senat, die große Synode, aufgelöst und ein anderer unter griechischem Namen und nach griechischem Muster, das Synedrion, (s. d. A.) constituirt, griechische Sprache allmählich eingeführt wurden, rief eine National-

---

[1] Nehemia 13. 24. [2] 5. M. 6. 7. 11. 19. [3] Josua 1. [4] Succa 46 a. Die Zeit der „Sekenim" ist nicht angegeben und wird verschieden vermuthet. Ich halte in dem Artikel: „Sekenim" die Sekenim „Alten," als Bezeichnung der Synedrialmitglieder unter der Syrerherrschaft bis über die ganze Regierungszeit der Makkabäer, die später mit dem Namen „die Weisen" Chachamim, wechselte. Auch bei Sirach führen sie den Namen, πρεσβύτεροι, alte; ebenso heißen sie bei den bedeutendsten Tanaim als z. B. bei R. Elieser (Nasir 53 β.); R. Jose (daselbst Tosephta) u. a. m. „die Alten der Vorzeit," זקנים הראשונים, deren Bestimmungen sie aufheben. Noch bei dem Synedrion im Anfange der herodäischen Zeit ist dieser Name üblich, aber nur ausschließlich für dessen Häupter Samai und Hillel, beide haben das Epitheton saken, זקן, Alter, als: Hillel hasaken, Samai hasaken, (siehe: Hillel, Samai).

partei zum Schutz des Alten und Hergebrachten hervor. Sie ist in der makkabäischen Erhebung unter dem Namen: „Nasiräer" oder „Fromme" Assidäer, Chassidim (s. d. A.) bekannt. Ihr gegenüber bildete sich eine andere „die Gerechten," an deren Spitze der Hohepriester Simon der Gerechte stand, welche der übertriebenen Enthaltsamkeit und Frömmigkeit abhold war und nur die Gesetzesgerechtigkeit, die Gesetzesübung, so weit sie den Israeliten verpflichtet, anerkannte.[1] Die endliche völlige Einführung des griechischen Heidenthums in Verbindung mit der ihr folgenden Verfolgung des Judenthums unter Antiochus Epiphanes zwang beide Parteien zu einer Vereinigung. An die Stelle der Zaddikim, der Gerechten (des Simon, des Gerechten) treten jetzt die Chassidäer an die Spitze des Synedrions. Antigonus aus Socho war der Erste, der die chassidäische Richtung mit Nachdruck vertrat. Sein Lehrspruch: „Seid nicht wie die Knechte, die ihren Herrn um des Lohnes wegen dienen, sondern gleichet denen, die nicht um des Lohnes willen dem Herrn dienen; es sei die Ehrfurcht Gottes auf euch" ist chassidäisch, (s. Antigonos). Ihm folgten die zwei Synhedrialhäupter Jose ben Joeser aus Zereda und Jose ben Jochanan aus Jerusalem, ebenfalls Chassidäer; aber daß Ersterer sich das Studium, den Erwerb und die Ausbreitung der Gesetzeskenntnisse anstatt der strengen That zur Aufgabe machte und in den gesetzlichen Bestimmungen „Jose der Erleichterer" יוסי שריא, genannt wurde (s. Jose ben Joeser) zeigt, daß wir es hier mit einer neuen Richtung der Chassidäer zu thun haben. Es ist die, welche aus der Vereinigung der Chassidäer und Zaddikim hervorgegangen, die sich von manchen alten chassidäischen Erschwerungen lossagte. So berichten uns die Bücher der Makkabäer, daß die Chassidäer erst nicht am Sabbat kämpfen wollten und in Folge der Gegenvorstellung der Makkabäer von ihrem Vorhaben abgingen. Es ist natürlich, da dieser Compromiß der Partei der Chassidäer die Lossagung von vielen ihrer Satzungen und der andern Partei der Gesetzesgerechten die Anerkennung verschiedener chassidäischen Bestimmungen auferlegte, daß es auf beiden Seiten viele Unzufriedene gab, die der Vereinigung nicht beitraten.[2] Aus diesen Unzufriedenen gingen später hervor, von den Erstern die Sadducäer (s. d. A.) und den Letztern die Essäer (s. d. A.), von denen nur jene auf dem Schauplatz des öffentlichen Lebens ausharrten und unermüdlich gegen die neuen Lehren, Gesetze und Einrichtungen protestirten, aber diese, die Essäer, in tiefer Resignation sich zurückzogen, in ihrer Einsamkeit ihren alten chassidäischen Satzungen treu blieben und sie weiter ausbildeten. Die Sekenim (s. d. A.), als die Synedrialmitglieder unter der Syrerherrschaft und der makkabäischen Zeit, zu denen die bedeutenden Lehrer Antigonos aus Socho, Jose ben Joeser und Jose ben Jochanan, Josua ben Parachja und Nithai aus Arbel, Juda ben Tabai und Simon ben Schetach gehörten, hatten die große Aufgabe, im Geiste dieser neuen Richtung und im Gegensatze zu den Sadducäern und Essäern die Auslegung und den Ausbau des Gesetzes fortzusetzen. Sie hatten neben der direkten Herleitung der Gesetze aus der Schrift, dem Midrasch der Sopherim, auch die aus den nun überkommenen Traditionen hervorgehenden Normen zu bestimmen und fürs Leben zu entwickeln. Den Nachweis der Richtigkeit dieser Traditionsgesetze durch Schriftbegründungen bildete einen großen Theil der exegetischen Thätigkeit der dritten Periode. Hervorgerufen wurde dieselbe durch die fortwährende Protestation der Sadducäer gegen die Rechtsgültigkeit dieser neuen Bestimmungen, die nun als ein zweites traditues Gesetz neben dem schriftlichen anerkannt werden sollten. Diese dritte Periode umfaßt die ganze Zeit der Tanaim, Gesetzeslehrer (siehe: Tanaim), deren Thätigkeit bei Fortsetzung der sopherischen und sekenischen (siehe: Sekenim) Schriftforschung hauptsächlich die Apologetik der Tradition und die Polemik gegen die sadducäischen Satzungen war. Man griff zur Bibel, um aus ihr bald neue Gesetze

---

[1] Siehe: Simon der Gerechte. [2] Aboth de R. Nathan hat darüber die Notiz, wenn auch entstellt und sagenhaft, daß die Lehre des Antigonos aus Socho das Loosungswort zum Abfall für die Sadducäer war.

herzuleiten, bald aber auch für die tradirte Halacha Begründungen oder Andeutungen aufzusuchen. Die erhaltenen Sammelwerke: Mechilta (s. d. A.), Sifra (s. d. A.), Sifri (s. d. A.), Thosephta (s. d. A.) und die Mischna (s. d. A.) haben uns die Reste dieser Tanaimthätigkeit aufbewahrt. Anhaltspunkte dieser Exegese waren: a. die Wiederholung eines Gebotes oder Verbotes;[1] b. der verallgemeinernde Ausdruck: „jedes, irgend etwas, alles" כל als z. B. 2. M. 12. 20. „Alles Gesäuerte, כל מחמצת, sollet ihr nicht essen;" c. die tautologische Wortwiederholung als z. B. 4. M. 19. 2. „unrein ist es, noch ist seine Unreinheit an ihm;"[2] d. Ueberflüssige Gesetzesbestimmungen als z. B. 5. M. 19. 15., wo dasselbe aus dem Vorhergehenden selbstverständlich wäre; e. Widersprüche der Stellen eines und desselben Gesetzes, als 2. M. 12. 15. „Sieben Tage sollst du Mazzoth essen" und 5. M. 6. 8. „Sechs Tage sollst du Mazzoth essen" u. a. m.; f. die Wortbedeutung als z. B. 4 M. 11. 31., wo das Wort ועלם es ist verholen in V. 13. andeutet, daß der Akt des Trinkens des Verfluchungswassers bei der wegen Unzucht verdächtigen Frau nicht stattfindet, wenn er von der Unzucht seiner Frau wußte und stillschweigend sie gut hieß.[3] g. die Deutung der Partikel את im Sinne von „mit," גם, אף, „auch" als etwas einschließend und der רק, nur und אך, jedoch als etwas ausschließend.[4] Für ein tieferes Eindringen in die Schrift, um aus ihr neue Gesetze herzuleiten und für alte Traditionen Andeutungen oder Begründungen aufzufinden, hatte man in der ersten Zeit die exegetischen Gesetze, die als die sieben Regeln des Lehrers Hillels (s. d. A.) bekannt sind.[5] Zu denselben gehören: 1. der Schluß vom Minderwichtigen auf das Wichtigere, קל וחומר; 2. der Schluß aus der Begriff- und Wortanalogie, גזירהשוה; 3. der Schluß aus der Analogie zweier Gegebenen in einem Verse, בנין אב מכתוב אחד; 4. der Schluß aus der Analogie von zwei Gegebenen in zwei Versen, בנין אב משני כתובים; 5. der Schluß aus dem Allgemeinen und dem Speziellen, sowie aus dem Speziellen und Allgemeinen eines Gesetzes, כלל ופרט וכלל;[6] 6. der Schluß nach der Analogie des Gesetzes in einer anderen Stelle, כיוצא ממקום אחר und endlich 7. der Schluß aus dem Zusammenhange, דבר הלמד מענינו. Ueber das Alter dieser Schlüsse und den Gebrauch derselben wissen wir so viel, daß der erste, der Schluß von Minus ad majus sich in 10 Stellen der Schrift vorfindet,[7] und der zweite von Hillel, also schon 100 Jahre vor der Zerstörung des Tempels angewendet wurde.[8] Sicher ist, daß sie einzeln von den Gesetzeslehrern aufgestellt wurden und allmählich in Gebrauch kamen, aber später ihre Zusammenstellung erhielten. Eine Erweiterung dieser exegetischen Regeln fand im 1. Jahrh. n. statt, wo R. Ismael (s. d. A.) eine neue Aufstellung von dreizehn Regeln zugeschrieben werden.[9] Die fünfte der hillelschen über den Schluß von dem Allgemeinen und Speziellen, כללופרט, wird in sechs zerlegt und eine neue hinzugefügt. So entstanden: a. der Schluß von dem Allgemeinen, Speziellen und Allgemeinen, כלל ופרט וכלל; b. der Schluß von dem Allgemeinen, das des Speziellen bedarf und der von dem Speziellen, das des Allgemeinen bedarf, כלל הצריך לפרט ולהיפך; c. der Schluß von dem Gegenstande, der in einem allgemeinen Gesetze mitbegriffen war, aber aus ihm herausgetreten, um nicht nur sich selbst, sondern auch das Allgemeine zu erläutern, על הכלל כולו יצא; d. der Schluß von einem Gegenstande, der

---

[1] Siehe oben in Theil V. [2] Nasir 45. [3] Sifri zur Stelle. [4] Siehe darüber oben Theil V. und den Artikel: „Akiba" und „Halacha." [5] Aboth de R. Nathan cap. 37 und Tosephta Sanhedrin cap. 7 sowie Sifra am Ende des einleitenden Abschnittes, von diesen haben erstere zwei eine gleiche Zusammenstellung, von denen die von Sifra nach der Lesart und Sefer Kherithoth abweicht, da in ihr das ופרט וכלל fehlt. In unserm Sifra fehlt sogar das בנין אב. [6] Beide Schlüsse bringen wir unter einer Kategorie, da es sonst acht Regeln wären, wie dies richtig Frankel bemerkt. [7] Midr. r. 1. M. Absch. 92. Die Stellen brachten wir oben Theil V. dieses Artikels. [8] Vergleiche den Artikel: „Hillel," sowie Jerus. Pesachim 66 a. Tosephta Pesachim cap. 4. Spätere Rabbiner gaben sie als uralte sinaitische Traditionen aus. So die Responsen der Gonim in Sefer Hakrithoth 1. 9. Raschi Succa 31 a.; Gittin 41 a.; Nidda 19 a.; Maimonides, Einleitung zur Mischna; Andere wollen nur für einige derselben dieses hohe Alter in Anspruch nehmen. [9] Sifra im 1. einleitenden Abschnitt. Einleitung zum Talmud. Erklärt wurden dieselben in Sefer Kherithoth und Sefer Midoth Aharon.

in einem allgemeinen Gesetze mitbegriffen war, aber aus ihm wegen einer andern Bestimmung herausgetreten und ihm sonst an Inhalt gleicht, ist zu erleichtern, aber nicht zu erschweren, יצא להקל ולא להחמיר; c. der Schluß von einem Gegenstande, der in einem allgemeinen Gesetz mitbegriffen war, aber aus ihm wegen einer andern Bestimmung herausgetreten und ihm nicht inhaltlich gleicht, ist zu erleichtern und zu erschweren; f. der Schluß von einem Gegenstande, der in einem allgemeinen Gesetze mitbegriffen war, aber aus ihm wegen einer neuen Bestimmung herausgetreten ist, kann nur durch einen ausdrücklichen Schriftvers wieder dem Allgemeinen untergeordnet werden, ער שיחזרנו הכתוב בפירוש; g. die Norm, daß zwei sich widersprechende Stellen nur durch eine dritte ihre Ausgleichung erhalten können, עד שיבא הכתוב השלשי ויכריע ביניהם. Erläuternde Beispiele zu diesen Regeln haben wir oben in Theil V. dieses Artikels, wo dieselben nach einer andern, mehr sachlichen Ordnung angegeben sind. Dieser zweiten Aufstellung von Regeln folgte später eine dritte größere, angeblich von R. Elieser, Sohn des R. Jose Haglili (im 2. Jahrh. n.), welche 32 Regeln zählt.[1] Dieselben sind den Regeln der halachischen Exegese nachgebildet, mehr für das Gebiet der Agada (s. d. A.). Wir bringen sie nach ihrer Reihenfolge, aber auch ohne die sie erläuternden Beispiele, die wir schon in Theil V. dieses Artikels angegeben haben und hier nicht wiederholen wollen. Sie sind: 1. die über Einschließung und Vermehrung, ריבוי, welche die Partikel את, (im Sinne von „mit"); גם, und אף „auch" im Schriftverse andeuten; 2. die über Ausschließung und Verminderung מיעוט, die durch die Partikel: אך, jedoch רק „nur" und מן „von" angegeben wird; 3. die über die Verdoppelung obiger Vermehrungspartikel in einem Verse, ריבוי אחר ריבוי, die eine doppelte Vermehrung der Gegenstände ergeben; 4. die über eine Verdoppelung obiger Verminderungspartikel, מיעוט אחר מיעוט, die eine doppelte Ausschließung andeuten; 5. die in der Schrift genannte Schlußfolgerung von dem Minderwichtigen auf das Wichtigere, קל והומר; 6. die angedeutete Schlußfolgerung von dem Minderwichtigen auf das Wichtigere; 7. die Schlußfolgerung von der Gleichheit der Ausdrücke in ähnlichen Gesetzen, גזירה שוה; 8. die Schlußfolgerung aus zwei Gegebenen in einer Stelle, בנין אב; 9. die von der Kürze des Ausdruckes, דרך קצרה; 10. die von der Aenderung der Wörter und des Inhaltes, ברבר שהוא שינוי; 11. die von der Trennung der zu einander gehörenden Wörter, דבר שנחלק; 12. die von einem Ausdruck, der zur Erklärung eines Andern da ist, aber selbst erklärt werden muß, דבר שבא ללמד ונמצא למד; 13. die von dem Allgemeinen eines Satzes, dem die spezielle Handlung folgt, daß Letztere das Spezielle des Erstern ist, מכלל שאהריו מעשה אינו אלא פרטו של ראשון (Vergl. 1. M. 1. 27. mit 1. M. 2. 21.); 14. die von dem Wichtigen, das durch ein Minderwichtiges erklärt wird, דבר גדול שנתלה בקטן; 15. die von dem Widerspruch zweier Verse, der nur durch einen an Inhalt ähnlichen dritten Vers ausgeglichen werden kann, עד שיבא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם; 16. die von dem Gegenstande, der mit Nachdruck genannt wird, דבר המיוחד במקומו; 17. die von einem Gegenstande, der nicht an seiner Stelle, sondern anderwärts erklärt wird, דבר שמתפרש במקום אחר; 18. die von einem Gegenstande, dessen Erklärung nur von einem Theile desselben angegeben ist, aber doch auf ihn ganz bezogen werden soll, דבר שנאמר במקצת והוא נוהג בכל; 19. die von einem Gegenstande, dessen gegebene Erklärung sich auch auf andere

[1] Von derselben geschieht im babylonischen Talmud keine Erwähnung. Der Ausspruch: „Ueberall, wo du die Worte des R. Elieser, des Sohnes von R. Jose Haglili in der Hagada findst, mache dein Ohr gleich einem Trichter" (Cholin 89.) spricht nur von der Bedeutsamkeit dieses Lehrers in der Agada (s. d. A.). Dagegen treffen wir viele agadischen Bibelerklärungen der Amoraim (s. d. A.) als z. B. des R. Chia, R. Jochanan, R. Elasar u. a. m. (siehe weiter) nach diesen Regeln. Ebenso werden sie im Jalkut angegeben: Regel 1 in §. 92; Regel 2 in §. 57; Regel 8 in §. 170; Regel 13 in §. 16 und 21; Regel 14 in §. 542 u. a. m. Die Erwähnung der Abschnitte, Pirke oder einer Beraitha der 32 Regeln des R. Elieser ben R. Jose Ha„lili wird in den Schriften der Rabbinen des 10., 11. und 13. Jahrh. oft genannt, worüber wir auf die Schrift: „Meschib Dabar" von Reifmann verweisen. Vollständig wurden sie erst im Buche: Sefer Kheritholh; nach ihm im Halichoth Olam und von da in dem Mebo hatalmud, Einleitung zum Talmud, angegeben.

beziehen läßt, דבר שנאמר בזה והוא הדין לחבירו; 20. die von der gegebenen Erklärung einer Sache, die nicht auf sie, sondern auf eine andere bezogen werden soll, דבר שנאמר בזה והוא ענין לחבירו; 21. die von einer Sache, die mit zwei Gegenständen verglichen wird, daß ihr die Eigenschaften des Vorzüglichsten beizulegen ist. (Vergl. Ps. 92. 13.), דבר שהוקש לשתים אחה נותן כוח היפה שבהם; 22. die von dem Gegenstande, auf den ein anderer hinweist, דבר שהבירו מוכיח עליו; 23. die von dem Gegenstand, der auf einen andern hindeutet (Vergl. Jos. 12. 1.), דבר שהוא מוכיח על חבירו; 24. die von dem Heraustreten eines Gegenstandes aus dem Allgemeinen zu seiner eigenen Näherbestimmung, דבר שהיה בכלל ויצא ללמד על עצמו יצא; 25. die von dem Heraustreten eines Gegenstandes aus dem Allgemeinen zur Erklärung eines andern, דבר שהיה בכלל ויצא ללמד על חבירו יצא; 26. das Gleichniß und die bildliche Redeweise, Maschal, משל, als z. B. Richter 9. 8. Als bildliche Redeweisen werden im Pentateuch bezeichnet: 5. M. 22. 17; 2. M. 21. 19; 2. M. 22. 2; 27. von der Erklärung durch das Vorhergehende, דורשים ממעל; 28. von der Erklärung durch das Gegenüberstehende, דורשים מנגד; 29. von der Erklärung durch die Zahlenangabe der Buchstaben, גמטריא, Gematria (Geometrie); 30. von der Erklärung durch Zerlegung des Wortes in mehrere, notarikon, נוטריקון, wo jeder Buchstabe ein Wort andeuten soll; 31. von dem Frühern des Inhaltes, das später gesetzt ist. ממוקדם שהוא מאוחר בענין. 32. Von frühern Abschnitten, die später gesetzt sind, ממוקדם שהוא מאוחר בפרשיות. Außer diesen Hauptregeln waren noch andere Grundsätze der Exegese im Gebrauche, die wir sämmtlich schon in Theil V. dieses Artikels gebracht haben. Wir tragen hier nur noch Einiges über die geschichtliche Gestaltung derselben nach. Die Anfänge dieser Regeln verlieren sich in die Vorzeit des Talmuds, beginnen mit der Thätigkeit der Gesetzeslehrer und waren einzeln bei Eröffnung der durch Esra angeregten Schrifterklärung schon da. So findet sich, wie R. Ismael richtig nachweist, der Schluß von dem Minderwichtigen auf das Wichtigere schon in der Schrift an zehn Stellen.[1] Auf gleiche Weise wird der Schluß von der Gleichheit des Ausdrucks und des Begriffs der Gesetze als eine Urtradition gekannt.[2] Von den Alten der Vorzeit, זקנים הראשונים, den Mitgliedern des unter der Syrerherrschaft constituirten Synedrions bis tief in die Makkabäerzeit, weiß man, daß sie sich zur Herleitung von Gesetzen der Deutung der Partikeln des Mehreinschlusses, מדת הרבוי, bedienten.[3] Am Ausführlichsten sind die Berichte über die Aufstellung und den Gebrauch der exegetischen Regeln von Seiten Hillel (100 vor der Zerst. d. T.). Den ganzen Tag, heißt es, hielt er Vorträge und wendete den Schluß von der Gleichheit der Ausdrücke und der Begriffe an, aber die Sache war so neu, daß er sich zur Anerkennung seiner dadurch hergeleiteten Gesetze auf eine Tradition von seinen Vorgängern Semaja und Abtaljon berufen mußte.[4] Auf gleiche Weise wird von ihm die Deutung der Partikel „oder," או zur Herleitung von Gesetzen gebraucht.[5] Auch sein Schüler R. Jochanan ben Sakai (s. d. A.) gebrauchte oft den Schluß von dem Minderwichtigen auf das Wichtigere. Dagegen berichtet man von seinem Zeitgenossen: Sacharia ben Hakazob (s. d. A.) und Nahum aus Gimso (s. d. A.), daß sie die Partikel deuteten; ersterer die Partikel ו „und,"[6] und letzterer die Partikel את im Sinne von „mit."[7] Ein Dritter, R. Nehunja ben Hakana wendete in seinen Lehren die Schlüsse von dem Allgemeinen und Speziellen (siehe oben) an.[8] So stand es in der ersten Zeit nach der Auflösung des Staates. Als Gegner solcher Hülfsmittel und Herleitungen werden hier, wie oben die Sadducäer, der Lehrer Samai (s. d. A.) und dessen Jünger, die Samaiten (s. d. A.) genannt, welche die Schrift nur nach ihrem Wortsinne gedeutet wissen wollten. Eine neue viel bewegtere Zeit war die folgende unter dem Partriarchat R. Gamliel II. Die zwei genannten Auslegungsweisen: durch Schlüsse und Deutung der Partikeln und der doppelten Ausdrücke bildeten den fortwährenden Streit zwischen den Hauptträgern dieser Zeit:

---

[1] Midr. r. 1. M. Absch. 92. Siehe oben, wo wir diese Stelle brachten. [2] Siehe Tradition. [3] Mohilta Abschnitt Amalek 5. und 8. [4] Jeruschalmi Pesachim 7. 1. Tosephta daselbst Absch. 1. [5] Jalkut I. §. 420. [6] Sote 24. [7] S. Nahum aus Gimso. [8] Schebuoth 26.

zwischen R. Ismael und R. Akiba,[1] von denen Ersterer nur die Schlüsse und Letzterer die Deutung der Partikeln und der doppelten Ausdrücke zur Gesetzesherleitung gelten ließ. R. Akiba gründete seine Lehren auf die Deutung der Partikeln: jedoch, כל, auch, אף, גם; mit את; oder אי, von מין; jedoch אך; nur רק,[2] da rief ihm R. Ismael zu: Du kommst mir mit deinen Gesetzesherleitungen so vor, als wenn du der Schrift zurufest: „Schweige, ich werde es schon erforschen!“[3] Ein anderes Mal befahl er seinen Schülern: „Gehet und saget Akiba, er irrt sich!“[4] Am Aergerlichsten war ihm dessen Deutung der Partikel את im Sinne von „mit,“ gegen die er ihm das את im 1. Vers des Pentateuchs: „Im Anfange schuf Gott, את השמים, die Himmel“ nach seiner Deutung: „mit Himmel“ entgegenhielt: „Wie wirst du hier das „mit,“ את, deuten?“[5] Er stellte daher gegen diese Deutungsweise R. Akibas den Grundsatz auf: „Die Thora redet nur nach der Sprechweise der Menschen,“[6] oder: „Die Schrift redet nur wie es gewöhnlich ist,“[7] Aussprüche, die auch bei den andern Lehrern: R. Elieser,[8] R. Jose,[9] R. Simon,[10] R. Juda,[11] R. Mair,[12] R. Jonathan,[13] u. a. m. sogar zuletzt auch bei R. Akiba,[14] bei dem Manne, gegen den dieselben gerichtet waren, zur Geltung kamen. Dieses energische Auftreten R. Ismaels weckte bald auch die Opposition der andern Lehrer dieser Zeit gegen die Ueberhandnahme von Akibas Deutungen. So entgegnete ihm R. Jose der Galiläer: „Und wenn du den ganzen Tag deutest und deutest, ich höre nicht auf Dich!“[15] „Du kannst durch Deine Deutung dem Schriftworte nichts hinzu fügen oder abnehmen!“[16] und R. Tarphon rief erbittert gegen ihn: „Ich kann es nicht länger ertragen, Akiba, wie lange willst du willkürlich Dinge zusammenstoppeln!“[17] Zur Herleitung von Gesetzen wendete er die schon oben erwähnten Schlußfolgerungen an; er gebrauchte: 1. den Schluß von dem Allgemeinen und Speziellen, כלל ופרט;[18] 2. den Schluß von dem Minderwichtigen auf das Wichtigere, קל וחומר;[19] 3. den Schluß von der Gleichheit der Ausdrücke, גזירה שוה;[20] 4. den Schluß von dem, was im Allgemeinen begriffen war, aber speziell wieder angegeben wurde, um etwas Neues anzudeuten;[21] 5. den Schluß von zwei sich widersprechenden Bibelstellen,[22] u. a. m.[23] Aber auch von diesen wollte er nur den Gebrauch höchst vorsichtig und bedingungsweis wissen. So hält er das durch den Schluß von minus ad majus hergeleitete Gesetz nicht so rechtskräftig, um darnach Strafen zu bestimmen;[24] ferner darf von dem durch den Schluß der Vergleichung hergeleiteten Gesetz kein anderes wieder hergeleitet werden,[25] u. a. m. Eine spätere Zeit hat hierzu noch zugefügt: „Man folgere nicht von dem Schluß der Gleichheit, wenn man ihn nicht zur Anwendung an betreffender Stelle von seinem Lehrer tradirt erhalten;[26] das von dem Schluß minus ad majus Gefolgerte darf das Maaß des minus nicht überschreiten,[27] u. a. m.“[28] Doch gab es auch Lehrer, die der Deutungsweise Akibas anhingen. So R. Elieser,[29] u. a. m. Es blieben die Mahnungen der Gegner bei R. Akiba nicht ganz erfolglos, er lernte von ihnen und mahnte die Anhänger seiner Deutungsweise vor Ausschreitungen. „Du hast dich tief in das mächtige Gewässer herabgesenkt und siehe, nur einen Scherben

---

[1] Jeruschalmi Rosch haschana 1. 1. ר ישמאל ור עקיבא אבות העולם. [2] Vergl. Jebamoth 54; Kidduschin 9 a. 41. a.; Sanhedrin 51 β. [3] Sifra zu Thasria Abſch. 13. דומה אתה כמו שאתה אומר לכתוב שתוק עד שאדרש! [4] Sebachim 57. [5] Chagiga 12. [6] Mechilta zu Bo Abſch. 3. Kethuboth 39 β. Baba bathra 118. Mischna Pesachim 1. 9. [7] Mechilta Mischphatim Abſch. 18. לא דבר הכתוב אלא בהוה. [8] Menachoth 89 a. Jebamoth 71 a. [9] Aboda sara 27 a. Sote 27 a. [10] Kethuboth 67 a. Baba mezia 31 a. [11] Aboda sara 27 a. [12] Kherithoth 1. [13] Sanhedrin 85. [14] Aboda sara 31 β. [15] Sebachim 72. Sifra zu Emor Abſch. 7. [16] Sifra zu Zav Abſch. 8. Sebachim 89. Menachoth 89. [17] Sebachim 13 a. Sifra zu 3. M. 4. Sifre zu Behalotcha 4. M. 6. 8. Tosephta Sebachim Abſch. 1. [18] Schebuoth 26. [19] Sote 28. [20] Nidda 22. Sebachim 53. [21] Jeruschalmi Pea 1. 3. יצא מכלל לידון דבר החדש. [22] Jeruschalmi Joma 2. 4. Jebamoth 70. Sote 28. Mechilta zu Bo Abſch. 6. [23] Vergl. noch Sifre zu Nasso Abſch. 2. מה מצינו. [24] Jeruschalmi Jebamoth 11. 1. [25] Sebachim 57. דבר שלמד מהיקש אינו חוזר ומלמד. [26] Siehe eben. [27] Baba kama 25 a. [28] Nidda 22. 23. מופנה מצד אחד גבי ג"ש ריבוי ומיעט. [29] Menachoth 58 a. Sebachim 102. Baba kama 117. דרש ריבוי ומיעט siehe eben.

sehe ich in deiner Hand!" rief er einem seiner Jünger zu.[1] Bei den Lehrern einer Generation später, im 2. Jahrh. n. wechselte dieses Verhältniß. Die Schüler R. Ismaels werden die Anhänger der Deutungsweise R. Akibas und die des R. Akiba bekennen sich zu der Exegese des R. Ismael. R. Simon, der Schüler R. Akibas, verwirft die Auslegungsweise seines Lehrers,[2] erklärt sich gegen die Deutung der Partikel את (im Sinne von „mit"),[3] nimmt die Exegese von R. Ismael mit dem Gebrauch der Schlußfolgerungen an[4] und sucht den Grund des Gesetzes auf.[5] Auch seine Schüler, R. Mair[6] und R. Juda,[7] sind gegen die Deutung ihres Lehrers R. Akibas von der Aufeinanderfolge der Abschnitte, סמיכות, zur Herleitung gewisser Bestimmungen.[8] Andererseits waren es auch wieder die Schüler R. Ismaels, welche die Deutungsweise des Gegners ihres Lehrers, des R. Akiba annahmen. So gebraucht R. Jonathan und R. Joschia die Deutung der Partikeln, wie sie eine gesetzliche Bestimmung bald ausschließen, bald mit einschließen.[9] Im Allgemeinen wissen wir, daß sie gern die Partikel „oder" או, zur Herleitung gewisser Gesetze gebrauchten.[10] Doch gab es welche, die ganz im Sinne ihres Lehrers aussprachen: „Die Halacha soll nur nach der Schrift ihre geltende Erklärung haben," also der Schrift unterworfen werden.[11] Von den Schlußfolgerungen ließen sie den Schluß von der Gleichheit zu, wenn die Gleichheit sich auch auf den Inhalt, den Begriff, erstreckte.[12] Dagegen erweiterten sie die Schlußfolgerung von dem Allgemeinen, Speziellen und Allgemeinen, כלל ופרט וכלל, (siehe oben) dahin, daß sie auch da angewendet werden können, wo die zwei Allgemeinen nicht gleich sind.[13] Von den andern Lehrern heben wir noch die Auslegungsweise des R. Elieser ben Hyrkanos hervor, der als Gegner jeder exegetischen Regel den Schriftwers nach seinem einfachen Wortsinne aufgefaßt wissen wollte.[14] In Bezug auf die übrigen exegetischen Regeln nennen wir erst das Notarikon, die Erklärung des Wortes durch dessen Zerlegung in mehrere Wörter (siehe oben), das von den bedeutendsten Lehrern als z. B. von R. Gamliel II.[15] R. Elieser ben Hyrkanos,[16] R. Elieser ben Asaria,[17] R. Josua,[18] R. Akiba,[19] R. Ismael und seinen Jüngern,[20] R. Juda,[21] R. Mair,[22] u. a. m. angewendet wurde. Von Letzterm wird berichtet, daß er das Notarikon besonders zur Erklärung der Eigennamen gebrauchte.[23] Die zweite ist die von Gematria, גמטריא, der Erklärung der Schrift durch Berechnung des Buchstabenwerthes eines Wortes. Auch diese hat ein hohes Alter und kommt schon in dem Buche Henoch (s. d. A.) und in der Apokalypse des Johannes vor. Von den Gesetzeslehrern waren es Hillel (s. d. A.), Akiba (s. d. A.), Barkappara,[24] R. Jose Sohn Simras,[25] u. a. m., die von ihr Gebrauch machten. Wichtiger ist das Aufsuchen, Aufstellen von Hauptgesetzen, Khellalim, welche die andern mit umfassen und von denselben hergeleitet werden können. So stellten Hillel die Nächstenliebe in ihrer negativen Gestalt, „Was dir nicht lieb ist, thue nicht deinem Nächsten;"[26] Akiba die Nächstenliebe in ihrem positiven Gebot,[27] u. s. w. auf. Die Regel von dem Gebrauch anderer Lesearten, אל תקרי (siehe oben) kam meist bei den Jüngern des R. Ismaels in Gebrauch,[28] bei denen wir auch die Anfänge der Massora zu suchen haben.[29] Die Deutung der Punkte über den Buchstaben (siehe oben) wird von den Lehrern R. Elieser,[30]

---

[1] Sifra zu Schemini Absch. 1. und Mechilta zu Beschalach. [2] Rosch haschana 18. ר"ש לא דרש כרבי עקיבא. [3] Menachoth 11. לא דרש את. [4] Schebuoth 21. דרש מדת כ"ש. [5] Baba mezia 115. דרש טעמיה דקרא. [6] Jalkut I. §. 631. [7] Berachoth 23. Jebamoth 4. [8] Daselbst mit dem Nachdruck: „Es verdient derjenige die Steinigung, der sich ihrer bedient." Nur im 5. B. Mosis läßt er diese Deutung zu. [9] Cholin 64. Pesachim 43. [10] Sabbath 27 a. Ketuboth 33 a. [11] Sabbath S. 26. 117. הלכה גדרשה על פי מקרא. Pesachim 34. [12] Erubin 51. [13] Cholin 67. [14] Mischna Pea 7. 7. Moed katon 15 β. Baba kama 84. הוא תפס הקרא כמשמעו. [15] Sabbath 55. [16] Das. Mechilta zu Bo. [17] Erubin 54. [18] Midr. r. 4. M. Absch. 23. 2. voce פחו. [19] Sanhedrin 76. [20] Daselbst Sabbat 105. Megilla 12. Taanith 6. [21] Sifre zu Debarim Absch. 10. [22] Midr. r. 1. M. Absch. 41. [23] Das. Siehe: Namen. [24] Midr. r. 1. M. Absch. 43. [25] Sabbath 105. [26] Siehe: Dogmatik. [27] Das. [28] Joma 39. Succa 49. [29] Vergleiche Jebamoth 13. ist von ihnen die Regel, daß bei dem Wort, das ein ל am Anfange hat, das ה am Ende fehle. [30] Sabbath 115.

R. Jose,[1] u. a. m. im 1. und 2. Jahrh. n. angewendet. Ein neues Moment in der Exegese ist das Aufsuchen von Analogien aus fremden Sprachen zur Erklärung von Wörtern. Aus der griechischen Sprache holten dieselben die Lehrer des 1. Jahrh. R. Gamliel I. und R. Gamliel II. (s. d. A.), Simon ben Asai,[2] R. Elieser,[3] R. Jose,[4] u. a. m. Aus dem 2. Jahrh. n. R. Jochanan (s. d. A.), Simon ben Kappara (s. d. A.) und im 3. Jahrh. n. R. Abbahu (s. d. A.). In dem Gebrauch von Wortanalogien aus dem semitischen Sprachstamme als aus dem arabischen u. s. w. zeichnete sich im 1. Jahrh. R. Akiba und im 2. Jahrh. n. Levi ben Sisi aus.[5] Mehreres darüber siehe: Lexikalisches. Wir kommen zur vierten Epoche, die der Gesetzeserklärer, Amoraim (s. d. A.), von dem 3. Jahrh. bis zum Schluß des 5. Jahrh. n. Aus derselben haben wir nichts Bedeutsames, Originelles hervorzuheben. Die Regeln der Exegese waren schon vorhanden, die Amoraim gingen nicht über ihre Vorgänger hinaus, ihre Thätigkeit erstreckte sich auf die Erläuterung des von den Tanaim ihnen überlassenen Halachastoffes, von dem sie Vieles auf die Schrift zurückführten. Neue direkte Gesetzesherleitungen aus dem biblischen Gesetz kamen höchst selten vor. Was sie Neues schufen, gehörte dem Gebiete der Agada (s. d. A.) und deren Auslegungsweise an, der wir nun unsere Aufmerksamkeit zuwenden. Von den oben genannten exegetischen Regeln gebrauchten am Schluß des 2. und im Anfange des 3. Jahrh. n.: R. Chia die Regel von den zwei Gegebenen in einer Stelle אב בנין;[6] Simon bar Kappara die Regel von Gematria גמטריא, der Erklärung durch Berechnung des Zahlenwerthes eines Wortes;[7] R. Chia und Levi ben Sisi die von der Aufzählung gewisser Hauptgesetze כללים של תורה; er erklärte, daß der Abschnitt 3. M. 19. die zehn Gebote enthalte und somit das Grundgesetz des Judenthums bilde;[8] R. Jochanan die von der Aufeinanderfolge der Stellen, סמיכות,[9] ferner die von Notarikon, נוטריקון, der Erklärung durch Zerlegung eines Wortes in mehrere,[10] ebenso bedient er sich der Analogien aus der griechischen Sprache,[11] was auch R. Abbahu zu thun pflegte. Aus dem 3. und 4. Jahrh. n. nennen wir besonders Abaji (s. d. A.), der die Regel von: „Man nehme einem Worte einen Buchstaben weg und füge ihn einem andern zu," גורעין ומוסיפין, beschränkte und vor Willkür im Gebrauch derselben warnte;[12] Raba (s. d. A.), der wieder die Regel von der Umsetzung des Verses, סדום המקרא, nicht zu weit ausgedehnt wissen wollte.[13] Ueberhaupt war im 4. Jahrh. n. die Rückkehr zur einfachen Bibelerklärung, der Angabe des natürlichen Wortsinnes wieder beliebt geworden. So bedauert R. Kehana, daß er 18 J. alt geworden und nicht wußte, daß der Schriftvers nur in seinem einfachen natürlichen Wortsinne zu nehmen sei.[14] Abaji wiederholt ausdrücklich mehrer mal den oben erwähnten Ausspruch R. Ismaels: „Die Thora redet nach der Sprechweise der Menschen,"[15] den auch R. Kehana zu dem seinigen macht.[16] Neu sind bei ihnen die Angaben gewisser Wörter in der Schrift als Grundgesetz für agadische Erklärungen der Schrift. Wir haben dieselben für nichts anderes, als für mnemotechnische Mittel oder Anknüpfungspunkte für agadische Traditionen zu betrachten. So wird im Namen R. Levis (im 2. Jahrh. n.), nach einem Andern von R. Elieser dem Aeltern (im 1. Jahrh. n.) die Regel angegeben, daß überall, wo das Wort ויהי in Abschnitte vorkommt, „Leiden," einen schmerzlichen Vorgang, andeute.[17] Ein Anderer, R. Samuel bar Nachmani stellt über das Wort היה „es war" die Regel auf, daß es am Anfange eines Abschnittes „Freude," ein freudiges Ereigniß bezeichne.[18] R. Jochanan erklärt sich gegen diese Annahmen und behauptet, daß das Wort ויהי „es war"

[1] Pesachim 94. Menachoth 87. [2] Succa 35. [3] Jeruschalmi Rosch haschana 1. 3. [4] Midr. r. Klglb. 1. [5] Vergleiche darüber Orient von 1848. Nr. 9 und 10. [6] Jalkut I. §. 170. [7] Midr. r. 1. M. Absch. 43. [8] Das. im 3. M. Absch. 23. zu Kapitel 19. [9] Berachoth 10. [10] Sote 5. erklärt das Wort אדם durch Zerlegung in die Worte: אפר, דם, מרה; das Wort: בשר durch: סרוחה, רמה, בושה. Jalkut. Jesaia §. 374. [11] Midr. r. 1. M. Absch. 99. [12] Baba bathra 111 β. [13] Daselbst. [14] Sabbath 63. [15] Maccoth 12 a. [16] Jebamoth 11 und 24. [17] Midr. r. 4. M. Absch. 10. Daselbst 3. M. Absch. 11. Siehe daselbst die Zitirung der Stellen als Belege dafür. [18] Midr. r. 4. M. Absch. 13. Siehe daselbst die Beispiele.

Leiden und Freuden andeuten könne.[1] Endlich nimmt ein Vierter, R. Abba, das Wort והיה „es war" im Anfange für die Andeutung einer neuen Epoche, עולם הרש.[2] In Verbindung mit „Gerechter", צדיק, „er war ein Gerechter" ist es die Angabe, daß der Betreffende von Anfang bis Ende ein Gerechter war.[3] Das Wort הוא ist 5 mal bei einem guten Ereigniß und 5 mal bei einem schmerzlichen genannt.[4] Die Partikel „nach, nachher" bezeichnet durch das hebräische Wort אחר eine jüngst vergangene Begebenheit, aber durch אחרי eine längst vergangene;[5] das אחרי in Verbindung mit ויהי „es war nachher" zeigt die Reaktion, den Wiedereintritt früherer Verhältnisse an.[6] Von R. Abbahu (im 3. Jahrh. n.) ist die Angabe, daß das Wort „dieses" אלה, im Anfange eines Abschnittes den Abbruch von dem frühern Inhalte und den Beginn eines neuen anzeige, dagegen bezeichnet dieses Wort in Verbindung des ו conj. als ולאה, daß der Inhalt des vorigen noch nicht abgeschlossen und der neue noch dazu gehöre.[7] Mehreres siehe: Halacha, Agada, Midrasch, Mischna, Talmud, Lexikales, Massora, Schrifttext, Polemik und Apologetik, Minin, u. a. m. Ueber die alexandrinische Exegese siehe: Hellenismus, jüdischer.[8]

Exil, siehe Abtheilung I.: Wegführung und Zerstreuung Israels.

Exil, Midrasch, siehe: Midraschim, kleine.

Exilarch, Exilsfürst, Oberhaupt der Exulanten, ריש גלותא. Die Juden in den babylonischen Ländern hatten gleich denen in Alexandrien und Palästina zur Leitung und Vertretung ihrer Angelegenheiten ein aus ihrer Mitte gewähltes und vom Staate anerkanntes Oberhaupt. In Alexandrien führte dasselbe den Namen: „Ethnarch," oder „Alabarch,"[9] in Palästina nach der Auflösung des jüdischen Staates: „Nassi," Fürst, Patriarch, und in Babylonien: „Resch-Gelutha," Exilsoberhaupt, Exilsfürst. In Babylonien und Palästina hielten sich diese Exilsfürsten für Abkömmlinge aus dem davidischen Königshause,[10] während sie in Alexandrien oft priesterlicher (aharonidischer) Abkunft waren.[11] Ueber Erstere hat die Tradition: „Es weiche nicht das Scepter von Juda und die Gesetzgeber von seinen Füßen,"[12] das sind die Exilsfürsten in Babylonien und die Patriarchen in Palästina, Hillels Enkelsöhne, welche die Thora öffentlich lehren.[13] I. Ernennung, Einsetzung, Huldigung und jährliche Courwoche. Die Ernennung des Exilsoberhauptes geschah durch das Volk, die persischen Könige behielten sich nur das Bestätigungsrecht vor. Berichte über dieselbe haben wir erst aus späterer Zeit, schon der islamitischen Periode; es ist daher zweifelhaft, ob der in denselben angegebene Modus auch in älterer Zeit üblich gewesen. Wir bringen davon das Hauptsächlichste. Nachdem die Ernennung desselben durch das Volk geschehen, begaben sich die Würdenträger der beiden jüdischen Hochschulen Sura und Pumbadita unter Begleitung der Vornehmsten der jüdischen Bevölkerung und ihrer Collegen in das Haus des ernannten Exilarchen. Ein großes, schön ausgeschmücktes Zimmer stand zu ihrem Empfange bereit, wo Ehrensitze für sie und den Exilarchen eingerichtet waren. Zur Rechten des Exilarchen setzte sich das Schuloberhaupt von Sura, zur Linken das von Pumbadita. Sodann erhob sich das Schuloberhaupt von Sura und hielt an den ernannten Exilarchen eine Ansprache, worin er

---

[1] Daselbst. [2] Midr. r. 1. M. Absch. 30. Siehe daselbst die Beispiele. [3] Das. [4] Midr. r. 1. M. Absch. 37. Siehe die zitirten Stellen. [5] Das. Absch. 44. אחר סמוך אחרי מוסלג. [6] Das. Absch. 62 חזר העולם לאחוריו. Das. die Beispiele: Das Wort היה allein im Anfange eines Abschnittes deutet auch die Bestimmung des Betreffenden dafür. (Midr. r. 2. M. Absch. 2.) [7] Das. 2. M. Absch. 1. und Absch. 30, daselbst 1. M. Absch. 12. אלה פסול הראשונים ואלה מוסיף. [8] ad Nachtrag zur Literatur der talmudischen Exegese, aus neuerer Zeit nennen wir: Zunz, Gottesdienstliche Vorträge; Hirschfeld, Halachische Exegese Berlin 1840; dessen Exegese der Hagada Berlin 1847; die Rezension darüber im Orient 1841. Geiger, Zeitschrift B. V.; Geiger, Urschrift, Breslau 1854; Frankel, Vorstudien zur Septuaginta, dessen Programm 1873; Ben Chananja I. und daselbst von 1861 und 1863. Ferner Orient 1842 und 1848. Brüll, Fremdsprachliches u. a. m. [9] Ein bis jetzt noch nicht genug erklärtes Wort. [10] Sanhedrin 5 a. Jerus. Kilaim 9. 4. [11] Philo war der Sohn eines Alabarchen und von priesterlicher (aharonidischer) Abkunft. [12] 1. M. 49. [13] Sanhedrin 5 a. Horajoth 12.

ihm seine Stellung und die übernommenen Pflichten darlegte mit der ausdrücklichen Mahnung, sich nicht hochmüthig über das Volk zu erheben. Die eigentliche Huldigung fand Donnerstag darauf in der Synagoge des Ortes statt. Die beiden Würdenträger legten ihre Hände auf sein Haupt und unter lautem Trompetenschall riefen sie: „Es lebe der Exilsfürst, unser Herr der Fürst N. N.!" Das Volk stimmte jubelnd mit ein. Man begleitete darauf den Exilarchen nach seinem Palast, wo die Huldigungsgeschenke entgegengenommen wurden. Am Sonnabend derselben Woche fand ein feierlicher Gottesdienst statt. Der Exilarch nahm auf einer thurm- und säulenartigen Tribüne, die für ihn eigens errichtet und mit kostbaren Stoffen ausgeschmückt war, gleich den Königen davidischer Abstammung in dem Tempel zu Jerusalem, seinen Sitz ein. Ein Vorbeter trug in abwechselnder Rezitation mit dem Volke Gebete vor. Die beiden Schuloberhäupter, als die zwei Würdenträger, nahten sich ihm ehrfurchtsvoll und nahmen nach einer üblichen Kniebeugung ihre Sitze neben ihm ein: der von Sura zur rechten Seite desselben, der von Pumbadita zu seiner linken. Bei der Vorlesung aus der Thora brachte man die Thora auf seinen Sitz, aus der er einen Abschnitt vorlas, den das suranische Schuloberhaupt in die Landessprache übersetzte. Nach beendigter Thoravorlesung hielt der Exilarch, wenn er gelehrt war, einen Vortrag; sonst vertrat ihn darin einer der Schuloberhäupter. Das übliche Kadischgebet folgte, das eine Einschaltung enthielt: „Beim Leben des Exilsfürsten N. N." Ein Gebet für das Wohl des Exilsfürsten, der Schuloberhäupter und der Mitglieder der Hochschulen, sowie für die Länder und Städte, welche die Hochschulen unterstützten, schloß den feierlichen Gottesdienst. Der Exilarch wurde unter feierlicher Prozession nach Hause begleitet, wo er ein großes Mahl für die Würdenträger, die Vornehmen des Volkes u. a. m. gab. In der Folge fand in Sura jährlich in der dritten Woche nach dem Laubhüttenfeste eine Courwoche für die Schuloberhäupter, die Jünger der Hochschulen und das Volk statt, ein wahres Wallfahrtsfest von Tausenden und Tausenden, das unter dem Namen: „Rigla de Resch-Gelutha" Wallfahrtsfest des Exilsoberhauptes, bekannt war. Am Sabbat wiederholte man in der Synagoge das Zeremoniell der Ernennung, womit man populäre Vorträge zu verbinden pflegte. Der Volksandrang hierzu war so stark, daß die Stadt Sura sie nicht Alle beherbergen konnte und ein großer Theil auf dem Felde unter freiem Himmel übernachten mußte. II. Würde, Stellung, Abzeichen, Macht, Thätigkeit und Einfluß. Der Exilarch war das politische Oberhaupt der Juden in den babylonischen Ländern des persischen Reiches und vertrat als solches die Interessen derselben bei dem Könige von Persien. Er nahm unter den Reichswürdenträgern den vierten Rang nach dem Könige ein.[1] Seine Abzeichen waren: ein seidenes Obergewand, ein goldener breiter Gürtel[2] und ein Amtssiegel. Letzteres trugen auch seine Hausgelehrten und seine Dienerschaft als Wappen in ihren Kleidungsstücken. Zu Audienzen beim Könige empfing ihn ehrerbietigst die königliche Dienerschaft, und er verhandelte unmittelbar mit dem Könige. Nach Innen war er der Oberrichter der Juden, er hatte nicht blos die Civilsachen unter sich, sondern auch die peinliche Gerichtspflege. Von ihm wurden die Richter ernannt, und die Schuloberhäupter mußten bei ihm um Erlaubniß zu ihren Funktionen nachsuchen.[3] Ebenso hatte er unter sich das Polizeiwesen, die Aufsicht über Maaß und Gewicht, die Kanäle und die öffentliche Sicherheit überhaupt.[4] So berichten die talmudischen Schriften von der Ernennung Karnas und Mar Ukbas zu Kafri im Nehardäischen zu Oberrichtern (im 3. Jahrh. n.), der des Karna und Rabh über Maaß und Gewicht u. a. m. Sein Einfluß war ein sehr bedeutender, man stellte den Exilarchen über den Nassi, Patriarchen in Palästina. Geburtsvorzug und die ihm in Babylonien vom Könige eingeräumte Macht berechtigten ihn dazu. Die Exilarchen hielten sich für die direkten Abkömmlinge männlicher Linie

[1] Schekalim 6 a. Jeruschalmi daselbst l. l. [2] Sabbath 20 ,3 Horajoth 13 ,3. Vergleiche Jesaia 22. 21. über אבנט als Abzeichen, sowie Chwolson. Die Sabier B. I. S. 107. [3] Sanh. 5 a. [4] Baba bathra 81 a. Erubin 59 a. in Raschi daselbst voce משים רשכחי.

von dem davidischen Königshause, aber die Patriarchen in Palästina behaupteten ihre Abstammung nur von der weiblichen Linie desselben. Der Patriarch R. Juda I. (im 2. Jahrh. n.) frug einst bei der Gesetzeserörterung über das Opfer des Fürsten: „ich wäre wol zur Darbringung eines solchen Opfers verpflichtet?" R. Chia (s. d. A.) entgegnete ihm: „Du hast deinen Gegner in Babylonien! Du hast die Gesetzgebung, aber der Exilarch in Babylonien führt das königliche Scepter!"[1] Allgemein sprach sich das Verhältniß dieser beiden Häupter der Juden zu einander in den Lehren aus: „Es weicht nicht das Scepter von Juda,"[2] das sind die Exilarchen in Babylonien; „und der Gesetzgeber von seinen Füßen,"[3] „das sind die Patriarchen in Palästina, die Enkelsöhne Hillels (s. d. A.), welche das Gesetz lehren;"[4] „Du strittest mit Gottes-wesen und Menschen,"[5] das sind die zwei Oberhäupter Israels: die Exilarchen in Babylonien und die Patriarchen in Palästina."[6] Die babylonischen Juden thaten sich auf diese höhere Stellung ihrer Exilarchen etwas zu gut und machten sie öfters bei dem Patriarchen R. Juda I. geltend,[7] wogegen die Palästinienser den Vorrang der Gesetzgebung: die Bestimmung der Neumonde u. a. m. behaupteten. III. Einkommen, Hausstand, Besitzung, Amtsführung, Mißbrauch, Klagen, Unwissenheit, Gesetzesübertretung. Das Einkommen der Exilarchen war bis ins 3. Jahrh. noch unbestimmt, es bestand aus freiwilligen Geschenken von den Gemeinden und Einzelnen, aber später wurde für ihn eine förmliche Kopfsteuer, 2 Sus für jede Person von 20 Jahren ab, festgesetzt. Außerdem hatte er ausgedehnte Besitzungen von Ländereien, besaß viele Sklaven und unterhielt eine Menge anderer Dienerschaft. Bald stellte sich auch bei dem Exilarchen der orientalische Luxus ein, die Exilarchen liebten den fürstlichen Luxus, sie fuhren auf vergoldeten Prachtwagen[8] mit einem Gefolge von Dienern aus, und Vorreiter mußten seine Ankunft ankündigen. Musik war bei seinem Aufstehen und Schlafengehen üblich.[9] Es gab bei ihm lange und große Tafeln mit den theuersten und kostbarsten Speisen, zu der auch Gelehrte geladen waren.[10] Verschiedene Lustgärten wurden für ihn in verschiedenen Gegenden angelegt.[11] Gleich den persischen Königen zog er sich in seine Gemächer zurück, zeigte sich selten und war wenig dem Volke zugänglich. Desto mehr ließen sich seine Diener allerhand Bedrückungen und Amtsüberschreitungen zu Schulden kommen, sogar gegen die Gelehrten und Schuloberhäupter. Dies ging so weit, daß sie sich an dem Eigenthum Anderer vergriffen. Die Sklaven des Exilarchen, die Zeitgenossen Rab Nachmans (im 4. Jahrh. n.) nahmen gewaltsam einer Frau Baumaterialien weg, um aus diesen eine Laubhütte für den Exilarchen zum Laubhüttenfest aufzustellen. Der Exilsfürst und das Schuloberhaupt saßen in derselben, da kam die Frau und schrie gekränkt ihnen zu: „Der Exilsfürst und die Lehrer sitzen in einer geraubten Festhütte!"[12] Sie bemächtigten sich fremder Gründstücke, so daß man in Gerichten dem Eigenthum des Exilarchen kein volles Besitzrecht zuerkannte, weder was die Knechte für ihn erwarben, noch was Andere von ihm kauften.[13] Im Hause des Exilsfürsten rächte man sich dafür, daß sie die Absetzung der Schuloberhäupter durchsetzten und unwürdige an deren Stelle ernannten.[14] Den Gehorsam erzwang man sich durch Strafen, die sich bis zu Stockschlägen steigerten.[15] So traten oft Zerwürfnisse zwischen dem gelehrten Stande und dem Exilarchen ein. Mar Ukba sprach sich gegen ihn tadelnd wegen der musikalischen Belustigungen in seinem Hause aus.[16] Hierzu kam die Unwissenheit der Exilsfürsten in der Gesetzeskunde, daß in ihrem Hause die Uebertretung von Speise-

[1] Jeruschalmi Kilaim Abſch. 9. 4. [2] M. 49. [3] Daſ. [4] Sanh. 5 a. Horajoth 11 β. [5] M. [6] Cholin 92. [7] Siehe weiter. [8] Gittin 31. גורקא דרהבא. [9] Gittin 7 a. Jeruschalmi Megilla 2. 2. [10] Berachoth 20 a. כי אכלינן בי ריש גלותא nach Raschi daselbst. Erubin 39. Cholin 59. und Midr. r. zu Klgld. voce ויגרס, die Stellen zählen die Speisen auf, die auf die Tafel des Exilarchen kamen. [11] Erubin 25 β. [12] Succa. Vergleiche Nachman Rab. [13] Baba bathra 36 a. רבי ריש גלותא לא מחזקי בן. Baba kama 104 β. [14] Succa 31. Baba kama 59 a. Erubin 11 β. [15] Sanhedrin 5 a. [16] Jeruschalmi Megilla 3. 2. Gittin 7 a.

gesetzen und anderer gesetzlichen Bestimmungen mehrere Mal vorkam.[1] Die Gesetzeslehrer sahen sich gezwungen, einige Gesetzeserleichterungen in Bezug auf das Haus des Exilarchen zu zugestehen.[2] Andere dagegen glaubten desto mehr mit Gesetzeserschwerungen gegen das Haus des Exilarchen vorzugehen, weil die Hausdienerschaft sich ohnedies schon viel des gesetzlich Verbotenen erlaubte.[3] Die Dritten gingen darin noch weiter und wollten nichts mehr an seiner Tafel genießen, und als sie darüber vom Exilarchen zur Rede gestellt wurden, warfen sie ihm geradezu die gesetzlose Lebensweise seiner Dienerschaft vor.[4] Dafür waren Letztere manchen Mißhandlungen von Seiten der Dienerschaft des Exilarchen ausgesetzt.[5] Sie rief ihnen zu: „Weise sind sie nur für das Böse, aber nicht für das Gute; für Gesetzeserschwerungen, aber nicht für Gesetzeserleichterungen!“[6] Doch gab es auch unter den Exilarchen rühmliche Ausnahmen, Männer, die sich durch Gesetzeskunde auszeichneten und deßhalb auch den Titel: „Rabban,“ Gelehrter, führten, als z. B. im 4. Jahrh. n. der Exilarch Mar Ukba, der Halachoths im Namen des R. Samuel vortrug,[7] u. a. m.[8] IV. Geschichte. Von den Exilarchen werden im Talmud nur vier mit Namen angegeben, von denen der Erste, Mar Huna, dem Anfange des 3. Jahrh. n. angehört, dessen Leiche nach Palästina zur Beerdigung gebracht wurde. Spätere Traditionen führen ihren Anfang auf Serubabel (s. d. A.), den Enkel des nach Babylonien in Gefangenschaft abgeführten Jojachin (s. d. A.) zurück. Nach denselben zählten die Exulanten im 3. Jahrh. schon 15 Geschlechter. Wir sind daher hier mehr auf nachtalmudische Angaben angewiesen. Das Seder Olam sutta zählt vom Jahre 219—511, also in der ganzen Epoche der Gesetzeserklärer, Amoraim, zwölf Exilsfürsten in Babylonien. Dieselben sind: 1. Anan, Zeitgenosse Samuels und Rabhs im 3. Jahrh. n., der die Zerstörung Nehardeas (259) erlebte; 2. Nathan, Zeitgenosse von R. Juda b. Jecheskel und R. Scheschcth;[9] 3. Nehemia, Zeitgenosse des Rab Chasda; 4. Ukba mit dem Titel: Rabban, Gelehrter, Sohn des Nehemia's und Enkel Rabh's, Zeitgenosse Rabba's und Rab Joseph's;[10] 5. Huna oder Samuel Mar I., Bruder Ukba's,[11] Zeitgenosse Abaji's und Raba's; 6. Abba Mari, Sohn Ukba's, Zeitgenosse des Rab Nachman bar Jizchak, des Rabina I. und des Rab Papa; 7. Mar Kehana; 8. Mar Jemar; 9. Mar Sutra; 10. Mar Kehana II.; 11. Huna Mar II., den Firuz im Jahre 470—71 hinrichten ließ und 12. Rab Huna, der im Jahre 511 starb.[12] Von diesen gehörten dem gelehrten Stande an: der Exilsfürst Nathan mit seinen Söhnen Nehemia und Ukba, die Enkel Rabhs, sie führten den Titel: Rabbanan[13]; von denen Letzterer Halachas im Namen des R. Samuel vortrug;[14] ferner Mar Samuel, Zeitgenosse Raba's;[15] ebenso der Exilarch in der Zeit des Rafram (im 4. Jahrh.),[16] u. a. m. Im Hause der Exilarchen werden als vortragende Lehrer genannt: R. Jizchak Napcha,[17] Rab Gebiha,[18] u. a. m. In Streitigkeiten mit den Exilarchen waren verwickelt: Rabh (s. d. A.), der die Uebernahme des Amtes eines Marktaufsehers zur Ueberwachung der Marktpreise, um die Vertheuerung der Früchte zu verhüten, verweigerte. Er wurde deßhalb ins Gefängniß geworfen, aus dem ihn nur die Fürbitte seines Collegen Karna befreite.[19] Im 4. Jahrh. war es Rab Scheschcth, der sich über die Roheit der Diener des Exilarchen beklagte, daß sie von lebendigen Thieren Fleischstücke ausschneiden, eine Handlung, die das Gesetz mit Nachdruck verbietet.[20] Ueber die andern Differenzen zwischen den Exilsfürsten und den Gelehrten haben wir schon oben gebracht. Mehreres siehe: Babylonien in Abtheilung I. und den Artikel: Patriarchat.

---

[1] Pesachim 76 β. [2] Daselbst 40 β. Rab Papa. [3] Baba mezia 19 β von Rab Aschi; Beza 14. Raba. [4] Gittin 67 β. Rab Scheschcth [5] Aboda sara 38 β. [6] Erubin 26 a Nach Raschi daselbst. [7] Baba bathra 55 a. [8] Siehe weiter. [9] Andere nennen Huna bar Nathan. Vergleiche Pesachim 56 β. [10] Sabbat 56 β. [11] Nidda 67. [12] Diese Angaben sind nach Grätz IV. S. 559 und 560. [13] Cholin 92 a. Seder Olam sutta. [14] Baba bathra 55 a. [15] Beza 21 β. [16] Juma 78 a. [17] Sabbath 126 β. [18] Beza 23. [19] Jeruschalmi Baba bathra 5. Baba bathra 89 a. [20] Gittin 67 a.

F.

Fabel, משל, Maschal. Die Fabel als diejenige Dichtung, welche eine Lebensweisheit unter einem aus der physischen Welt hergenommenen Bilde dem Volke zur Anschauung bringt, also die moralische Belehrung zum Zwecke hat, war auch bei den Israeliten heimisch und bildete eine Gattung ihrer poetischen Schöpfungen. „Maschal," משל, ist die Bezeichnung eines bedeutenden Theils der hebräischen Poesie in dem biblischen und nachbiblischen Schriftthume der Juden, der neben dem Spruch, der Sentenz, der Sage, der Allegorie, dem Gleichniß und der Parabel auch die Fabel umfaßt. Dieselbe erscheint hier mehr in der Gestalt einer Parabel und unterscheidet sich dadurch von der Fabel in den Poesien anderer Völker. Die erste vollständige Fabel bringt das Buch der Richter. Jotham, Sohn Gideons, stellt den Männern von Sichem das Unglückselige ihrer Wahl des Abimelech zum Könige vor durch die Fabel von den Bäumen, die sich einen aus ihrer Mitte zum Könige wählen wollten, von denen jeder die Wahl ablehnte, bis auf den Dornbusch, der sie annahm und als König die andern Bäume zu verbrennen drohte, wenn sie sich nicht unter seinem Schatten bergen wollten.[1] Im 1. Buch der Könige wird Salomo die Kenntniß beigelegt, er verstehe über die Bäume, von der Ceder auf dem Libanon bis zum Ysop auf der Mauer, sowie über die Thiere, die Vögel, das Gewürm und die Fische zu sprechen.[2] Nach 2 K. 14. 9. bediente sich auch der König Joas der Fabel in seiner Rede. „Der Dornbusch auf dem Libanon sandte zur Ceder, er möchte ihm seine Tochter zur Frau für seinen Sohn geben. Da kam das Wild des Feldes und zertrat den Dornbusch." Endlich nennen wir noch das Buch Koheleth, welches Salomo als den Verfasser vieler Maschalim kennt.[3] Aus der nachbiblischen Zeit ist das talmudische Schriftthum, das eine große Zahl von Fabeln verschiedener Gesetzes- und Volkslehrer enthält. Gewöhnlich war es eine Bibelstelle, zu deren Erläuterung man die Fabel anwandte. Fabeldichter und die, welche sich der Fabel in ihren Vorträgen bedienten, waren im 1. Jahrhundert: 1. R. Jochanan ben Sakai, der neben Andern besonders die zwei Gattungen von Fabeln: die Fuchsfabeln, mischle schualim, und die Wäscherfabeln, mischle cobsim, kultivirte.[4] 2. R. Josua ben Chananja, der bekanntlich in einer Volksversammlung über die Zurückziehung des kaiserlichen Versprechens Hadrians, den Tempel in Jerusalem wieder aufbauen zu lassen, zur Beschwichtigung der erbitterten Gemüther folgende Fabel vom Löwen und dem Nilreiher vortrug. „Einem Löwen blieb einst bei seinem gierigen Verschlingen der Beute ein Knochen im Halse stecken. Er versprach dem einen großen Lohn, der ihm den Knochen herausziehen werde. Es kam der Nilreiher, Kore, mit seinem langen Schnabel und zog ihm den Knochen heraus. Er forderte seinen Lohn und erhielt zur Antwort: „Gehe und rühme dich, du warst im Rachen des Löwen und bist unversehrt davon gekommen!"[5] 3. R. Akiba, von dem eine Fabel von dem Fuchs und den Fischen erhalten ist, in welcher der Fuchs die Fische unter verschiedenen Versprechungen aus dem Wasser zu locken versucht, aber zur Antwort erhält. „Sind wir an der Stätte unseres Lebens, im Wasser, nicht sicher, außerhalb desselben doch sicherlich nicht!" Mit derselben wies er die Zumuthung seines Freundes Pappus zurück, er möchte sich dem Verbote, öffentliche Lehrvorträge zu halten, fügen.[6] Aus dem zweiten Jahrhundert nennen wir: 1. R. Mair, von dem sein Schüler R. Jochanan erzählt, daß der dritte Theil seiner Vorträge aus Meschalim, worunter man auch die Fabel versteht, bestand.[7] Man bedauerte, daß von

---

[1] Richter 9. [2] 1 K. 5. 13. [3] Koheleth 12. 9. [4] Sanhedrin 38. Succa 28 a. Baba bathra 134. Vergleiche Traktat Sopherim 16. Der Ausdruck: Kebsim, כובסים, wird verschieden gedeutet, mir scheint die im Texte angegebene die richtige. Vergleiche Landsberger: Fabeln des Sophos S. XIX. ff. Nach Roth in „Heidelberger Jahrbücher der Literatur ist kobesim, כובסים, eine griechische Transskription, der Name eines Fabulisten, den Babrios in Proömium zu den Fabeln zitirt. [5] Midrasch r. 1 M. Absch. 64. [6] Berachoth 61 β. Tanchuma Sidra Ki Thabo und Midrasch Mischle 89. [7] Sanhedrin 38 β. und 39 a.

den 300 Fuchsfabeln des R. Mair sich nur drei erhalten haben, nämlich zu den drei Bibelversen: 1. Ezechiel 10. 2. „Die Väter essen saure Trauben und deren Kindern werden die Zähne stumpf;" 3 M. 14. 36. „Richtige Wage und richtiges Gewicht und endlich zu Spr. Sal. 11. 8. „Der Gerechte wird aus der Noth gerettet und der Frevler kommt an seine Stelle." Die Fabeln selbst werden nicht angegeben, aber sie waren noch den spätern Rabbinen: R. Hai Gaon (969 — 1038) und R. Salomon Jizchaki (im 11. Jahrhr.) bekannt. Ersterer erzählt die Fabel zu Ezechiel 10. 2. „Ein Fuchs, der von einem Löwen verzehrt zu werden bedroht war, redete diesen an: „Siehe, ich bin nicht so groß, um deinen Hunger zu stillen, aber ich möchte dir einen feisten, fetten Menschen zeigen, an dem du dich vollständig sättigen könntest. Der Löwe willigte ein und wurde von diesem an den Rand einer verdeckten Grube geführt, auf deren entgegengesetzten Seite ein Mensch saß, zu dem man nur durch einen Sprung über die Grube gelangen konnte. Aber der Löwe zauderte und sprach, indem er den Menschen erblickte: „ich fürchte sein Gebet, es werde mir schaden." Der Fuchs sprach ihm Muth zu: „Deine Sünde soll ja erst an deinem Sohne und deinem Enkel geahndet werden" (2 M. 20. 5.). Der Löwe, bethört von dieser Zurede des Fuchses, sprang auf die Grube los und fiel hinein. Der Fuchs schaute nun auf den Löwen in der Grube, aber dieser rief ihm zu: „Wie? sagtest du mir nicht, daß nicht mich, sondern meine Enkel die Strafe treffen werde!" „So ist es auch, erwiderte dieser, aber dein Großvater hatte schon gesündigt und dafür mußt du nun büßen." Da rief der Löwe: „Die Väter essen saure Trauben und den Kindern werden die Zähne stumpf!" Daran, entgegnete dieser, hättest du nur bald denken sollen."[1] Salomon Jizchaki, genannt Raschi, hat dafür: „Einst beredete der Fuchs den Wolf, am Rüsttage des Sabbats in ein jüdisches Haus zu treten, um da bei den Speisezubereitungen behülflich zu sein, wofür er am Sabbat an der Mahlzeit theilnehmen werde. Aber kaum war dieser in das Haus getreten, als schon die Bewohner mit Stöcken über ihn herfielen und ihn in die Flucht schlugen. Mit tiefem Groll stürzte der Wolf auf den Fuchs und wollte ihn tödten. Aber dieser beruhigte ihn mit den Worten: „Deines Vaters wegen vertrieb man dich aus dem Hause, der sich ebenfalls zur Hülfeleistung anbot, aber dann jeden fetten Bissen selbst verschluckte." „Wie? entgegnete dieser, sollte ich meines Vaters willen leiden?" So ist es: „Die Väter essen saure Trauben und den Kindern werden die Zähne stumpf!" antwortete ihm der Fuchs und führte ihn darauf an einen Brunnen, an dessen Rand sich ein Balken mit zwei an ihm befestigten Schöpfereimern befand. Rasch sprang der Fuchs in einen Eimer und ließ sich in den Brunnen hinab, wodurch der andere Eimer sich in die Höhe schwang. „Was hast du da unten?" frug ihn neugierig der Wolf. „Fleisch und Käse in großer Menge!" antwortete dieser. Er zeigte ihm als Beweis den Widerschein des Mondes im Wasser, der wie ein großer Käse aussah. Der hungrige Wolf setzte sich bald in den andern Eimer und ließ sich in die Tiefe hinab, wodurch der Eimer, in dem der Fuchs saß, wieder nach oben kam. Der Wolf schrie getäuscht: „Wie komme ich hinauf!" Aber der Fuchs erwiderte: „Der Gerechte entkommt der Noth, aber der Frevler tritt an seine Stelle!" „Richtige Wage, richtiges Gewicht!"[2] Von diesem Gesetzeslehrer hieß es: „Mit dem Tode des R. Mair hörten die Gleichniß- und Fabeldichter auf."[3] Wir nennen nach ihm: 3. Bar Kappara, dem ebenfalls 300 Fuchsfabeln zugeschrieben werden.[4] Aus dem 3. Jahrh. geben wir an: 1. R. Josua ben Levi, von dem die Fabel von der Schlange und deren Schweif und Kopf sich erhalten hat. „Der Schweif der Schlange sprach einst zu ihrem Kopfe: „Wie lange wirst du als Erster beim Gehen dich brüsten und ich dir nachschleichen? Von heute ab will ich der Erste sein und du schleiche als Letzter mir nach."

[1] Sefer Schaare Teschuba des R. Hai Gaon edit. Fischel, Leipzig. [2] Sahedrin 39 a. in Raschi zur betreffenden Stelle. [3] Mischna Sote 9. 15. Vergleiche Jeruschalmi Kidduschin am Ende und Midrasch r. 3 M. S. 198. [4] Midr. r. zu Koheleth voce מהירות. Vergleiche den Artikel: Simon bar Kappara.

Der Kopf willigte ein und der Schweif trat dessen Stelle als Erster und Führer an. Aber es fehlten ihm die Augen, und so kam es, daß er bald hin und her geschleudert wurde, weder Wasser, noch Feuer oder Dornen auszuweichen verstand. So ergeht es den Großen, die von Kleinen geführt werden!" schließt diese Fabel.[1] 2. R. Levi ben Sisi, von dem sechs Fabeln noch existiren: 1. Die Lüge und die Noth;[2] Der Löwe, der Fuchs und die andern Waldthiere;[3] 3. Zwei Vögel;[4] 4. Die Schlange und die anderen Thiere;[5] 5. Das Stroh, die Stoppeln und die Spreu,[6] und 6. Der Mensch und die Schlange.[7] 3. Geniba, גניבא, von dem drei Fabeln bekannt sind: 1. Der Fuchs und der Weinberg;[8] 2. Der Hirt und der junge Wolf,[9] und 3. Der Löwe und der Fuchs. Wir bringen von denselben die zweite, weil sie einige Aehnlichkeit mit der Sage von dem Hirten Faustulus und der Aussetzung des Romulus und Remus zeigt und die dritte, die eine Anspielung auf Roms drückende Herrschaft hat. „Ein Hirt weidete im Walde seine Heerde und fand eines Tages das Junge eines Wolfes. Er erbarmte sich desselben und ließ es von den Ziegen säugen. Da überraschte ihn der Herr, der den jungen Wolf sah. Sofort befahl er denselben zu tödten, da er in der Zukunft der Heerde schädlich sein könnte. Aber der Hirt hörte nicht darauf. Der Wolf wurde groß und zerriß bald ein Lamm, bald ein Zicklein von der Heerde und verzehrte es. Voll Entrüstung stellte der Herr den Hirten darüber zur Rede: „Hatte ich Recht, sprach er, auch des Jungen des Wolfes nicht zu schonen?" Die dritte lautet: „Ein Löwe unternahm mit dem Fuchs und andern Thieren eine Wasserfahrt. Der Esel, der das Amt eines Schiffszöllners bekleidete, forderte den üblichen Zoll. „Verlangst du Zoll von uns, in unserer Mitte ist ja der Löwe, der König?" rief ihm der Fuchs zu. „Auch vom Könige nehme ich das Geld und liefere es seinem Schatzmeister ab," entgegnete dieser. Der Löwe ließ das Schiff in den Hafen einlaufen und befahl den Esel zu tödten. Dem Fuchs übergab er den zerrissenen Esel, um die Körpertheile des Thieres zu ordnen. Der Fuchs that es, aber stahl das Herz und fraß es auf. Der Löwe besichtigte die Theile und frug nach dem fehlenden Herzen. „Mein König! sprach er, der Esel hatte kein Herz, denn besäße er eins, so hätte er vom Könige keinen Zoll gefordert!"[10] Aus dem 4. Jahrh. gehören hierher: 1. R. Simlai, von dem nur noch eine Fabel existirt: Die Eule und der Hahn;[11] 2. R. Pinchas, dem die Fabel vom Löwen, dem Fuchs und den übrigen Thieren zugeschrieben wird.[12] Von andern anonymen Verfassern hat das talmudische Schriftthum Fabeldichtungen aufbewahrt: 1. die von zwei Hunden;[13] 2. vom Eisen und den Bäumen;[14] 3. vom Menschen und den rauschenden Bäumen;[15] 4. vom Menschen und den geräuschlosen Fruchtbäumen;[16] 5. vom Euphrat und Tigris;[17] 6. von der Mauleselin und der Eselin und dem Schwein;[18] 7. von der Schwalbe und ihren Gesellen;[19] 8. von dem Fuchs und dem Weinberg;[20] 9. von dem Fuchs und dem Löwen;[21] 10. von der Katze und dem Wiesel;[22] 11. von dem Fuchs;[23] 12. vom Wolf;[24] 13. von der Eselin;[25] 14. von dem Stroh, den Stoppeln und der Spreu;[26] 15. von dem Stroh, den Stoppeln und dem Weizenkorn;[27] 16. vom Löwen.[28] Wir führen von diesen mehrere an. a. Zwei Hunde. „Bei einer Heerde befanden sich zwei Hunde, die in Feindschaft lebten. Da kam ein Wolf und griff einen dieser beiden an. Es sprach der eine, der nicht angefallen wurde: „Wenn ich nicht meinem Bruder

---

[1] Midr. r. 5 M. Absch. 1. [2] Midrasch Thillim zu Ps. 7. [3] Midrasch rabba 1 M. Absch. 71. [4] Midrasch rabba Koheleth Absch. 11. [5] Erachin 46. Midr. r. zu שופטים [6] Midrasch r. 1 M. Absch. 83. Daselbst zum Hohld. voce סרוך אגן הסהר. [7] Midr. r. 5 M. Absch. 5. [8] Midr. r. zu Kohelet 5. 14. Jalkut zu Kohelet §. 972. [9] Jalkut §. 923. [10] Jalkut I. §. 182. [11] Sanhedrin 38 β. [12] Midr. r. zu Ester voce אחר הדברים האלה. [13] Sanhedrin 105 a. [14] Midr. r. 1 M. Absch. 85. [15] Midr. r. 1 M. Absch. 16. [16] Daf. [17] Daf. [18] Midr. r. zu Ester voce אחר הדברים האלה [19] Daf. voce ויכו בעיניו. [20] Daselbst Koheleth Absch 98. [21] Daselbst 1 M. Absch. 88. [22] Daf. [23] Daselbst zum Buche Ester S. 125. [24] Daselbst S. 126. Jalkut §. 242 a. [25] Sanhedrin 98 β. [26] Midr. r. zu Koheleth. [27] Daselbst 1 M. Absch. 83. [28] Daselbst 3 M. pag. 190 β. Daf. zu Koheleth S. 97 a.

sofort beistehe, wird der Wolf heute ihn und morgen mich tödten." So verbanden sich beide und tödteten den Wolf.[1] b. Die Mauleselin, der Esel und das Schwein. „Ein Mann hatte eine Mauleselin, eine Eselin und ein Schwein. Dem Schwein gab er Futter in Fülle, aber der Mauleselin und der Eselin nur mäßig. Da sprach die Mauleselin zur Eselin: „Wie thöricht ist unser Herr, uns, die wir arbeiten, giebt er schmale Kost, aber unmäßiges Futter dem Schwein." Die Eselin antwortete: „Seinen Sturz wirst du sehen, so seine Stunde noht. Man futtert es nicht zu seiner Ehre, sondern zu seinem Unglücke." Die Festzeit kam heran und man stach das Schwein todt."[2] c. Zwei Frauen und ein Mann. „Ein Mann hatte zwei Frauen, eine junge und eine alte. Da zupfte ihm die junge die weißen Haare aus, und die alte die schwarzen. So geschah es, daß er in kurzer Zeit da und dort kahl war.[3] d. Die Lüge und das Verderben. „Als die Sündfluth über die Erde kam und Alles dem Untergange nahe war, eilte die Lüge zu Noa und bat um Einlaß in die Arche. „Nur paarweise darf ich einlassen, gehe und verbinde dich und du kannst herein" lautete die Antwort. Die Lüge ging lange hin und her, es traf sich kein Gefährter, der sich ihr anschließen wollte. Da begegnete sie dem Verderben und klagte ihm ihre Noth. „Ich werde mich mit dir verbinden, wenn du mir deinen ganzen Erwerb versprichst!" sprach das Verderben. Die Lüge willigte ein und so kamen beide in die Arche.. Nach der Sündfluth war die Lüge recht traurig, daß ihre ganze Arbeit dem Verderben anheimfallen solle, und wollte sich von ihrem Genossen trennen, da rief ihr das Verderben zu: „Lautete nicht so dein Versprechen, als du dich nur durch mich gerettet sahst!" Sie konnte nichts dagegen einwenden; daher blieb es: „Was die Lüge erwirbt geht ins Verderben!"[4] e. Die Fledermaus und der Hahn. „Die Fledermaus und der Hahn, beide lauern in der Nacht auf den Anbruch des Tages. Die Fledermaus, um sich wieder zu verkriechen, der Hahn, um den Tag zu verkünden und die Geschöpfe zur neuen Thätigkeit zu wecken. Da sprach dieser zur Fledermaus: „Ich warte auf das junge Tageslicht, weil das Licht meine Sache ist, aber du —, wozu? Das Licht ist ja deine Vernichtung!"[5] f. Die Sonne, der Mond und die Sterne. Als Sonne und Mond, diese zwei Lichter des Weltalls, geschaffen waren, trat der Mond vor Gottes Thron: „Herr der Welt! sollen zwei Könige eine Krone tragen? ich und die Sonne gleichen Dienst, die Erleuchtung haben?" So gehe und werde du kleiner!" sprach Gott. Ach, Herr! bat der Mond, ich habe Billiges vorgebracht und soll deßhalb Strafe haben! Hier hast du, nimm dir die Sternlein und sei ruhig!"[6] g. Die Zunge und die andern menschlichen Glieder. „Einem Könige, der gefährlich krank war, wurde Milch von einer Löwin (hebr. Lebia) verordnet. Der König setzte um sie einen hohen Preis aus, es meldete sich ein Mann, der sie verschaffen wollte. Derselbe erlangte nach vielen überstandenen Gefahren die Milch. Freudig trat er die Rückreise an. In der Nacht stritten die Glieder miteinander. Die Füße sprachen: „Wären wir nicht gegangen, die Milch hätte nicht aufgefunden werden können." Die Hände behaupteten: „Wir haben gemilcht, uns gehört das Hauptwerk." Die Augen riefen: „Wir haben geleuchtet, ohne uns hättet ihr die Löwin nicht gefunden." Das Herz (bei den Alten Sitz des Verstandes) wies auf seine klugen Anschläge hin, die es zur Erlangung der Milch gegeben und nahm für sich den ersten Rang in Anspruch. Erst zuletzt sprach die Zunge: „Bin ich nicht, was seid ihr!" Auf die grobe Gegenrede der andern Glieder rief sie: „Ihr werdet es bald erfahren." Der Mann trat in des Königs Palast und sprach bei der Ueberreichung der Milch: „Da ist die Milch von der Kalba (Hündin)!" Entrüstet über diese

---

[1] Jalkut I. §. 785. wo die Variante ist, daß der Wolf nicht den Hund, sondern ein Schaf anariff. Dagegen ist nach unserer Angabe in Tanchuma zu Balak V. 4. Midr. r. 4 M. Absch. 20. [2] Jalkut zum Buche Ester §. 1053 hat zuletzt einen andern Ausgang. Unser Text ist in Midr. r. zu Ester 5. 3. 1. [3] Baba kama 60 β. Vergl. Baba bathra 132 a. Recht hat Landsberger, Fabeln des Sephos S. 44. daß die in Babrios 22. Halm 56. ähnliche Fabel hier entnommen ist. [4] Midr. zu Ps. 7. voce הנה. [5] Sanhedrin 98 β. [6] Midr. r. 1 M. Absch. 1.

Täuschung, es sollte die Milch einer Löwin sein, befahl der König den Mann zu hängen. Auf der Richtstätte weinten die Glieder, aber die Zunge lachte. „Sagte ich es euch nicht, sprach sie, daß ihr in meiner Hand seid. Nun, ich will mich eurer erbarmen. Die Zunge rief: „Führt mich nochmals zum König!" Vor ihm sprach sie: „Ich habe ja die Milch einer Löwin gebracht, o König! Kalba heißt im Arabischen Löwin." Man untersuchte die Milch und fand sie richtig. Der Mann wurde darauf mit vielen und reichen Geschenken entlassen. Die Zunge rief sodann: „Sehet ihr es, Leben und Tod ist in meiner Hand!"[1] Außer diesen ganzen Fabeln haben wir noch die in vielen Sprüchen angedeuteten Fabeln und als Sprüche gebrauchten Fabeln zu nennen. Zu Letztern gehören die Fabeln: 1. „Ein Rabe trug Feuer in sein Nest, um sich daran zu erwärmen, aber das Feuer verzehrte dasselbe;"[2] 2. „Die Feldmaus und die Katze machten einen Schmaus aus dem Fette eines Unglücklichen;"[3] „Das Kameel forderte Hörner, da wurden ihm die Ohren abgeschnitten;"[4] „Der Löwe, den du nanntest, ist ein Fuchs geworden!"[5] Die Sprüche, die sich auf Fabeln beziehen, denen sie entnommen scheinen, sind: 1. „Zwei junge Löwen haben einen alten Löwen getödtet;"[6] „Stets sei weich (biegsam) wie ein Rohr, aber nicht hart (unbiegsam) gleich einer Ceder;"[7] „So der Kopf fehlt, wozu der übrige Körper?"[8] „Wenn der Körper weggenommen wird, wozu der eine Theil desselben, der Kopf?"[9] Ganze Sammlungen von Fabeln besitzen wir aus der nachtalmudischen Zeit. Von diesen nennen wir: 1. das Buch Ben-Sira, das eine Menge Fabeln hat; 2. das Buch „Chofes Matmonim," herausgegeben von Goldberg, aus dem Dr. Landsberger, Landrabbiner zu Darmstadt, im Orient 1848 eine schöne Auswahl ins Deutsche übersetzt hat; 3. das Buch „Mathle de Sophos," מחלי דסיפוס, Fabeln des Sophos, das ebenfalls von demselben ins Deutsche übertragen und mit guten Anmerkungen versehen wurde, Posen 1859; 4. das Buch „Igereth baale Chajim" von R. Kalonymos, dessen deutsche Uebersetzung und Erläuterung noch der eben genannte Gelehrte in Arbeit hat; 5. das Buch „Mischle Schualim" von Natronai Hanakdon, aus dem ebenfalls der Obige im Jahrbuch Achwa 1866 Proben in deutscher Sprache geliefert hat; 6. das Buch „משל הקדמוני"; 7. das Buch „שמחת נפש"; 8. das Kuhbuch u. a. m.[10]

Fabelhafte Pflanzen. Hierher gehören die Sagen: 1. von den zwei Vögeln, welche Pflanzen bringen, durch welche Todte belebt werden können;[11] 2. von einem Kraute, das vor der Wirkung des Schlangengiftes, wenn es auf den Kopf gelegt wird, schützen soll;[12] 3. von einem Kraute, das getrennte Theile eines Körpers wieder verbindet und ganz macht u. a. m.[13]

Fabelhafte Thiere, siehe: Behemoth, Feuerwurm, Halbmensch, Jidon, Leviathan, Meerjungfer, Riesenfisch, Riesenvogel, Schamir, Salmandar, Tachaschthier u. a. m.

Fahrlässigkeit, siehe: Mord.

Falscher Zeuge, siehe: Zeuge, falscher.

Familie, משפחה. I. Name, Bedeutung, Kreis und Umfang. Die biblische hebräische Benennung für Familie, mischpacha, משפחה, bezeichnet nach ihrem Stamme, ספח-שפח „aufnehmen, anschließen" alle einem Hausstande sich angeschlossene und von demselben aufgenommenen Glieder, also sämmtliche Angehörigen desselben,

---

[1] Midrasch zu Ps. 39. 1. in Bezug auf Spr. Sal. 18. 21. „Tod und Leben ist in der Hand der Zunge." [2] Midr. r. 1 M. Absch. 63. Jalkut I. §. 115. [3] Sanhedrin 105. Vergleiche Jalkut I. §. 765. [4] Sanhedrin 106 β. Jalkut I. §. 785. Nach Landsberger ist die ähnliche Fabel in Halm 184 von hier abgeleitet. Vergl. Fabeln des Sophos S. 45. [5] Baba kama 117 a. Landsberger S. 47 bringt hierzu die schöne Fabel von Babrios 101. Halm 272. „Ein Wolf wurde wegen seiner Stärke von den andern Wölfen für einen Löwen gehalten. Er gesellte sich darauf zu den Löwen. Da sagte ein Fuchs: „Unter den Wölfen bist du ein Löwe, aber unter Löwen nur ein Fuchs!" [6] Sanhedrin 95. בתרין גוברין קטלוהו לאוריא. [7] Taanith 20. [8] Jalkut I. §. 162. אי אזיל רישא מה גופא טב. [9] Midr. r. 1 M. Absch. 100. [10] Noch zu nennen haben wir: Reifmann, Chut Hamschulasch. [11] Midr. r. 3 M. Absch. 22. Daf. zu Koheleth 5. 8. Jalkut Koheleth §. 972. [12] Midr. r. 1 M. Absch. 1. [13] Daf.

auch die Dienenden. Es ist dies die Familie in dem weitesten Sinne ihres Begriffes. So führt die Magd den Namen „Schischa," שִׁפְחָה, „die in die Familie Aufgenommene," und der Knecht Abrahams heißt: „Aeltester seines Hauses." Diese Benennung hat also nicht blos die Blutverwandtschaft, als das natürliche Band, noch das gemeinsame Dienstverhältniß allein, sondern auch das Sittliche, die freie Selbstbestimmung, die den Begriff von Anschließen und Aufnehmen involvirt, zu ihrer Unterlage. Wir erblicken darin den Unterschied zwischen der biblischen und der klassisch heidnischen Auffassung „von Familie." Der lateinische Name „Familia" drückt ebenfalls nicht blos die Angehörigen der Blutsverwandtschaft eines Hauses aus, sondern auch die Hausdiener, aber er hat nicht das Sittliche, sondern, wie der Name „Famulus," Diener, andeutet, das Dienstverhältniß, die Unterwürfigkeit, zu seinem Grunde. Die römische Familie kennt keine freie Selbstbestimmung, ihr fehlt das ethische Moment. „Zwang" ist die Grundlage des Verhältnisses des Weibes zum Manne, des Kindes zum Vater, des Sklaven zu seinem Herrn u. s. w. Nicht so bei den Israeliten. Diese auf natürlicher und sittlichfreier Bestimmung beruhende Vereinigung hat zu ihren Gliedern: die Eltern, die Kinder, die Geschwister u. s. w. auch Enkel und Urenkel, Knechte und Mägde. Das ist der Begriff und die Bedeutung dieses Namens in seinem weitern Sinne, von dem wir die in der engern Fassung zu unterscheiden haben. Nach dieser versteht man unter Familie nur die Blutverwandten eines Hauses: die Eltern, die Kinder, die Enkel, die Geschwister, die Oheime, die Tanten u. s. w. In Bezug auf dieselben spricht das Gesetz von Familieneigenthum, Familienbesitz, Familienlösung des verkauften Besitzes; Rückkehr des verkauften Eigenthums am Jobeljahre zur Familie; Verwandtschaftsgraden, die bei der Eingehung in eine Ehe zu beachten sind; Familiengliedern zur Beobachtung der Keuschheitsgesetze gegen sie, sowie in Bezug auf gegenseitigen Beistand bei Verarmung u. s. w.[1] II. Prinzip, Einfluß und Würdigung. Die Familie, wie sie sich bei den Juden bis in die Gegenwart hinein durch inniges Zusammenleben des Mannes und Weibes, der aufopfernden gegenseitigen Hingebung der Eltern und Kinder, die Aufhülfe und Versorgung der verarmten Verwandten u. a. m. auszeichnete, verdient die Aufmerksamkeit des Kulturhistorikers, sowie des Forschers überhaupt. Wodurch hat sie sich so segensreich aufgebaut? Was hat sie zu dieser wahrhaft sittlichen Bedeutsamkeit erhoben? Die Gottesidee der Bibel mit ihrer Mahnung zur Gottähnlichkeit nach ihrem dreifachen Begriffe: der Heiligkeit, Freiheit und Liebe, dieses Prinzip des mosaischen Gesetzes, der mosaischen Institutionen, war der Boden, auf dem die Familie im Judenthume so herrlich emporgewachsen und solch schöne Blüthen getrieben. Wir brauchen nur auf die Artikel in Abtheilung I. dieses Werkes hinzuweisen, auf: Ehe, Ehebruch, Ehehindernisse, Ehepflichten, Weibliches Geschlecht, Kinder, Verehrung der Eltern, Erziehung der Kinder, Verwandtschaftslöser u. a. m., um zu sehen, wie diese Gottesidee als Prinzip des Familienlebens alle Gestalten desselben durchdringt. Charakteristisch ist die Aufstellung der Elternliebe zu den Kindern als Bild der Gottesliebe gegen Israel: „Der Ewige hat dich getragen wie ein Vater seinen Sohn trägt;"[2] „wie ein Vater sich seiner Kinder erbarmt, so erbarmt sich der Ewige seiner Verehrer."[3] Daher die zartinnige Zeichnung der Kinder als Segen des Haus- und Familienlebens: „Siehe ein Erbe des Ewigen die Kinder!"[4] „Deine Frau ist wie ein fruchtreicher Weinstock an den Wänden deines Hauses, wie Oelbäume gepflanzt um deinen Tisch."[5] Auf der Pietät gegen Eltern baut sich das Wohl der Familie und aus dieser das der Gesellschaft und des Staates auf. So lautet das Gesetz: „Es ehrfürchte Jeder seine Mutter und seinen Vater, beobachte meine Sabbate, ich der Ewige!"[6] Den Grund davon geben die Sprüche Salomos an: „Wer seinem Vater oder seiner Mutter flucht, dessen Leuchte erlischt in dunkler Nacht;"[7] „Das Auge, das des Vaters spottet und den Gehorsam gegen die Mutter schmäht, hacken die Raben des Thales aus, fressen die Jungen des Adlers."[8] Das

[1] Siehe die betreffenden Artikel einzeln. [2] 5 M. 1. 31 [3] Ps. 103. 13. [4] Das. 12. 2 – 4. [5] Das 128. 3. [6] 3 M. 19. 3. [7] Spr. Sal. 20. 20. 30. 11. [8] Das. 30. 17.

Liebesband, welches Mann und Weib zum freudigen Zusammenleben umschlingt, gilt dem Propheten als Bild der Verbindung Gottes mit den Menschen im Allgemeinen und mit Israel besonders. „Wahrlich, einen Vater haben wir Alle, ein Gott hat uns geschaffen, warum sollen wir treulos sein Einer gegen den Andern und entweihen den Bund unseres Gottes!" In Bezug auf Israel: „Denn wie eine Frau verlassen und gebeugten Gemüthes, hat dich Gott genannt, und wer verschmäht die Frau seiner Jugend!"[1] „Vergißt eine Frau sich ihres Säuglings zu erbarmen, sollte auch diese dessen vergessen, ich vergesse nicht dein!"[2] Der Ewige, mahnt der Prophet Maleachi 2. 14, ist Zeuge zwischen dir und der Frau deiner Jugend, gegen die du treulos gehandelt, und sie ist deine Genossin! So nehmet euch in Acht und werdet der Frau eurer Jugend nicht treulos." Aus der nachbiblischen Zeit heben wir darüber die Bestimmungen des Talmuds hervor, nach denen der Ehebruch auch mit der Einwilligung des Mannes verboten und strafbar ist.[3] Der Mann muß sich, wenn der Ehebruch thatsächlich vorkam, von seiner Frau scheiden lassen, auch wenn er ihr verzeihen wollte.[4] Der Ehebrecher, oder der des Ehebruches Verdächtige darf nicht die geschiedene Frau heirathen.[5] Die Verheirathung eines jungen Mädchens an einen Greis, sowie entgegengesetzt wird unter dem Hinweis auf 3 M. 19. 29. „Entweihe nicht deine Tochter, sie der Unzucht hinzugeben," verpönt."[6] „Der Mensch ohne Frau, heißt es an einer andern Stelle, ist ohne Religion, ohne Schutzmauer gegen die Sünde.[7] III. Stellung, Rechte, und Pflichten. In der Gliederung der mosaischen Staatsgemeinde nahm die Familie den dritten Rang ein, und bildete die Mitte zwischen dem Stamme und den Vaterhäusern oder zwischen den Vaterhäusern und den Geschlechtern.[8] Die Familie fand schon im klassischen Alterthume ihre volle Würdigung, sie wurde für die Basis des Staates betrachtet und zog früh die Aufmerksamkeit des Gesetzgebers auf sich, aber trotzdem war ihre Stellung in demselben keine selbstständige. Das Individuum hatte keine Berechtigung zur freien Selbstständigkeit, alle waren nur um des Staates willen da, gingen in ihn auf und wurden ihm gegenüber als willenlose Werkzeuge betrachtet. Es fehlte das sittliche Prinzip der Familie. Wir denken dabei an die Verordnungen der lycurgischen Gesetzgebung in Sparta, die auf die Auflösung und Vernichtung des Familienbandes drangen, Kinder und Eltern, Mann und Frau als Staatsgut erklärten, die keine Berechtigung zur selbstständigen Existenz haben. Etwas milder waren die Gesetze in Athen und Rom, aber auch da hatten die Frauen und Kinder keine selbstständige Stellung, keinen Anspruch auf ein Recht gegenüber dem Vater und dem Mann. Anders im Judenthume. Die Familie erhielt im Staate eine freie selbstständige Stellung, die ihr von keiner Seite angegriffen werden konnte. Sie war nicht wegen des Staates da und ging nicht in den Staat auf; sie lebte und entwickelte sich auch noch später, nachdem der jüdische Staat zusammengebrochen und seine Institutionen aufgelöst waren. Die Gottesidee nach ihrer Seite der Freiheit und Heiligkeit war der Staat, dem die Familie angehörte, von dem sie Schutz und Rettung in den Jahrhunderten der Verfolgung erhalten hatte. Wenn der Jude draußen von Allem zurückgedrängt wurde, keinen Anspruch auf Würde und Stellung im Staate hatte, mancher Verhöhnung ausgesetzt war, und er gebeugt sein Haus aufsuchte; der häusliche Heerd war für ihn ein Paradies, die Familie ersetzte ihm reichlich alles das, was ihm die Welt draußen entzogen und vernichtet hatte. Aus seinem Hause gingen hervor die gelehrtesten und weisesten Männer, deren Namen die Kulturgeschichte des Mittelalters ruhmvoll verzeichnet hat. Die Familienliebe war es, daß Israel nicht verkümmert zusammenbrach, als man ihm das Lebenslicht draußen zu erlöschen drohte; sie war es, welche ein ganzes Volk ohne Land und Staat erhielt, bildete und als Verkünder der reinen Gottesidee aus sich herausfandte. Es war die Herrschaft des sittlichen Prinzips, die hier zur Geltung gekommen und diese Wundergestalten aus sich hervorgehen ließ. Es ist keine geringe Würdigung der Familie,

[1] Jesaia 54. 6. [2] Das. 44. 15. [3] Sanhedrin 76. Eben Haesa 2. 9. Mehreres siehe Ehebruch. [4] Das. [5] Das. [6] Siehe: Eheverbote. [7] Siehe: Ehe. [8] Siehe: Gemeinde.

wenn der Name: „Familie" in der Bibel auf den ganzen Stamm,[1] ja auf das ganze Volk[2] übertragen wird. Die Familie hatte die Prävalenz, war das Prävalirende im jüdischen Staate; dieser war wegen der Familie da, zu ihrem Schutze und zu ihrer Erhaltung. Die Gesetze enthielten die Bestimmungen zur Erhaltung der Familienabstammung, der Stammeseintheilung, des Familienbesitzes u. a. m.[3] Eigene Beamten, Schoterim, waren mit der Führung der Geschlechtsregister betraut, deren Rollen noch im zweiten jüdischen Staatsleben existirten und von der Geschichte als treue Urkunden benutzt wurden. Die Feier von Familienfesten war im jüdischen Volksleben während seiner ganzen Dauer üblich und bildete seine schönsten und freudigsten Tage. Mehreres siehe: Kinder, Elternverehrung, Hochzeit, Geburtstag, Erziehung, Ehe, Ehewahl, Verlöbniß, Trauung u. a. m.

Familieneigenthum, siehe: Löser, Erbfolge, Jobel- und Sabbatjahr.

Fastenrollen, siehe: Megillath Taanith.

Feld- und Gartenfrüchte, siehe: Früchte.

Felix Antonius.[4] Günstling und Freigelassener des Kaisers Klaudius, der ihn im Jahre 53 n. auf die Fürbitte des Hohenpriesters Jonathan, der damals in einer Gesandtschaft in Rom weilte,[5] zum Prokurator über die Gebiete in Palästina: Judäa, Samaria, Peräa und Galiläa ernannt hatte.[6] Er verheirathete sich mit der Drusilla, der Schwester des Herodes Agrippa II., die schon mit dem Könige Azizus von Emesa verheirathet war, aber nach ihrer Bekanntschaft mit Felix sich von ihrem Manne scheiden ließ.[7] Er ist durch seine Kämpfe gegen die jüdischen religiöspolitischen Sekten der Sikarier und Zeloten gekannt, die das Volk zum Abfall von Rom fanatisirten und die Ankunft des Messias dem Volke verkündeten. Von diesen Zelotenbanden wurden die Anführer Eleasar ben Dinai u. a. m. gefangen nach Rom gebracht.[8] Geschändet wurden diese Siege durch seine spätere Verbindung mit denselben Sikariern zur Ermordung mißliebiger Persönlichkeiten. In seiner Amtsverwaltung wirthschaftete er im Geiste eines Sklaven und wendete unzeitgemäße Härte und Maßregeln an, die den Krieg gegen Rom hervorrufen mußten.[9] Durch ihn wurde die Verwirrung in den Angelegenheiten immer größer.[10] Schändlich war seine Ermordung des Hohenpriesters Jonathan durch die Sikarier, die er früher verfolgt hatte. Später unterdrückte er den Aufstand eines Volksaufwieglers Aegypter, der mit 4000 Mann vor Jerusalem erschien.[11] Unter ihm brach der Jahre lang genährte Streit zwischen den Juden und Griechen in der Stadt Cäsarea aus. Die Juden griffen zu den Waffen und wehrten sich tapfer. Aber Felix befahl ihnen die Waffen zu strecken, und als sie sich weigerten, ließ er unter den Juden durch seine Soldaten ein großes Blutbad anrichten und gab die jüdischen Häuser der Plünderung preis.[12] Die Juden führten in Rom Beschwerde, und Felix wurde abberufen, (60 n.) aber die Fürsprache seines Bruders Pallas vereitelte jede weitere Bestrafung desselben. Mehreres siehe: Rom, Römische Herrschaft in Palästina.

Festtag, zweiter, siehe: Zweiter Festtag.

Festgebete und Festgottesdienst, siehe: Passafestgottesdienst, Schebuothfestgottesdienst, Neujahrsfestgottesdienst, Versöhnungsfestgottesdienst, Laubhüttenfestgottesdienst, Sabbatgottesdienst, Weihfestgottesdienst und Purimfestgottesdienst.

Feststrauß, siehe: Laubhüttenfeststrauß.

Festus Portius, Prokurator Judäas, Nachfolger des Antonius Felix (im Jahre 61 n.[13]), der sich gleich ihm die aufständischen Banden niederhalten sollte. Mit der Amtsverwaltung desselben scheint Josephus viel zufriedener als mit der seiner

---

[1] Josua 7. 17. Richter 13. 2.; 18. 2. 11. Sacharia 12. 13. [2] Jeremias 33. 24. Jesaia 8. 14. [3] Vergleiche die Artikel: Verwandtschaftslöser, Schwagerehe, Jobeljahr u. a. m. [4] Tacit. hist. V. 9. [5] Jos. b. j. II. 12. 16. Antt. 20. 8. 5. [6] Jos. Antt. 20. 7. 1. Das. Jüd. Krieg. 2. 12. 8. [7] Jos. Antt. 20. 7. 2. [8] Jos. Antt. 20. 8. 5. Das. b. j. II. 13. 2. [9] So urtheilt Tacit. hist. V. 9; Ann. 12. 54. [10] Jos. Antt. 20. 8. 5. [11] Jos. b. j. II. 13. 5. Antt. 20. 8. 6. [12] Jos. Antt. 20. 8. 7. [13] Nach Joseph. b. j. VI. 5. 3. war Festus schon im Jahre 62. n. im Amte.

Nachfolger gewesen sein.[1] Ein Streit des Festus mit den Juden kam in Rom zum Austrag.[2] Mehreres siehe: Landpfleger Palästinas.

Feuerthiere, חיות אש; Feuerwürmer, תולעי אש; Salamander, סלמנדר, und Alitha, עליתה. Zu den fabelhaften Thieren des Talmuds gehört der Feuerwurm, von dem die zwei genannten Spezies erwähnt werden. „Wie groß sind deine Werke o Gott!" Hierzu bemerkt der Talmud: „Es giebt große Geschöpfe im Feuer, große Geschöpfe in der Luft, würden Erstere in der Luft und die Andern im Feuer sein, so wären sie todt." „Die großen Feuerthiere, das sind die Salamander", bemerkt hierzu Raschi. (Sanhedrin 63 β.) Der Salamander, סלמנדר, Salamandra, ist der in der Vulgärsprache bekannte Erdmolch, von der zweiten Abtheilung der froschartigen Lurchen, den geschwänzten Molchen, der schwarz, gelb gefleckt ist und fälschlich giftig gehalten wird. Schon das klassische Alterthum weiß von diesem Thiere viel Fabelhaftes zu erzählen. Aristoteles[3] sagt: „In Cypern, wo man den Stein des Chalkitis (eine Art Kupfererz) mehrere Tage glüht, entsteht eine Art beflügelter, kleiner Thiere, etwas größer als unsere Stubenfliege, die durch das Feuer gehen und fliegen. Daß die Natur gewisser Thiere dem Feuer widerstehen kann, beweist auch der Salamander, der, wie man sagt, das Feuer auslösche, wenn er durch dasselbe geht."[4] Plinius sagt: „Dem Salamander wohnt eine solche Kälte ein, daß er das Feuer durch Berühren erlöscht, gerade wie Eis."[5] Im Talmud ist der Salamander ein aus dem Feuer entstehendes Thier, dessen Blut, wenn man sich mit demselben schmiert, vor Feuer schützt.[6] Auf einer andern Stelle heißt es: „Der König Hiskia sollte von seinem Vater durch das Molochfeuer geführt werden, aber die Mutter schmierte ihn mit dem Blute des Salamander ein."[7] Zu beiden Stellen wird in den Kommentarien bemerkt, daß der Salamander aus einem sieben Jahre hindurch unterhaltenen Feuer hervorgehe,[8] oder: „der Salamander geht aus dem Ofen hervor, wenn das Feuer in ihm sieben Jahre ununterbrochen gebrannt hat."[9] Ein Anderer fügt hinzu, wenn dieses Feuer von Myrtenholz sieben Jahre unterhalten wurde.[10] Endlich wird an einer vierten Stelle erklärt, daß der Salamander durch Zauberei aus dem Feuer des Myrtenholzes hervorkrieche.[11] Von diesen Sagen, die dem Gebiete der Agada (s. d. A.) angehören, haben wir die Bezeichnung dieses Thieres in der Halacha (s. d. A.) zu unterscheiden. Die Halacha kümmert sich nicht um die Sagen, kennt den Salamander als ein Kriechthier, Scherez; es gehört dem Krötengeschlechte an und gilt als verunreinigend.[12] Das zweite hierher gehörende Thier ist das oben genannte Alitha, עליתא, von dem erzählt wird, daß es das Feuer löscht.[13] Auf einer andern Stelle heißt es: „Die Männer der Sündfluth sprachen vertrauungsvoll: „Wenn die Feuerfluth kommt, werden wir uns durch das Thier Alitha schützen."[14]

Finster, חושך, Finsterniß, חשכה. Die Finsterniß als Bezeichnung des Zustandes eines Gegenstandes oder Ortes bei Ermangelung des Lichtes ist nach der Bibel bald ein reales kosmisches, dem Lichte entgegengesetztes Prinzip, bald nur die Eigenschaft der Gegenstände in Abwesenheit des Lichtes, so bei der Schöpfung die Beschaffenheit des Chaos.[15] In Bezug auf Ersteres heißt es 1 M. 1. 2. „Und Gott unterschied zwischen dem Lichte und der Finsterniß." Daher die Mahnung Jesaia 45. 7. „Nicht wie im Parsismus an zwei Urschöpfer: den des Lichtes und den der Finsterniß zu glauben; nur ein Gott ist, der beide, das Licht gebildet und die Finsterniß geschaffen."[16] Nach der zweiten Annahme ist der Bestand der Finsterniß nur so lange das Licht fehlt, aber sie schwindet sofort, so das Licht eintritt.[17] In diesem Sinne dient die Finsterniß als bildliche Bezeichnung verschiedener Gegenstände,

---

[1] Vergleiche Joseph. b. j. II. 14. 1. [2] Das. 20. 8. 11. [3] A. a. O. 5. 17. 12. [4] Nach Harduin zu Plinius h. n. 11. 36. 42. [5] Plin. h. n. 10. 68. 87. [6] Chagiga 26 a. [7] Sanhedrin 63 β. [8] Raschi zu Chagiga 26 a. [9] Raschi zu Sanhedrin 63 β. [10] Ein Glossar zu Jalkut II. S. 36. 4. [11] Raschi zu Cholin 127 a. [12] Cholin 127 a. [13] Jalkut S. 149. [14] Sanhedrin 108 β. [15] 1 M. 18. 17. [16] Vergleiche Jeremia 31. 35; Ps. 104. 20. [17] 1 M. 1.

als z. B. des Thoren,[1] des Frevlers,[2] der Unwissenheit,[3] der Unkultur,[4] der Heiden[5] u. a. m. Wie das Licht als Bild des Glückes und der Freude gilt, so ist die Finsterniß das des Unglückes und des Schmerzes,[6] der Gefahr,[7] des Kerkers,[8] des Todes,[9] des Grabes,[10] des Gegensatzes zwischen dem Weisen und dem Thoren[11] u. a. m. Gott wird als Quell des Lichtes und der Erleuchtung gedacht, bei dem die Finsterniß keine Stätte hat;[12] er ist es, der des Menschen Finsterniß erhellet[13] und die Finsterniß zum Licht umwandelt.[14] Mehreres siehe: „Licht" in Abtheilung I.

Firuz, פירוז רשיע.[15] König von Persien, Nachkomme der Sassaniden, bekannt durch seine grausame Verfolgung der Juden, die schon durch die Erhebung der Feueranbeter unter seinem Vater Jesdigerd I. begonnen, aber von seinem Bruder Hormuz desto härter fortgesetzt wurde. Die jüdischen Hochschulen wurden geschlossen, die Lehrversammlungen verboten, die jüdische Gerichtsbarkeit aufgehoben, die Synagogen zerstört, die Jugend den Eltern entrissen, um sie in der Religion der Magier zu erziehen. Es fanden Hinrichtungen der bedeutendsten Männer der Judenheit statt, die nur in den Verfolgungstagen Hadrians in Palästina ihres Gleichen hatten. Der Exilarch Huna Mar, Sohn Mar Sutras mit zwei Gesetzeslehrern Amemar bar Mar Janka und Meschorschaja wurden in den Kerker geworfen und getödtet, (471). Solche Verfolgungen dauerten noch unter seinem Nachfolger Kobad fort; ein Wunder, daß die Gemeinden sich dennoch erhielten. In dieser Zeit der äußersten Gefahr retteten die Juden vor Allem ihre geistigen Schätze, sie legten schriftliche Sammlungen ihrer Schrift- und Gesetzesforschungen an, aus denen der Talmud und die ältesten Midraschim, wahre Riesenwerke, hervorgingen.[16] Das Zweite in Folge dieser Verfolgungen war die massenhaften Auswanderungen der Juden aus Babylonien nach verschiedenen Richtungen ostwärts bis Vorderindien und südwärts bis Arabien. Nach Indien kamen sie unter einem Joseph Rabban im Jahre 490, wo sie sich an der Küste von Malabar niederließen und von dem Könige Airvi zu Kranganor gastfreundlich aufgenommen wurden. Mehreres siehe die Artikel: Verfolgungen der Juden und ihre Ausbreitung, Jesdigerd I. und II. u. a. m.

Florus Gessius. Letzter Statthalter von Judäa (von 64 bis 66 n.), der durch seine Grausamkeit und Habsucht im zweiten Jahre seiner Verwaltung den Ausbruch des jüdischen Krieges hervorgerufen hat.[17] Er war von Geburt ein Klazomenier, seine Gattin Kleopatra stand in Gunst bei der Gemahlin Neros, der Kaiserin Poppäa, die ihm im Jahre 64 die Würde eines Prokurators in Judäa verschaffte. Offen begünstigte er für einen Antheil am Raub die Gräuel der Sikarier,[18] so daß mehrere Städte förmlich ausgeplündert wurden, und die Reichen sich mit hohen Summen abfinden mußten. Die wehrlosen Ackerbesitzer zwangen sie zur Abtretung ihrer Grundstücke, die darauf verkauft wurden. Solche Verkäufe mußte der jüdische oberste Gerichtshof, das Synedrion in Jerusalem, sanktioniren.[19] Der Schrecken war so groß, daß Viele lieber auswanderten.[20] Im Jahre 66, am Passafeste, versammelten sich die Hilflosen, gegen 3000 Mann, nach Jerusalem, um gegen Florus vor Cestius Gallus Klage zu führen. Aber es half nichts und Florus war nur noch erbitterter gegen die Juden, die es wagten, solche Klagen vorzubringen. Er sann auf Rache. In Cäsarea brach zum zweiten Mal der Racenkampf zwischen Griechen und Juden aus, und Florus versprach den Juden für vieles Geld und große Geschenke Schutz. Aber als eine Gesandtschaft aus Cäsarea mit Klagen vor ihn kam und ihn an sein Versprechen erinnerte, ließ er sie in den Kerker werfen.[21] In Jerusalem befahl er den Tempelvorstehern, ihm 17 Talente aus dem Tempelschatz auszuliefern, aber sie

---

[1] Koheleth 2. 14. [2] S. 2. 9. [3] Jesaia 60. 2. [4] Das. 48. 19. ארץ חשך. [5] Das. 9. 1. [6] S. d. A. [7] Hiob 15. 22. [8] Jesaia 42. 7. [9] Hiob 18. 19. [10] Koheleth 17. 13. [11] Das 2. 17. [12] Ps. 139. 16. [13] 2 S. 22. 69. ה' יגיה חשכי. [14] Jesaia 42. 17. אשים מחשך לפניהם לאור. [15] Cholin 82. [16] Siehe: Talmud und Midrasch. [17] Joseph. Antt. 20. 11. 1. [18] Das. 11. 1. b. j. 11. 14. 1. [19] Vergl. Jeruschalmi Gittin 5. 6. S. 47 β. [20] Joseph. Antt. 9. 7. 1. [21] Das. b. j. II. 14. 11.

gingen nicht darauf ein. Da kam Florus selbst nach Jerusalem, lud den Tempelvorsteher und den Hohenpriester vor Gericht und befahl den Obermark, das Quartier der Reichen zu plündern. Die Edelsten wurden in den Kerker geworfen oder ans Kreuz geschlagen. Auch die Fürbitte der Prinzessin Berenice vermochte nichts gegen Florus. Noch zeigte sich das Volk nachgiebig, aber als es wiederholt durch Versprechungen getäuscht wurde und neues Blutvergießen begann, schlug der Aufstand in hellen Flammen auf. Florus wurde zum Abzuge von Jerusalem gezwungen. Mehreres siehe: Krieg und Zerstörung Jerusalems.

Fluchwasser, siehe: Verdacht des Ehebruches.

Flüsse, siehe: Jordan, Euphrat und Tigris, Bäche.

Fötus, Frucht im Mutterleibe, פרי בטן, Leibesfrucht. I. Name und Bedeutung. Die vielen hierher gehörenden Namen in Bibel und Talmud sind mit Ausnahmen des einen genannten: Peri baten, פרי בטן, Leibesfrucht, keine generelle Benennungen der weiblichen Frucht überhaupt, sondern beziehen sich auf die verschiedenen Entwickelungsstadien derselben, denen sie entnommen sind, oder die sie bezeichnen. Der erste ist der biblische: golam, גולם, Zusammengerolltes, Gestaltloses,[1] eine Bezeichnung der Frucht in ihrem ersten Bildungsstadium. Diesem entsprechend ist der Name im Talmud: schapir, שפיר, Haut,[2] die den Typus der Frucht einhüllt.[3] Der Typus der sich bildenden Frucht selbst heißt: „Gewebe," beide zusammen, die Haut mit dem Gewebe, das in sie eingehüllt wird: „schapir merukam" שפיר מרוקם, Hautgewebe, gewebte Placenta,[4] mit der sie näher bestimmenden Angabe, wo Augen, Nase, Ohren, durch Punkte; Mund und Arme durch Linien kennbar sind.[5] Eine dritte Benennung ist: ubar, עובר, Fötus, mit dem Zusatze: ubar schebme em, עובר שבמעי אם, Fötus des Mutterleibes, die mit einer vierten, welad, ולד, Kind, oft abwechselt[6] und auf die reifere Entwickelungsstadie des Fötus, wo die Glieder schon ausgebildet sind, hinweist.[7] Die vierte endlich bezeichnet unstreitig die Vollreife des Fötus, die der Geburtszeit und heißt: Ben schekolu lo chadoschov, בן שכלו לו חדשיו, „ein Junges, dessen Monate vollzählig geworden, oder: Ben schel kajama בן של קימא, Lebensfähiges Kind." [8] Mehreres siehe: Geburt, Fehlgeburt. II. Zeit und Dauer. Die Zeit der Frucht von ihren ersten Anfängen bis zur Geburtsreife wurde bei den Römern und Griechen auf 10 Monate angegeben. Von den Lehrern im Talmud werden im Allgemeinen dafür 9 Monate angenommen.[9] Erst ein Lehrer des 3. Jahrh. n., Samuel, der auch Arzt war (siehe: Samuel R.) bestimmt diese Zeit von der Conception ab auf 271 bis 273 Tage.[10] Von diesen sind die Geburten lebensfähig im Laufe des siebenten und am Ende des neunten Monats,[11] aber nicht lebensfähig werden die im achten Monate gehalten.[12] Doch wird auch von einer Schwangerzeit von vollen zwölf Monaten gesprochen.[13] Nicht unerwähnt lassen wir hier den Bericht von einer Disputation des Lehrers R. Abbahu (im 3. Jahrh. n.) mit einem Min, (Sektirer, wol Judenchrist, jedenfalls Grieche) über die Lebensfähigkeit des Fötus, wo er von diesem nach dem Beweis der Annahme daß eine Geburt zu sieben Monaten ebensfähig sei, aber im achten Monate nicht dafür gehalten werde, gefragt wurde und zur Antwort gab: „Aus eurer Sprache, (der griechischen) bringe ich ihn: Ζῆτα, zeta, lebendig,[14] ist ἑπτά, sieben und ἤτα, eta, Vernichtung,[15] ist ὀκτώ, acht!" [16]

---

[1] Psalm 139. 16. nach Fürst's Lexicon voce גולם. [2] Midr. r. 3 M. Absch. 14. Nidda 25 β. Aruch vergleicht es mit שפופרת של ביצה. [3] Nach Raschi: Deutlicher lesen wir darüber in Midr. r. 3 M. Absch. 14. בשומו ענן לבושו זו השפיר „Da ich Wolken machte zu seinem Gewande" das ist das schapir, die Haut, die die sich bildende Frucht einhüllt. [4] Nidda 25 a. Midr. r. 3 M. Absch. 14. [5] Daselbst. Siehe weiter. [6] Midr. r. 3 M. Absch. 14. und Nidda 25. 30. 31. 32. [7] Daselbst. [8] Nidda 44. 24. Sabbath 139. [9] Nidda 24. Sabbath 139. [10] Jeruschalmi Jebamoth 4. 11; Nidda 38 a. und β. Das Wort: הריון giebt durch Berechnung des Zahlenwerths jedes Buchstabens desselben die Zahl 271. [11] Nidda 27 a. Turjore dea 374. [12] Sabbath 135. [13] Tosephoth. Nidda 27 voce אלא und daselbst 38 voce שפירא, vergl. Jebamoth 80 β. [14] ζῆτα

Spätere Agadisten erklären in Bezug darauf den Schriftvers Hiob 38. 10. „Da ich bestimmte Gesetze einschnitt" das sind die ersten drei Monate des Fötus; „Ich mache Riegel und Thüren fest," das bezieht sich auf die mittleren drei Monate desselben, und: „Und ich sprach: bis hierher komme und nicht weiter" das sind die letzten drei Monate.[1] III. Lage und Gestalt. Die Beschreibung derselben wird je nach dem Alter und der Entwicklungsstufe des Fötus angegeben. In dem ersten Stadium der Fruchtbildung ist eine Haut, שפיר, mit einem Gewebe, מוקם, das den Namen Embryo (siehe weiter) hat. Wir sehen ihn in einer heuschreckenförmigen Gestalt,[2] die zwei Augen sind wie zwei Fliegenpunkte in gleicher Entfernung von einander, die Nase, d. h. die beiden Nasenlöcher, wie zwei neben einander liegende Fliegenpunkte, ebenso die zwei Ohren; der Mund ist ein haarschmaler Streifen, ein feiner Strich; ebenso die zwei Arme wie zwei seidene Fäden, der andere Körper ist wie eine Linse; die Genitalien sind kaum merkbar, bei dem weiblichen Geschlecht wie ein Gerstenkorn der Länge nach, aber die Finger- und Zehenbildung der Hände und Füße haben noch gar keine Zeichen.[3] In einem spätern Stadium sind die Genitalien, die Finger- und Zehenbildung an Händen und Füßen deutlich zu erkennen, und man kann schon das Geschlecht untersuchen. Die Geschlechtsunterscheidung kann schon durch Sondirung mittelst einer hölzernen Sonde ermittelt werden.[4] Eine reifere Entwicklung hat Haare und Nägel.[5] Durch solche Zeichen gelang es dem Lehrer Samuel (im 3. Jahrh. n.), das Alter einer Placenta שפיר,[6] auf 41 Tage zu bestimmen.[7] Klassisch ist die Zeichnung der spätern schon entwickeltern Gestalt und Lage des Fötus. „Das Kind im Mutterleibe gleicht einem zusammengerollten Buche, seine Hände liegen an seinen zwei Schläfen, seine zwei Achseln auf seinen zwei Knien, seine zwei Fersen auf seinen Hinterbacken; sein Kopf liegt zwischen den zwei Knien; sein Mund ist geschlossen und sein Nabel offen. Er ißt von dem, was seine Mutter ißt, trinkt von dem, was seine Mutter trinkt, aber hat keine Ausleerung, da dieselbe die Mutter tödten würde. Doch sobald das Kind in die Welt tritt, öffnet sich das Geschlossene (der Mund) und schließt sich das Offene (der Nabel), denn sonst würde das Kind nicht leben können.[8] Der Mutterleib als Wohnstätte des Fötus wird mit einem Hause mit Thüren, Thürangeln, Oeffnungen u. s. w. verglichen. So spricht die Bibel bildlich von Thüren des Mutterleibes: „Denn er verschloß nicht die Thüren meines Leibes" Hiob 3. 9; von Thürangeln: „Und es umkehrten sich in ihr die Thürangeln (bildlich für Wehen) 1. S. 4. 19; von Oeffnungen: „Und der Ewige öffnete ihren Mutterleib. 1. M. 30. 22. (Vergleiche Midrasch rabba 3. M. Absch. 14.) Als Bild der Beweglichkeit des Kindes im Mutterleibe wird auf eine auf dem Wasser schwimmende Nuß hingewiesen, die bei jeder Berührung mit der Hand dahin und dorthin sich bewegt und senkt.[9] Im Allgemeinen heißt es von der Lage des Fötus: „Die ersten drei Monate ist der Fötus unten, die zweiten drei Monate in der Mitte und die letzten drei Monate oben; aber vor der Geburt stürzt er sich um und wird geboren. Daher rühren die Geburtswehen der Frau her.[10] IV. Leben und geistige Beschaffenheit. Die Lehrer im Talmud nahmen die platonische Vorstellung von der Präexistenz der Seele an.[11] Im Judenthume treffen wir dieselbe schon im Buche der Weisheit, bei Philo und den Essenern.[12] Ob diese Seele sich schon im Mutterleibe mit dem Fötus verbinde? war eine Frage, die erst im 2. Jahrh. zur Erörterung kam. Antonius (s. d. A.) frug den Patriarchen R. Juda I., wann er sich die Verbindung der Seele mit dem Fötus denke, ob dieselbe schon im Mutterleibe oder erst nach der Geburt geschehe. Als dieser ihm ant-

---

wird in der Bedeutung von ζῆν, leben genommen. [15] ἔτα soll hier nach Sachs Beiträge I. S. 110 von ἐέναι „gehen," „dahingehen" genommen werden, Andere nehmen ἦτα-ἦττα und ἦσσα, Untergang. [16] Midr. r. 4. M. Absch. 4. Daselbst 1. M. Absch. 14. Jerus. Jebamoth 4.

[1] Midr. r. 3. M. Absch. 14. [2] Das. voce רשש. [3] Nidda 25 a. nach der Lesart des Aruch und Midr. r. 3. M. Absch. 14. [4] Daselbst. [5] Daselbst Jebamoth 80 β. Orach Chajim 330. 7. [6] Die Haut, die den Typus des Kindes einhüllt. [7] Nidda 30. [8] Nidda 30 β. [9] Daselbst. [10] Daselbst. [11] Siehe: Seele. [12] Siehe: Essäer, Geheimlehre.

wortete, daß die Seele in den Fötus erst bei dessen Geburt trete, überführte ihn Antonius, daß der Fötus schon im Mutterleibe lebe. R. Juda nahm die Belehrung seines Freundes an und bekannte sich öffentlich zu derselben.[1] Auch zu den später im Leben sich entwickelnden geistigen Anlagen und Fähigkeiten des Menschen soll der Keim schon vor der Geburt in ihn gelegt sein. R. Simlai, ein Lehrer im 3. Jahrh. n. hat darüber folgendes, agadisches Bild. „Das Kind im Mutterleib hat ein helles Licht auf seinem Kopfe, mittelst dessen es von einem Ende der Welt zum andern schauen kann, denn also heißt es: „Als seine Leuchte über meinem Haupte strahlte, daß ich im Finstern in seinem Lichte wandelte."[2] So wird ihm die ganze Thora gelehrt nach den Worten: „Er belehrte mich und sprach: präge dir meine Worte ins Herz, beobachte meine Gebote und lebe;"[3] „Da dies Geheimniß Gottes auf mir in meinem Zelte gewesen."[4] Aber so der Mensch in die Welt tritt, vergißt er Alles nach einem Schlag, den er von einem Engel erhält, denn also heißt es: „Vor der Thür lauert die Sünde auf ihn."[5] Da hört er die Mahnung: „Werde ein Gerechter, aber kein Frevler, halte dich stets unvollkommen und nie fehlerfrei. Wisse, Gott ist rein, seine Diener sind rein, auch die Seele, die du erhieltst, ist rein, bewahre sie in ihrer Reinheit, sonst wird sie dir genommen!"[6] Die Agada hat in ihren Sagen diese bildliche Darstellung von den angebornen geistigen Fähigkeiten vielfach benutzt und weiter ausgebeutet. Esau soll schon im Mutterleibe beim Vorbeigehen der Mutter vor den Götzentempeln gezuckt haben, Jakob dagegen, wenn sie vor die Synagogen und Lehrhäuser kam.[7] Um mit Nachdruck zu sprechen, machen schon die Lehrer des 2. Jahrh. von solcher Sage Gebrauch. R. Elasar ben Pedath (s. d. A.) lehrte: „Dem Schmeichler fluchen auch die Kinder im Mutterleibe.[8] So läßt R. Simon ben Jochai (s. d. A.) den David schon im Mutterleibe Psalmen dichten,[9] und R. Mair gibt an, daß in den Gesang der Israeliten nach dem Durchgang durch das rothe Meer auch die Kinder im Mutterleibe mit eingestimmt haben.[10] Daß solche Aeußerungen nur als Sagen angesehen wurden, um die man sich weiter nicht kümmerte, beweisen die Lehren der Halacha (s. d. A.), die Schenkungen für den Fötus jede Rechtsgültigkeit absprechen,[11] sie erhalten nach ihnen erst Rechtskraft, wenn ausdrücklich bemerkt wird, daß sie erst nach der Geburt des Kindes hierzu bestimmt sind.[12] Auch das Erbrecht kennt nur wirklich geborne Kinder, aber keine Fötus im Mutterleibe.[13] V. Bildung, Reihenfolge, Entwicklung. Die Bibel hat darüber erst in ihrem dritten Theile, in den Hagiographen, Kethubim, einige Notizen. Psalm 139, 15. heißt es: „Nicht war mein Wesen dir verhohlen, da ich im Verborgenen gebildet ward, eingewirkt in des Irdischen Tiefen." Das. Vers 16. „Unentwickelt sahen mich deine Augen, alle sind in deinem Buche verzeichnet, an den Tagen, da noch keiner war vor ihm." Hiob 10. 10—12. „Wahrlich, du ließest mich wie Milch ergießen, wie Rahm gerinnen, zogst Haut und Fleisch mir an und durchwobst mich mit Gebein und Sehnen." Ausführlicher und concreter sind die talmudischen Angaben über dieses Thema. Die Halacha (s. d. A.) und die Agada (s. d. A.) haben sich desselben bemächtigt und liefern uns manch schöne Notizen. In der medizinischen Wissenschaft wird die Frucht bis nach Ablauf des dritten Monats der Schwangerschaft „Embryo" genannt, von da ab erhält sie den Namen Fötus. Dagegen entscheidet das talmudische Schriftthum mehrere Entwicklungsstadien, die mit

---

[1] Sanhedrin 91 β. Midr. r. 1. M. Absch. 34. Vergleiche: Antoninus und Seele. [2] Hiob 29. 3. [3] Spr. Sal. 14. [4] Hiob 29. 4. [5] 1. M. 4. Die Sünde ist also nicht mit geboren, sie tritt erst an den Menschen in der Welt; eine Bekämpfung der christlichen Lehre von der Erbsünde. Siehe: Sünde, Erbsünde. [6] Midr. r. 3. M. Absch. 14. Nidda 30 β. Ausführlicher in Tanchuma zu פקודי und Jellinek, Bethhamidrasch I. Traktat: יצירת הולד, Schöpfung des Kindes. [7] Mit Bezug auf: Jeremia 1. 5. „Ehe ich dich im Mutterleibe gebildet, habe ich dich schon erkannt, bevor du aus ihrem Schooße hervorgingst, habe ich dich geweiht, dich zum Propheten für die Völker eingesetzt." Ferner: „Verkehrt sind die Frevler schon vom Mutterleib, vom Mutterleib an irren sie, die da Lüge reden." Ps. 58. 4. [8] Sote 41. [9] Midr. r. 1. M. Absch. 10; 3. M. Absch. 4. Midr. zu Ps. 103. Jalkut das. §. 857. [10] Mechilta zu Schira I. [11] Baba bathra 142 β. [12] Daselbst 142 a. Nur Geschenke von Seiten des Vaters machen darin eine Ausnahme. [13] Siehe: Erbe.

eigenen Namen bezeichnet sind. Das erste Stadium ist vom Tage der Empfängniß bis nach Ablauf von 41 Tagen. Die Haut, שפיר, mit dem Gewebe, מרוקם, auf ihr, zusammen: die gewirkte Placenta, שפיר מרוקם, hat sich gebildet, an der durch Punkte und Linien Augen, Nase und Mund deutlich gezeichnet sind.[1] Das zweite tritt ein, wo Haare, Nägel, überhaupt die Finger und Zehen der Hände und Füße, sowie die Genitalien kenntlich werden.[2] Die Frucht erhält den Namen: „Embryo," עובר, Ubar, von dem die Schwangere: meubereth, מעוברת, „die den Embryo Tragende," und die Schwangerschaft: „Tage des Embryo" ימי העבור, heißen. Erst nach der wirklichen Entwicklung aller Körpertheile ist die Benennung: „Kind" ולד, was mit dem Beginn der zweiten drei Monate eintritt und mit dem „Fötus" in der heutigen Medizin identisch zu sein scheint. Von da ist das vierte Stadium endlich die Zeit der Reife des Fötus, wo er im Falle einer Geburt lebensfähig ist. Der Name für diese letzte Entwicklungsstufe ist: „Lebensfähiger Fötus," ולד של קיימא,[3] oder: „Ein Fötus, dessen Monate vollzählig geworden," בושכלו לו חדשיו, von denen der erste auf den Fötus im 7. Monate und der letzte auf den nach vollen 9 Monaten sich bezieht.[4] Dagegen heißt der Fötus nach seiner unzeitigen Geburt: nephel, נפל, Herausgefallenes, Abort.[5] Der Bildung der Frucht geht ihre Empfängniß voraus. Dieselbe geschieht von dem männlichen und weiblichen Samen, beide sind an ihrer Farbe kenntlich: der erste weiß, לוכן, der andere röthlich, אודם.[6] Von diesem ist nur ein Theil, der Kern desselben, מן הכרור שבה, aus dem die Frucht hervorgeht. Wie ein Mann, lehrt die Schule des R. Ismael, der das Getreide in der Scheune würfelt, und von demselben nur das Körnchen aufnimmt, so geschieht es hier.[7] Zu diesen zwei, dem semen virile und dem semen muliebre, lassen sie ein drittes, das geistige, seelische Element hinzutreten, so daß drei Schöpfer der Frucht genannt werden: Vater und Mutter und Gott. Von dem Vater ist das semen virile, aus dem die Knochen, die Sehnen, die Nägel, das Gehirn, das Weiße im Augapfel geschaffen werden. Die Mutter gibt das semen muliebre, von dem die Haut, das Fleisch, das Haar, das Schwarze im Augapfel entstehen, und endlich ist es Gott, der den Geist, die Seele, die Gesichtszüge, das Augenlicht, das Gehör, die Sprache, den aufrechten Gang, die Vernunft, den Verstand verleiht.[8] Ueber die Reihenfolge der Bildung der Körpertheile sind die Meinungen getheilt. Einige bezeichnen den Kopf und die ihm nahe liegenden Organe, die erst gebildet werden, Andere geben dafür die im Mittelpunkt des menschlichen Leibes liegenden Theile: den Nabel u. s. w. an.[9] Im Allgemeinen heißt es mit Beziehung auf die oben gebrachte Stelle in Hiob 10. 10—12, daß erst Haut und Fleisch sich bilden und im weitern Fortgange die Sehnen und Knochen.[10] R. Abbahu (ein Lehrer im 3. Jahrh. n.) bemerkt darüber, daß eine andere Reihenfolge in der Bildung der Körpertheile z. B. wenn dieselbe mit den Knochen beginnen würde, das Leben der Mutter gefährden würde, was als eine Wohlthat der göttlichen Fürsorge anzuerkennen sei.[11] VI. Einfluß, gegenseitiges Versehen und Gesetze zum Schutz des Fötus. Vom Einfluß der Mutter und des Vaters auf das Kind im Mutterleibe in Bezug auf seine künftige moralische Beschaffenheit sprechen schon die Schriftstellen in Psalm 7. 15; 15. 34. 35. u. a. m. Mehr darüber geben uns die talmudischen Notizen. Nicht blos die geistige und leibliche Beschaffenheit der Eltern, besonders der Mutter, haben Einfluß auf die geistige und

[1] Nidda 25. [2] Siehe oben. [3] Siehe oben. Nidda 44. [4] Siehe oben. [5] Siehe: Schwangerzeit. [6] Vergleiche Sabim 2. 1 Nidda 31 a. [7] Daselbst. In Midr. r. 3. M. Absch. 14 haben wir darüber folgende Verschiedenheit der Meinungen. R. Jochanan (ein Lehrer des 3. Jahrh.) lehrt: „Der Mensch wird nur von dem reinern und lautern Theil des empfangenen Samens geschaffen." Sein Zeitgenosse R. Simon ben Lakisch bemerkt dazu: nicht von dem reinern, sondern von dem kernigen Theil geht die Frucht hervor. Gegen beide bemerkt ein Dritter, daß von dem semen nichts verloren gehe, da von demselben die verschiedenen Theile zur Bildung verschiedener Theile der Frucht, des Gehirns, der Sehnen und der Knochen ihre Verwendung erhalten. Ein Vierter endlich meint, daß das semen virile das Mittel ist, wodurch das andere semen zum Gerinnen gebracht wird. (Daselbst S. 181.) [8] Nidda 31. Jerus. Kilaim 8. [9] Nidda 25 a. Joma 85. Sota 45 ,3. Jerus. Nidda 3. 3. [10] Midr. r. 1. M. Absch. 14. 3. M. Absch. 14 eine Lehre, die schon den Samaiten (s. d. A.) zugeschrieben wird. [11] Midr. r. 3. M. Absch. 14 am Ende.

leibliche Gestaltung des Fötus, sondern auch die Nahrung, die Thätigkeit, die Lebensweise, das Versehen der Mutter werden hierzu geltend gemacht. So macht der Genuß von Fleisch und Wein gesunde Kinde; der Trank von Bieren ihren Teint dunkel; der Genuß von Fischen sie anmuthig; der Genuß von Eiern ihre Augen groß; der Genuß von Petersilie ihre Gestalt schön und hell; der von Koriander, daß sie an Fleisch zunehmen; der des Paradiesapfels, Ethrog (s. d. A.), daß sie angenehm riechen. Einen entschiedenen schlechten Einfluß auf den Fötus haben Senf, unreife Datteln, kleine Fische, gewisse Thonarten u. a. m.[1] Von dem Einfluß der Arbeiten berichten sie, daß wenn die Schwangere die Handmühle dreht, die Kinder mit Epilepsie behaftet sind; ihre Beschäftigungen mit dem Ackerbau machen sie schlank und hager, aber mit Weinpressen zu Trunkenbolden.[2] Ein größeres Kapitel bilden ihre Lehren über das Versehen der Schwangern und dessen Einfluß auf die Ausbildung und Entwicklung des Fötus, ein Gegenstand, von dem allerdings die heutigen Physiologen wenig halten.[3] Schon die Bibel nennt in der Geschichte Jakobs die gefleckt geschnitzten und weißen Stäbe in den Tränkrinnen, in welche die Schafe sich versahen und ihre Jungen nach ihrer Farbe warfen. Bekannt ist, daß im alten Griechenland die aufgestellten schönen Statüen viel zur Verschönerung und Veredlung der menschlichen Gestalt beigetragen haben. In der Agada kommt darüber vor: „In früherer Zeit schmückten vornehme Römer ihre Schlafgemächer mit schönen Bildern. Nach der Zerstörung Jerusalems banden sie die Juden an ihre Ehebetten, welche die Bilder ersetzen sollten. So groß war die Schönheit der Gefangenen."[4] Eine andere Sage erzählt von R. Jochanan ben Nafcha, der wegen seiner Schönheit berühmt war, daß er am Ausgange des Badehauses oft stundenlang verweilte, damit die aus dem Bade kommenden Frauen ihn sehen und schöne Kinder erhalten.[5] Eine dritte berichtet von einem weißen Kinde, das von einer Mohrin, die mit einem Mohr verheirathet war, geboren wurde. Diese wunderbare Erscheinung rührte daher, daß der Mohr einen weißen Spiegel hatte, in dem die Mohrin sich oft angesehen hatte.[6] Ueber die Ernährung des Fötus und den Einfluß auf ihn durch den Coitus, sowie über die Rückwirkung des Fötus auf die Mutter; ferner über die Gesetze und Bräuche zum Schutz für beide — verweisen wir auf den Artikel: Schwangerschaft, Geburt, Wöchnerin.

Frau, אשה, siehe Abtheilung I. Artikel: Weib, Weibliches Geschlecht.

Freijahr, siehe Abtheilung I.: Sabbat- und Jobeljahr.

Freistatt, siehe Abtheilung I.: Zufluchtsstätte.

Frevler, רשע, siehe: Sünder und Frevler.

Frucht, Leibesfrucht, siehe: Fötus.

Früchte, Baum-, Garten- und Feldfrüchte, פירות. Palästina war im Alterthume wegen der Güte und Verschiedenheit seiner Fruchtarten berühmt. „Ein Land von Weizen, Gerste, Wein, Feigen, Granaten, Oliven, Oel und Honig."[7] Von diesen nennen wir: I. Die Baumfrüchte in ihren zwei Gattungen, den Fleisch- und Steinfrüchten. A. Die Fleischfrüchte. 1. Die Feige, תאנה. a. Die Frühfeige, פגים, פג,[8] die man zur Beförderung ihrer vollkommenen Reife in Stroh legte.[9] Das Reifen derselben im Juni heißt bachal בחל.[10] Die Ortschaften, wo diese Frühfeigen am besten und reichhaltig gediehen, waren Bethini (s. d. A.) und Tobain (s. d. A.)[11] In der Symbolik ist sie das Bild der voreiligen und sündhaften Vertraulichkeit Davids mit Bathseba, so daß es darüber heißt: „David hat Frühfeigen, פגים, gegessen.[12] b. Die Sommerfeige, Karmaos, vom Monat August und endlich: c. die spätreife Feige,[13] Schitin und Benoth Schuach oder

---

[1] Kethuboth 60 β. [2] Daselbst. [3] Braun u. a. O. [4] Gittin 58 a. [5] Berachoth 20 a. [6] Midr. r. 1. M. Absch. 73. Aehnlich wird von einem Mohren-Ehepaar, in dessen Haus R. Akiba auf seinen Reisen in Aethiopien gastliche Aufnahme fand, erzählt. R. Akiba machte auf die weißen Wände des Hauses aufmerksam, die Einfluß auf die Gestaltung des Fötus wol hatten. [7] 5. M. 11. 13; 8. 8. [8] Schebiit 4. 7. [9] Erubin 71. Tosephta Sabbat, am Ende. [10] Schebiit 4. 7. [11] Pesachim 56. [12] Sanhedrin 107. [13] Demai 1. 2.

Benoth Scheba,[1] die Winterfeigen, die erst nachdem der Baum entblättert ist, reifen. Die Benoth Schuach ist eine werthlose Feige, die einmal in drei Jahren zur Reife kommt[2] und an ihrer blassen Farbe kenntlich ist.[3] Doch ist auch eine edle Gattung unter demselben Namen bekannt, die wir von obiger zu unterscheiden haben.[4] In getrocknetem Zustande heißt die Feige: debela, דבילה, die in runden kuchenartigen Massen versandt wird.[5] Die Feigbohne ist unter dem Namen, תרמוס, *θέρμος* bekannt, die sieben mal gekocht werden muß, ehe sie genießbar wird.[6] Der Genuß der getrockneten Feigen aus Keilit war so berauschend, daß der Priester sie nicht essen durfte, wenn er den Tempeldienst verrichten sollte.[7] Nicht unerwähnt lassen wir die im Orient üblichen Operationen zur Verbesserung der Feige, die in Bezug auf die Stelle in Schebiit 2. 5. zu merken ist. Dieselbe ist unter dem Namen Gallwespenbefruchtung bekannt und besteht darin, daß man über den Feigenbäumen Zweige der wilden Feige aufhängt, die voll einer Art von Gallwespen sind. Sobald das Insekt in den geflügelten Zustand tritt, verläßt es die wilde Feige und dringt in die cultivirten, um seine Eier dort zu legen, wodurch die Befruchtung durch Verbreitung des Blumenstaubes geführt und die späte Reife durch Anstechen des Fleisches befördert wird.[8] 2. Der Granatapfel, רמון, der von dem Orte Badan (s. d. A.) berühmt war.[9] Mehreres siehe Abtheilung I Artikel: Granatapfel. 3. Der Apfel, תפוח mit den zwei Arten, dem edlen und wilden.[10] Von dem edlen Apfel kennt man: den Goldapfel, תפוחי זהב,[11] talmudisch, קרסטמלין[12] = *χρυσομήλος* und den Honigapfel, מלימולה,[13] = *μελίμηλον*. Aus Aepfeln wurde ein Trank, der Apfelwein bereitet.[14] Mehreres siehe: Apfel. 3. Die Quitten, תפוחי כרתים, Cretensische Aepfel,[15] sonst auch חבוש.[16] Mehreres siehe: Apfel. 4. Die Birne, אגס,[17] auch: הבריוות תפוחי.[18] 5. Der Balsamapfel, ממרי.[19] 6. Die Orange, אתרוג, siehe: Ethrog. B. Die Steinfrüchte. 1. Die Kirsche, ריבדבן[20] von der ihre Abart, Namens דנקאות unterschieden wird, deren Genuß schädlich auf die Samengefäße des Menschen wirkt. Noch kommt eine Art Kirschen aus Indien vor.[21] Die beste ist die Kornkirsche, עין.[22] 2. Pistazien, בטנים.[23] 3. Nüsse, אגוזים,[24] mit ihrer Unterart: Haselnüsse, לוז.[25] 4. Mandeln, שקדים.[26] 5. Pfirsiche, פרסקון.[27] 6. Pflaume, דרמסקין,[28] und פגא,[29] die zur Labung für Kranke gereicht wurde.[30] 7. die Olive, זית, siehe: Olive in Abtheilung I. 8. die Dattel, תמרה, siehe diesen Artikel in Abtheilung I. 9. Johannisbrod, חרוב.[31] Bekannt war in Palâstina die Gegend, wo der Johannisbaum vorzüglich kultivirt wurde, sie hieß: Charuba. II. Die Feldfrüchte: das Getreide, die Hülsen- und Schalfrüchte. Getreide hat drei Namen: בר, שבר und דגן. Letzterer in Verbindung mit Oel und Most bezeichnet die Fruchtfülle Palâstinas.[32] Einzeln werden genannt: Weizen, Gerste, Spelt, Hirse, Bohnen, Linsen. Aus dem Talmud kommen dazu: Hafer, שבולת שועל,[33] Roggen, שיפון, Reis und Mais,[34] Erbsen u. a. m.[35] Von diesen bringen wir: 1. den Weizen, חטה,[36] dessen nährender Inhalt „Fett des Weizens" heißt,[37] wol wegen seines Mehl- und Zuckergehalts. Der Weizen wurde in ganz Palâstina angebaut[38] und gedieh so reichlich, daß er in bedeutenden Quantitäten nach Tyrus zum Verkauf ausgeführt wurde.[39] Seine Aussaat geschah im October (Marcheschwan), seine Reife und Ende im Monat Nisan (Ende Nisan). Von seinem Mehl bereitete man Brod und Kuchen. Die

---

[1] Schebiit 5. 1. [2] Daselbst. [3] Bechoroth 8. [4] Schebuoth 12. Nedarim 27. [5] Therumoth 4. 8. Joma 7. 6. [6] Beza 25. [7] Joma 76. [8] Mehreres siehe Abtheilung I. Artikel: Feige. [9] Beza 3. Orla 3. [10] Kilaim 1. 4. [11] Syr. Sal. 25. 11. [12] Ukzin 1. 6. Kilaim 1. 4. [13] Maaseroth 1. [14] Therumoth 1. 2. 3. יין תפוחים. [15] Menachoth 28 und 83. [16] Mischna. [17] Daselbst nach Raschi daselbst. [19] Gittin 68. [20] Aboda sara 39. [21] Jerus. Pea Erubin 28. [22] Pea 1. [23] 1. M. 45. 10. [24] Hohld. 6. 11. [25] 1. M. 30. 37. [26] Das. 45. 10. [27] Kilaim 1. 4. [28] Sabbath 140. [29] Daselbst 114. [30] Baba kama 116, 2. [31] Maaseroth 1. 3. [32] 5. M. 7. 13. [33] Menachoth 10. 7. [34] Berachoth 36. [35] Siehe weiter. [36] 5. M. 8. 8. [37] Ps. 81. 17. חלב חטה. [38] 1. S. 6. 13. [39] Ezechiel 27. 17.

Weizenähren wurden oft unreif gepflückt und im Feuer geröstet.[1] Sonst stieß man die Weizenkörner zu Grütze, כרמל.[2] Von besonderer Qualität war der medische Weizen.[3] Am besten gedieh er in Michmas und Masonicha (s. d. A.), weniger in Afrika (s. d. A.) Mehreres siehe: „Weizen" in Abtheilung I. 2. Gerste, שעורה. Mit Hinweisung auf diesen Artikel in Abtheilung I. erwähnen wir hier nur noch die Getränke, die aus Gerste bereitet wurden: a. ägyptisches Bier, זיתום המצרי,[4] ein Gemisch von Gerste, wildem Safran und Salz, doch bereitete man diesen Trank auch von Weizen;[5] b. medisches Bier, שכר המדי, eine Flüssigkeit aus Gerstensaft;[6] c. edomitischer Essig, חומץ האדומי, aus Wein und Gerstensaft. Letzterer brachte den Wein in Gährung. 3. Spelt, Dinkel, כסמת. Diese Fruchtart wird im Talmud bald zur Gattung der Gerste,[7] bald zu Weizen gezählt.[8] Man kennt den Spelt in zwei Arten, dem gramigen und gramenlosen; er hat auch im Talmud zwei Namen: כרשנא und גולבאי.[9] In Bezug auf die Verpflichtung der Teigabgabe, חלה, werden Spelt und Weizen als zwei verschiedene Gattungen angesehen.[10] Die Speltpflanze erreicht die Höhe der Gerste, hat einen vierblumigen abgestumpften Kelch, ihre Aehren sind glatt, gleichsam geschoren, deren Körner in den Hülsen so lose sitzen, daß es nur einer geringen Verrichtung zu ihrer Entfernung bedarf. Sie ist eine gute Wintersaat und wird in Aegypten mehr als in Palästina angebaut, wo der Dinkel um die Gerstenfelder gleichsam als eine Einfassung gesäet wurde.[11] 4. Hirse, דוחן, siehe diesen Artikel in Abtheilung I. 5. Bohnen, פול. Von diesen werden drei Arten genannt: a. die weiße Bohne, פול הלבן;[12] b. die ägyptische Bohne, פול המצרי,[13] und c. die Bohne, פול, als die gewöhnliche Bohne.[14] Bohnen waren keine ungewöhnliche Speise, aber meistens für die ärmere Klasse,[15] doch wurden sie auch in Brod verbacken.[16] Im Talmud kennt man sie auch als Nahrungsmittel für Pferde.[17] Doch ist dies nicht die gewöhnliche Bohne, sondern die Schminkbohne Phaseolus. Sonst wird auch von einem Teig aus Bohnen gesprochen.[18] Der Genuß von Bohnen wirkt berauschend, dessen sich der Hohepriester in den Tagen der Vorbereitung für den Versöhnungstag zu enthalten hatte.[19] 6. Linsen, עדשים,[20] talmudisch: טלפחים, in verschiedenen Arten: rothe, braune u. a. m., von denen erstere die beste ist.[21] Linsen wurden in Palästina häufig angebaut.[22] Wenn die Getreidefelder reif zur Ernte standen, waren die Linsenfelder noch grün. Man bereitete die Linsen mit Olivenöl und Pfeffer. Eine Mischung mit Reis und Linsen, begossen mit Butter, war in Arabien zum Abendbrod ein beliebtes Essen. Sonst wurden auch Linsen in Brod verbacken.[23] Linsen mit Essig gab eine beliebte Brühe.[24] Gewöhnlich wurden Linsen dem um einen Todten Trauernden gereicht.[25] Ueber die symbolische Bedeutung hierzu bringen wir die Stelle: „Wie die Linse einem Rade gleicht, so die Geschicke der Welt; wie die Linse keinen Mund hat, so soll der Trauernde nicht gegen Gott murren; wie die Linse das Bild der Trauer ist, aber Freude dem sie Genießenden bereitet, so gibt es keinen Tod, der nicht auch Freude zu Folge hat."[26] 7. Hafer, שבולת שועל, bekanntes Viehfutter, doch wurde auch Brod aus Hafer bereitet.[27] 8. Roggen, שיפון, griechisch *σίφων*, der auch in Palästina angebaut wurde. 9. Reis, אורז,[28] = *ὄρυζα*, Reiskörner חיטי דארזנא,[29] woraus auch Brod gebacken wurde.[30] Ob Reis zu den Getreidearten gehöre, von denen man Mazzoth (s. d. A.) backen dürfe und deren Teig empfänglich für Säuern sei, führte zu getheilten Meinungen.[31] 10. Erbsen, קטניות, von denen mehrere Arten unter verschiedenen Namen: ספיר, die gewöhnliche Erbse;[32] פרקדן,

---

[1] Ruth 2. 14. [2] 3. M. 2. 14. [3] Jeruschalmi Pea 6. [4] Pesachim 42. [5] Daf. [6] Jeruschalmi Pesachim daselbst. [7] Kilaim 1. 1. im Commentar des Rabenu Simson. [8] Daselbst. [9] Pesachim 35. [10] Chala 4. 2. [11] Jesaia 28. 25. [12] Kilaim 1. 1. [13] Schebiit 2. 9. Sabbat 9. 7. [14] Siehe oben. [15] 2. S. 17. 28. [16] Ezechiel 4. 9. Vergl. Plin. 18. 30. [17] Tebul Jom Absch. 1. [18] Tebul Jom 1. גריסים של פול. [19] Joma 22. [20] 1. M. 25. 34. [21] Daselbst. [22] 2. S. 23. 11. vergl. Ezechiel 4. 9. [23] Ezechiel 4. 9. [24] Aboda sara 38. [25] Midr. r. 1. M. Absch. 63. [26] Daselbst. [27] Daselbst. [28] Berachoth 37. [29] Taanith 24. [30] Berachoth 37. [31] Daselbst. [32] Kilaim 1.

Kichererbse[1] gekannt sind. III. Gartenfrüchte: Gemüse, Gewürze, worüber wir auf die Artikel: Gartenfrüchte, Gemüse und Gewürze verweisen.

Fürbitte, siehe Abtheilung I. Gebete für Andere.

Fürsorge Gottes, siehe: Bestimmung und in Abtheilung I. Vorsehung.

Fürst, נשיא, siehe Patriarchenwürde.

Fußwaschung, siehe: Füße in Abtheilung I.

G.

Gaathan, געתן, oder: גיעתן,[2] mit der nähern Angabe געתן עצמה,[3] auch גרמא,[4] und מי געתן. Stadt in Palästina, die als Grenzstadt Palästinas vorkommt. Man hat sie an verschiedenen Orten vermuthet. Nach Neubauer bezeichnet dieser Name die Landschaft und den Fluß Barradas unweit Damaskus. Ich mache auf die in 1. M. 36. 11. 16 genannte edomitische Völkerschaft Gaathom, געתם, aufmerksam, wo wir vielleicht unser Gaathan zu suchen hätten. Sonst könnte man auch an Gaasch, געש, das Gebirge in Ephraim denken.

Gabalene, גבלן,[5] auch: גובלנא,[6] und גולנא,[7] sowie גבלא.[8] Stadt und Umgegend im edomitischem Gebirge, Idumäa, das Josephus „Gobol" nennt,[9] doch heißen auch bei ihm dessen Bewohner „Gabaliter."[10] Ebenso setzt der Targum Jeruschalmi für „Seir," שעיר „Gabala," גבלא. In der Mischna lesen wir: „Galiläa wird zerstört werden, Gabalene verwüstet und die Bewohner Gabalenes werden von Stadt zu Stadt wandern und keine Gnade finden."[11] Noch heute wird das Bergland, das im Norden durch den Wady „el Aysa" von dem Distrikt Karak getrennt und südlich vom Wady el Ghuweir begrenzt ist, Gebal genannt. Nach Eusebius lagen die Städte Rehobet, Mizbar und Migdal in Gabelene, in der Gegend von Gebal. Noch im 3. Jahrh. n. wurde Gebal von dem Lehrer R. Josua ben Levi besucht.[12] Hierzu vergleiche „Gebal" in Abtheilung I.

Gabara, גבורא,[13] Nordgaliläische Festung neben Jotapat, die in den jüdischen Kriegen sehr bedeutend war. Sie hat sich der Revolution auf Zureden ihres Vorstehers angeschlossen und mußte dafür schwer büßen. Vespasian zerstörte sie auch auf seinem Zuge nach Jerusalem und ließ ihre Bewohner tödten.[14] Von da ab kennt man sie nur noch als Dorf Gabara כפר גבוריא.[15]

Gabiane, גוכבא. Babylonische Provinz zwischen Elymais und Medien am Zagros. Sie bildet die Westgrenze Babyloniens.[16] Mehreres siehe: Babylonien in Abtheilung I.

Gabinus, siehe Landpfleger, Hasmonäer und Römische Herrschaft.

Gabiniopolis, Stadt Bethsean, die wegen ihres Wohlthäters Gabinus so genannt wurde. Der Landpfleger Gabinus befestigte sie.

Gadol, Gebola, Midrasch, siehe Midraschim, kleine.

Gadara, גדור.[17] Befestigte Stadt in Peräa auf einem Berge, הר גדור,[18] südlich von Jarmuk, am Hieromax, unweit von seinem Einfluß in den Jordan, 60 Stadien von Tiberias, südöstlich von der Südspitze des Sees von Tiberias.[19] Hier waren die großen Straßen von Tiberias und Scythopolis nach dem Innern von Peräa und nach Damaskus. In ihrer Nähe lag die Stadt Hamtha (s. d. A.), sodaß die jüdischen

---

[1] Daselbst. [2] Sifri zu Ekab. [3] Jeruschalmi Schebiit 6. 1. [4] Tosephte Schebiit 3. [5] Sote 49 a. Midr. r. zum Hohld. 2. 13. [6] Aboda sara 2. 4. [7] Migilla 3. 1. [8] Kethuboth 111. [9] Joseph. Antt. 2. 1. 2; 3. 2. 1. [10] Daf. 9. 9. 1. [11] Sota am Ende. [12] Kethuboth 112. [13] Midr. r. 1. M. Absch. 6; 4. M. Absch. 19. [14] Joseph b. j. 7. 1. [15] Megilla 18. In Midr. r. Koheleth p. 104 kommt der Name כפר גבורתא. [16] Kidduschin 71. [17] Mischna Schebiith. [18] Jeruschalmi daselbst. Rosch haschana 223. Thosephta Rosch haschana Absch 1. [19] Joseph. Antt. 13. 13. 3. Polybius V. 7. 3. Joseph. vita Cap. 65.

Bewohner Gadaras am Sabbat nach Hamtha gehen durften.[1] Von der Geschichte dieser bedeutenden Stadt wissen wir, daß sie in der letzten Hälfte des jüdischen Staatslebens die Hauptstadt Peräas war.[2] So wird noch im Midrasch Ester 1. von einem Gebäude der Obrigkeit, ארבין גדור, gesprochen. Sie wurde von Alexander Jannäus nach zehn monatlicher Belagerung erobert und zerstört;[3] aber Pompejus stellte sie wieder her.[4] In der letzten Zeit erhielt sie auch durch Gabinius ein Synedrion.[5] An Herodes kam sie als Geschenk von Augustus,[6] aber die Gadarener waren mit Herodes nicht zufrieden und klagten über ihn bei Agrippa und Augustus.[7] Nach dem Tode Herodes wurde sie zu Syrien geschlagen.[8] Viel litt sie in den jüdischen Kriegen. Die Juden griffen diese meist von Heiden bewohnte Stadt an,[9] wofür die Heiden die Juden unter ihnen hinmetzelten.[10] Doch unterwarf sie sich bald dem Vespasian (im Jahre 68).[11] Nachher richtete sie sich wieder auf und blühete eine lange Reihe von Jahren unter 18 verschiedenen Kaisern. Auf den Concilien von Nicäa werden Bischöfe von Gadara genannt, sie war also eine bischöfliche Stadt. Heute ist sie ein kleines Dorf im Distrikt Kesarat und heißt „Om Keis," Mutter des Glaubens,[12] dagegen hat sich bei den Hirten ihr alter Name Dschedur, Gedor, גדור erhalten. Auf den Berghöhen sehen wir bedeutende Ruinen von dem alten Gadara, eine Menge Quadersteine, Marmorsäulen, verschiedene Gebäude u. a. m. Auch der Talmud kennt sie als eine uralte Festung,[13] die er zu den befestigten Städten Palästinas aus dem ersten Staatsleben rechnet.[14] Auf ihren Berghöhen wurden die Feuersignale zur Verkündigung des Neumondeseintrittes den fernen Städten gegeben. (Rosch haschana 23 β.) Er spricht auch von einem Thurm Gedors, מגדל גדור, wo der Gesetzeslehrer R. Simon Sohn Chalephtas um die Mitte des zweiten Jahrh. n. seine Schule hatte;[15] ebenso von einem Anbau Gedor, בית דגדור.[16] Der Abfall des Berges Gedors einerseits und die Stufenterrassen bei Tyrus andererseits galten ihm als die Zeichen, um Palästina als Hochebene zu betrachten.[17] Noch im 11. Jahrh. n. sprechen die jüdischen Reisenden von Gedor als einer Stadt auf dem Berge Gedors, an dessen Fuße die Stadt Hamtha lag.[18]

Gadaras Bäder oder **Heilquellen.** Nordwärts der Berghöhe, in dem Engspalt von Scheriat auf beiden Seiten des Flusses liegt die Reihe der heiß dampfender Heilquellen Gadaras, die sehr berühmt und besucht waren.[19] Noch Eusebius und Hieronymus berichten von den warmen Bädern Gadaras, von denen das in der Nähe liegende Hamatha (warm) seinen Namen erhalten haben soll.[20] Diese warmen Quellen treten aus dem basaltischen Boden, zehn an der Zahl, deren Schwefelgeruch 100 Schritte weit gemerkt wurde. Noch heute sehen wir Leute aus Nablus und Nazareth im April die westlichen Quellen um Hamathan aufsuchen.

Galia, גליא. I. Galatien in Kleinasien. R. Akiba kennt Wörter und Redensarten eines Idioms in Galatien.[21] Auch Josephus berichtet, daß Galatha von Juden bewohnt wurde.[22] Noch im 3. Jahrh. n. wird ein Gelehrter Menachem aus Galia genannt.[23] II. Gallien. Es wird von Schiffen gesprochen, die von Gallien nach Spanien gehen.[24]

Galiläa, גליל. Als Nachtrag zum Artikel „Galiläa" in Abtheilung I. geben wir hier noch Einiges über die Sitten und die Lebensweise der Galiläer, sowie über

---

[1] Jeruschalmi Erubin 5. 7. [2] Joseph. b. j. IV. 7. 3. [3] Joseph. Antt. 13. 13. 3; b. j. 1. 4. 2. [4] Daf. Joseph Antt. 14. 4. 4; b. j. 1. 7. 7. [5] Daselbst Antt. 14. 5. 4; b. j. 1. 8. 5. [6] Daf. Antt. 15. 7. 3; b. j. 1. 20. 3. [7] Daf. Antt. 15. 10. 2. 3. [8] Daf. Antt. 17. 11. 4; b. j. 2. 6. 3. [9] Daf. b. j. 2. 18. 1. [10] Daf. b. j. 2. 18. 5. [11] Daf. 4. 7. 4. [12] Robinson Phys. Geographie S. 159. [13] Erubin 9. 6. [14] Daf. Von den Tagen Josua Sohn Nuns. [15] Taanith 20 a. [16] Thosephta Teharoth Absch. 6. [17] Erubin 22. [18] Parchi Kaftor we Perach S. 10. [19] Joseph. Antt. 13. 13. 3. Polybius V. 71. 3. Epiphan. adversus haesres. 30. 7. [20] Euseb Onomasticon. Auch der Talmud Jeruschalmi Kidduschin 3. 14 kennt die Stadt Hamtha in der Nähe von Gadara. [21] Siehe: Akiba. [22] Joseph. Antt. 16. 6. 2. [23] Kethuboth 60 a. Jeruschalmi Berachoth 4. 4. [24] Jebamoth 63 a.

die Geschichte dieses Landes. I. Sitten und Lebensweise. Die dichte Bevölkerung Galiläas war äußerst arbeitsam, kühn und tapfer. Josephus gibt ihnen das Zeugniß, daß Feigheit nicht ihre Sache war.[1] Sonst werden sie als zornsüchtig und von sanguinisch cholerischem Temperament geschildert, sodaß sie leicht erregbar, voll Liebe und Hingebung, aber ebenso voll Haß sein konnten. Sie waren nach Josephus am geneigtesten zum Aufstande. Auch der Talmud sagt: „Die Leute von Galiläa waren zanksüchtig."[2] Im Gegensatz zu den Bewohnern Judäas werden sie charakterisirt: sie strebten mehr nach Ehre als nach Geld,[3] ihre Hochzeiten waren einfach ohne Brautführer, sie ließen nicht bis nach der Trauung Braut und Bräutigam im Zimmer allein,[4] bei Leichenbegängnissen gingen die Klagenden vor der Bahre einher,[5] und die Trauer wurde auch am Sabbat fortgesetzt.[6] In der Sprache unterschieden sie sich von den Judäern, daß sie das א mit dem ע und das ה mit ח verwechselten, woran besonders die Leute aus Bethsean (s. d. A.), Beth Japha (s. d. A.) und Tob Ain (s. d. A.) kenntlich waren, die man deßhalb nicht zum Vorbeten zuließ.[7] Ueberhaupt fehlte ihnen der Sinn für die Schönheit und die Korrektheit der Sprache, was als Grund des Mangels anhaltender Gelehrsamkeit unter ihnen hervorgehoben wird.[8] Andere geben dafür an, weil sie ihre Studien unter verschiedenen Lehrern betrieben, auch weil sie die Themata ihrer Studien nicht veröffentlichten, sie scheuten die Oeffentlichkeit.[9] Ueberhaupt war ihr Sinn mehr für Agada als für Halacha. Nur vier Gesetzeslehrer aus Galiläa werden rühmlich genannt: R. Jose, R. Elieser, R. Chanina und R. Elieser ben R Jose.[10] Auch in Bezug auf halachische Entscheidungen hatten sie im Gegensatze zu Judäa ihre eignen Normen, sie folgten meistentheils den Aussprüchen des R. Jochanan ben Nuri.[11] Erst nach dem unglücklichen Ausgang des barkochbaischen Aufstandes blüheten in Galiläa die Hochschulen: Uscha, Sephoris und Tiberias, die Pflanzstätten des jüdischen Wissens. Besonders war es die Geheimlehre, die bei den Galiläern sorgfältige Pflege gefunden hatte.[12] II. Geschichte. Galiläa wurde bei dem Einzuge der Israeliten in Palästina von den Stämmen Sebulun, Isaschar, Ascher, Naphtali zur Eroberung angewiesen.[13] Doch konnte nicht das ganze Land erobert werden, und die Ascheriten traten in ein Abhängigkeitsverhältniß.[14] Der König von Hazor hat zwanzig Jahre lang dieses Land unter seiner Herrschaft behalten.[15] Es dauerte lange bis Hazor bezwungen wurde. Der Sieg Deboras demüthigte die Heiden in diesem Landstriche und machte ihrer Herrschaft auf lange ein Ende.[16] Später eroberten die Damiten die bedeutende Stadt Lais.[17] Schon vor dem Fall Samarias mußte ein großer Theil der jüdischen Bewohner ins Exil und mit dem Fall derselben folgten die Uebrigen nach.[18] Nach der Rückkehr aus Babylonien wurde allmählich das Land wieder von Juden besetzt; die makkabäischen Freiheitskriege verwickelten auch das Land mit, es fanden hier mehrere Kämpfe statt.[19] Zur Zeit des jüdischen Staatslebens hatte Galiläa eine gemischte Bevölkerung von Phöniziern, Syrern, Arabern und Griechen,[20] doch waren die Juden der überwiegende Theil derselben. Die Zahl der Städte und Dörfer soll nach Josephus vita c. 45 gegen 204 gewesen sein, von denen die kleinste Ortschaft über 15000 Einwohner hatte.[21] Von den vornehmen Städten nennen wir: Sephoris, lange die Hauptstadt Galiläas,[22] Tiberias, frühere Residenz des Herodes,[23] Jotapata, Festung,[24] die von Josephus lange vertheidigt wurde, ferner Japha, Chabara, Chabalon, Tarichäa, Gischchala u. a. m.. Ferner Kapernaum, Nazareth, Bethsaida, Chorazin u. a. m. In Sephoris, später in Tiberias

---

[1] Joseph b. j. 3. 3. 2. [2] Nedarim 49 a. אנשי גליל קנטרין הין [3] Kethuboth 4. 14. [4] Daf. E. 12. [5] Sabbath 153. [6] Moed katon 23. [7] Megilla 24. [8] Erubin 53. [9] Daselbst nach Wiesner in den Scholien zu Erubin. לא גלו מסכת [10] S. d. a einzeln. [11] Rosch Haschan Absch. 6. 4. In Judäa richtete man sich nach R. Akiba. [12] Vergl. Geheimlehre. [13] Josua 11. 17; 19. 10. [14] Richter 1. 33. [15] Richter 4. 2. [16] Richter 4. 24. [17] Richter 18. 27. [18] 2. K. 17. 6. [19] 1. Macc. 5. 14. Jos. Antt. 12. 8. 1; 13. 5. 6. [20] Jos. vit. Kap. 12. Strabo 16. 2. 34. [21] Jos. b. j. 2. 20. 6. [22] Jos. Antt. 16. 6. 4; 18. 2. 1. b. j. 2. 18. 11. [23] Jos. Antt. 17. 2. 3. [24] Jos. b. j. III. 7. 3.

war der Sitz des Synedrions. Viel hat durch den hadrianischen Krieg die Oelkultur gelitten.[1] Doch erhielt sich noch lange der Oelbau in Thekoa, wo das beste Oel von Palästina war.[2] Mehreres siehe: Palästina.

Galläpfel, אפצים. Dieselben waren in ihrer Verwendung zur Bereitung von Dinte und als Gerbermittel in Judäa bis ins 3. Jahrh. n. noch nicht bekannt, dagegen waren sie bei den Lehrern in Babylonien schon früh im Gebrauch. Siehe darüber: Schreibmaterialien.

Gallus, siehe: Arsicinus.

Galuth, Midrasch, siehe: Midraschin, kleine.

Gamala, גמלא (Kameel.) Stadt und bedeutende Festung in Galiläa,[3] die ihren Namen Gamala „Kameel" von ihrer Lage auf einem Hügel, ähnlich dem Kameelhöcker, erhielt. Sie wird von Josephus zur Provinz Gaulonitis gerechnet,[4] wenn er anderwärts von Gamla und seinem Umkreis und von Gaulonitis und dessen Umkreis gleich wie von zwei Provinzen spricht.[5] Es mag wol sein, daß Gamla wegen seiner Bedeutsamkeit in vielen Beziehungen eine selbständige Stellung behauptete. Gamala, der Berg Tabor und Gischala, גוש חלב bildeten die drei Festungen im jüdischen Kriege, die unter Führung der Zelotenhäuptlinge eine bedeutende Rolle spielten. Gamala wurde von dem Unterfeldherrn Agrippas II. mehrere Monate belagert, aber es vertheidigte sich muthig. Mehrere Mal wurden die Römer zurückgeworfen, die Gamalenser errangen noch am Laubhüttenfeste über die Römer den Sieg, nachdem Jerusalem längst gefallen war. Erst am 23. Tischri gelang es dem Feinde durch eine List (sie unterminirten einen Thurm und lockten dadurch die jüdischen Kämpfer zur Abwehr auf denselben) sie wirklich zu erobern. Nach Schwarz war die Lage des ehemaligen Gamla auf einem Berge, 2 Stunden südlich von Hunim. Sonst kennt man auch ein Gamla gegenüber Tarichäa, am Ufer eines Flusses.[6]

Gamaliel I. גמליאל הזקן,[7] auch nur: Gamliel, oder mit seinem vollen Ehrennamen: Rabban Gamliel, רבן גמליאל.[8] Bedeutender Gesetzes- und Volkslehrer, Tana, zugleich Vorsitzender des Synedrions unter Agrippa I. in den letzten 30. Jahren vor der Zerstörung des Tempels, Sohn des Patriarchen Simon und Enkel Hillels I. Das talmudische Schriftthum hat uns eine Menge von Anordnungen dieses Synedrial-Oberhauptes aufbewahrt, die eine Fülle von Liebe und Sorgfalt für Volkswohl darthun. Wir heben von denselben hervor: a. die des Sabbatgesetzes. Gegen das frühere Gesetz, daß Krieger oder andere Personen, die am Sabbat zur Rettung von Menschenleben auszogen, die Stelle, wo sie mit ihrem Werke fertig geworden, am Sabbath nicht verlassen dürfen, erlaubte er denselben die Strecke von 2000 Ellen nach jeder beliebigen Seite abzuziehen.[9] b. In Ehesachen. Gegen die ausdrückliche Bestimmung der Schrift, nur die Aussage zweier Zeugen gelten zu lassen, gestattete er die Wiederverheirathung einer Wittwe auf die Aussage auch nur eines einzigen Zeugen.[10] Eine zweite Verordnung war, daß der Ehemann, der seiner Ehefrau den Scheidebrief durch einen Boten gesandt hat, denselben wieder nur in der Gegenwart desselben Boten als ungültig erklären dürfe,[11] gegen den frühern Brauch einen solchen Scheidebrief vor jedem Gericht, auch ohne Beisein des gesandten Boten für nichtig erklären zu können.[12] Eine dritte betraf die Formel der Scheidungsurkunde, in der alle Namen des Mannes, die hebräischen und fremden verzeichnet sein müssen gegen den frühern Brauch, nur den hebräischen einzutragen.[13] Eine vierte, daß eine Wittwe wegen ihres Anspruches auf Ernährung und die ihr beim Leben des Mannes gemachte Verschreibung den zurückgelassenen Kindern einen Gelübdeeid ablegen müsse, dafür noch keinerlei Bezahlung oder Vergütigung erhalten zu haben.[14] Eine fünfte, daß keine Zeugen den Scheide-

---

[1] Jeruschalmi Pea 7. 1. [2] Monachoth 8. 3. [3] Erachin 9. 6. daf. Gemora S. 32. Jeruschalmi Maccoth 2. daf. Thosephta cap. 2. [4] Joseph. b. j. 4. 1. 1. [5] Daf. 3. 3. 5. [6] Neubauer S. 249. [7] Pesachim S. 88. [8] Siehe: Rabban, Rabbi. [9] Erubin 45. Rosch Haschana 23. [10] Jebamoth 116. [11] Daf. [12] Gittin 32. [13] Daf. 34. [14] Daf. 34.

brief unterschreiben sollen gegen den frühern Brauch, die Unterschrift der Zeugen, die den Scheidebrief übergeben sollen, in denselben aufzunehmen.[1] Viele führen auch folgende menschenfreundliche Verordnungen auf ihn zurück: den Armen der Heiden gleich denen der Israeliten das Aehrenauflesen und Theilhaben an den stehen gelassenen Getreidecken u. s. w. zu gestatten; sich nach deren Wohl zu erkundigen, sie zu ernähren, ihre Kranken zu besuchen, ihre Todten zu begraben u. a. m.[2] Auch nichtjüdische Quellen erzählen von seiner Milde, wie er gegen die Verurtheilung Petri, eines der Häupter der ersten Christengemeinde, sein Wort eingelegt und das Synedrion für die Freisprechung des Angeklagten gestimmt habe.[3] Wie weit sich seine Macht und Wirksamkeit erstreckte, geht aus den Berichten hervor, daß das Synedrion, als es einst in seiner Abwesenheit die Bestimmung des Schaltjahres vornehmen mußte, ausdrücklich in die Akten aufnehmen ließ, daß der Beschluß nur dann Gültigkeit habe, wenn er die Bestätigung des Nassi R. Gamaliel I. erhalten werde.[4] Seine Synedrialbeschlüsse erfreuten sich der Anerkennung nicht blos bei den Juden in Palästina, sondern auch bei denen der entferntesten Gegenden. Erhalten haben sich die Schreiben, die er von seinem Schreiber Jochanan, dem Priester, über die Einrückung eines Schaltmonats anfertigen ließ: „An unsre Brüder in Ober- und Untergaliläa Gruß! Wir benachrichtigen euch, daß die Zeit da ist, den Zehnten von euren Oelbehältnissen abzuscheiden;[5]“ „An unsre Brüder im obern und untern Darom (s. d. A.) Gruß! Wir machen euch bekannt, daß die Zeit gekommen, die Zehnten eures Getreides abzusondern;[6]“ „An unsre Brüder, die Exulanten in Babylonien, Medien, Griechenland und an alle übrigen Exulanten Israels Gruß! Wir thun euch kund, die diesjährigen Lämmer sind noch zart, die Tauben noch nicht flügge, die Zeit des Frühjahrs noch nicht eingetreten, wir beschlossen daher in Gemeinschaft mit unsern Collegen das Jahr um 30 Tage zu verlängern.[7]“ Mit voller Strenge trat er gegen die Ueberhandnahme von Vermischung und Versetzung biblischer Lehren mit fremden Anschauungen in seiner Zeit auf, wie dieselbe sich noch in den Bruchstücken der alten griechischen und aramäischen Bibelübersetzungen vorfinden. So erzählt Abba Halephta (s. d. A.), daß er einst zugegen war, wie Gamliel I. eine ihm vorgelegte Uebersetzung des Buches Hiob gleich andern apokryphischen Schriften tief in die Erde zu versenken befahl.[8] Wie lange er als Oberhaupt des Synedrions wirkte, wird nicht angegeben, auch kennt man keine Halachoths, die seinen Namen tragen, dieselben sind unter denen von dem Lehrhause Hillels, Beth Hillel, mitbegriffen, aber seine volle Bedeutsamkeit tritt uns nochmals in dem Ausspruche, womit man seinen Tod der Mit- und Nachwelt verkündete, entgegen: „Mit dem Tode R. Gamliels I. hörte die Verehrung der Thora auf, die Beobachtung der Reinheits- und Absonderungsgesetze war vernichtet.[9] Der Spruch, der ihm zugeschrieben wird, lautet: „Schaffe dir einen Lehrer, trenne dich vom Zweifelhaften und lasse ab vom Verzehnten nach Annahmen und Schätzung überhaupt.“[10] R. Gamliel war der Erste, der den Titel: „Rabban,“ Meister, Lehrer, führte. Mehreres siehe: Synedrion, Rabban, Tanaim.

Gamaliel II., Gamliel, Rabban, רבן גמליאל, auch (zum Unterschiede von seinem Großvater Gamaliel I.) R. Gamaliel von Jabne, Jamnia ר גמליאל דיבנה. Gesetzes- und Volkslehrer, Tana, der nach dem Tode R. Jochanan b. Sakai das Patriarchat erhielt und das Präsidium des Synedrion (von 80 bis 118 n.) führte. I. Geburt, Herkunft, Bildung, Kenntnisse, Familien- und Privatverhältnisse, Hauswesen, Eigenschaften und Lebensweise. Seine Geburt und Herkunft haben eine Reihe großer Ahnen zu ihrer Verherrlichung, die

---

[1] Siehe: Scheidebrief. [2] Gittin S. 53 und 61. [3] Apostelgeschichte 8. 27—30. [4] Edajoth 7. 7. [5] Tosephta 2. Jerus. Sanhedrin 1. 2. S. 18. d. Jerus. Maaser scheni 5. 6. [6] Das. [7] Daselbst. Wir haben Sanhedrin 11 a. dieselben Briefe im Namen des R. Simon ben Gamliel (s. d. A.), aber die Worte in Jerus. Maaser scheni I. על מעלת האולם sprechen für Gamliel I. [8] Sabbat 115 ב. שקעהו תחת הנרבך. [9] Sote Absch. 9. Mischna 15. משמת ר"ג בטל כבוד התורה ומתה טהרה ופרישות. [10] Aboth 1. 16.

ihre Abkunft bis auf das davidische Königshaus hinaufführen. Unser Gamaliel war ein Urenkel Hillels (s. d. A.), ein Enkel Gamaliels I. und der Sohn des R. Simon ben Gamaliel (s. d. A.), sämmtlich Männer, die dem Volke als Gesetzes- und Volkslehrer und dem Synedrion als Präsidenten vorstanden und so die Stützen und Zierden des Judenthums waren. In Jerusalem (gegen 10 n.) geboren, erhielt er in dem edeln Hause seines Vaters eine sorgfältige Erziehung. Sein Großvater Gamaliel I. lebte noch und verwaltete das Präsidium des Synedrions. Oft erinnerte sich Gamliel II. in seiner spätern Amtsthätigkeit der Richtersprüche seines Großvaters, die er stets mit vieler Pietät erwähnt.[1] Früh erlangte er die Reife eines Gesetzeslehrers, so daß er noch während der Lebenszeit R. Jochanan ben Sakais, des Synedrialoberhauptes in den ersten Jahren nach der Zerstörung des Tempels, Gesetzesentscheidungen traf.[2] Seine Jugend fiel in die stürmischen Jahre des verzweiflungsvollen Nationalkampfes gegen die Bedrückungen der römischen Herrschaft in Palästina. Auch sein Vater R. Simon ben Gamliel wurde von der Kriegsbewegung fortgerissen, er schloß sich den Aufständischen an und feuerte zum Krieg gegen Rom an. Das kostete ihn das Leben, er wurde nach dem unglücklichen Ausgange des Krieges hingerichtet. Mit Mühe entrann sein Sohn, unser Gamaliel II. einem gleichen Schicksal. R. Jochanan ben Sakai, das Haupt der Friedenspartei, verwendete sich für ihn bei Titus und rettete sein Leben.[3] Diesem folgte nun der Gerettete nach Jamnia, wo ihm die Besitzungen seines Vaters wiedergegeben wurden. Er hatte große Ländereien, die er zur Bearbeitung Freigärtnern für einen bestimmten Theil vom Bodenertrag überließ.[4] Hier führte er einen gebildeten Hausstand, der an Glanz dem seiner Ahnen nicht nachgab. Man befleißigte sich der griechischen Sprache und Kunst und beschäftigte sich mit verschiedenen Wissensfächern.[5] Im Volke herrschte damals in Folge der Gewaltthaten der römischen Landpfleger eine tiefe Abneigung gegen alles Fremdartige, Griechische und Römische, aber man verübelte diese Ausnahme dem Hause R. Gamaliels nicht, weil es oft mit den Spitzen der römischen Herrschaft in Berührung kam und die einzige Vertretung der Juden bei denselben bildete.[6] In seinen spätern Gesetzesbestimmungen benutzte er diese sich angeeigneten Kenntnisse in den verschiedenen Wissensfächern. Geometrische Kenntnisse wendete er zur Ermittlung der Ortsentfernung der Höhen und Tiefen an; er ließ sich hierzu eigens ein Fernrohr anfertigen, mittelst dessen er 2000 Ellen nach jeder Seite hin übersehen konnte.[7] Ebenso hatte er zur Prüfung der Zeugenaussagen über den sichtbar gewordenen Neumond eine Tafel mit den Zeichnungen der verschiedenen Neumondsphasen.[8] An leiblicher Beschaffenheit war er schwächlich und für äußere Zufälle höchst empfindlich, weshalb man ihm die Nichtbeobachtung vieler rabbinischen Bestimmungen nachsah. (Berachoth 16 β.) Desto gewissenhafter war er in der Erfüllung des Sittengesetzes. Er las das 18. Kapitel in Ezechiel, wo von Vers 1 bis 10 die Hauptpflichten des Sittengesetzes aufgezählt werden, die der Mensch, um sich seines Lebens würdig zu zeigen, zu vollziehen habe, und war davon so sehr mitgenommen, daß er unter Thränen ausrief: „Ach, erst nach allen diesen wird der Mensch seines Lebens werth!" R. Akiba, der zugegen war, beruhigte ihn und sprach: „Freund! es bedarf oft nur der Ausübung eines dieser Gebote, um zu leben!" (Sanhedrin 81 a.) Die Werke der Humanität waren daher eine seiner Haupttugenden. Sein Haus stand Allen, besonders den Gelehrten, gastfrei offen. Letztere bewirthete er oft selbst bei Gastmählern,[9] was einige als eine Nachahmung Abrahams ansahen, der auch seine Gäste selbst bewirthete oder gar als ein Werk Gottes priesen, der ebenfalls täglich die Winde wehen, die Wolken ziehen, den Regen bringen lasse u. s. w. und so den Tisch für die Menschen bereite.[10] Gegen Unglückliche, Wittwen und Waisen war er voll Mitgefühl und

---

[1] Jebamoth 122 a. [2] Mischna Succa 4. 5. [3] Gittin 57. [4] Baba mezia 74. Pea 2. 4. demai 3. 1. [5] Siehe weiter. [6] Baba kama 83. [7] Erubin 43 β. [8] Rosch haschana 24 a. [9] Kidduschin 32. [10] Daselbst und Sifri §. 38.

äußerst wohlthätig, so daß man ihn und sein Gericht: „Vater der Waisen" nannte.[1] Er hörte einst des Nachts eine Frau in der Nachbarschaft weinen und wehklagen und wurde davon so mitgenommen, daß er die ganze Nacht mitweinte. Am Morgen merkten dies seine Hausdiener und bewogen die Frau nach einem andern Stadttheil zu ziehen.[2] So erlaubte er auch die Wiederverheirathung einer Frau auf die Todesanzeige eines einzigen Zeugen.[3] Seine Diener wurden gleich Hausgenossen betrachtet und behandelt; man rief den Sklaven nicht anders als mit dem vertraulichen „Väterchen!" und die Sklavin: „Mütterchen!"[4] Sein Sklave Tobi erfreute sich der Rechte eines Halbfreien. R. Gamliel gestattete ihm gleich einem Israeliten das Anlegen der Tephilin (s. d. A.,)[5] rühmte dessen Gesetzeskunde[6] und wollte ihm, als er ihn an seinem Auge schädigte, die volle Freiheit schenken.[7] Ueber den Tod dieses Sklaven mußte man ihn, wie um den Dahingang eines seiner lieben Freunde trösten.[8] R. Gamliel war verheirathet, aber hatte das Unglück, daß ihm die Frau früh gestorben war.[9] Von seinen Kindern kennt man einen Sohn, R. Simon, der ihm in seine Würde als Vorsitzender des Synedrions gefolgt war,[10] und eine Tochter, die er mit seinem Bruder Abba verheirathete und mit dem Segen entließ: „Komme nicht in den Fall, das Elternhaus wieder aufsuchen zu müssen,[11] und noch einen Sohn Abba.[12] In Bezug auf die Beobachtung der religiösen Bräuche war er streng. Er befand sich einst am Laubhüttenfeste auf einer Seereise, wo ihm der Ankauf eines Lulab (Palmenzweig, siehe Laubhüttenfeststrauß) für 1000 Sus = 216 Thlr. 20 Sgr. nicht zu theuer war.[13] Doch erlaubte er sich für seine Person und sein Haus einige Freiheiten, die man in den gelehrten Kreisen als Ausnahmen für das Haus des Patriarchen duldete. Man befließ sich, in seinem Hause wie schon erwähnt, der griechischen Sprache und der griechischen Wissenszweige gegen die Verpönung derselben von Seiten der andern Collegen,[14] er selbst las apokryphische Schriften, eine verbotene Paraphrase, Targum, des Buches Hiob, die er nur auf die ausdrückliche Mahnung des Abba Chalephta (s. d. A.), dieselbe sei schon von seinem Großvater Gamaliel I. für apokryph erklärt worden, beseitigte.[15] Ferner nahm er keinen Anstand, in dem Badehaus zu Akko (s. d. A.,) das mit der Statüe der Aphrodite geschmückt war, zu baden. Seinen Collegen, die darüber erstaunt waren, rief er zu: „Die Aphrodite ist zur Zierde des Badehauses, aber das Badehaus nicht zur Zierde der Aphrodite da!"[16] Am Todestage seiner Frau nahm er, wie gewöhnlich, ein Bad und verrichtete das Schemagebet gegen die üblichen Trauerbestimmungen, derentwegen er auch hier seinen Collegen entgegnete: „Ich höre nicht auf euch, die Verrichtung des Schemagebetes zu unterlassen!"[17] Seine Arbeiter speiste er mit den zweifelhaft verzehnten Früchten, demai.[18] Er hielt den von heidnischen Zeugen unterzeichneten Scheidebrief für rechtskräftig,[19] und erlaubte, wie bereits erwähnt, die Wiederverheirathung einer Frau auf die Aussage nur eines einzigen Zeugen.[20] Mit seinem Freunde R. Akiba war er am Laubhüttenfeste einst auf einem Schiffe und machte sich über dessen Einfall lustig, auch auf der See von der Pflicht, in Laubhütten zu wohnen, nicht befreit zu sein. R. Akiba richtete wirklich für sich eine Laubhütte auf dem Schiffe, aber kaum stand sie da, wurde sie von einem Sturm weggerissen und ins Meer geschleudert. Natürlich ließ es darauf R. Gamliel nicht an Sticheleien fehlen, er rief ihm zu: „Akiba, wo ist deine Laubhütte?"[21] **II. Amtsantritt, die Zeit, seine Collegen und Freunde.** In seinem kräftigen Mannesalter erhielt er nach dem Tode R. Jochanan ben Sakai (s. d. A.) unter dem Kaiser Domitian die Nassiwürde, die er sich im Jahre 80 von dem römischen Prokuratur zu

---

[1] Gittin 37 f. Baba kama 36. Vergleiche Mischna Kethuboth 8. 8; 16. 7. 8. 9. [2] Sanhedrin 104. Vergl. Midrasch r. zu Klgld. 1. [3] Jebamoth 122. [4] Berachoth 16. אבא אימא [5] Semachoth 1. 13. Jeruschalmi Erubin 10. [6] Succa 2. 1. [7] Baba kama 74. [8] Berachoth 16. [9] Daselbst. [10] Kidduschin 32. במשחה בנו. [11] Jebamoth 15 a. Midr. r. 1. m. Abschn. 26 [12] Jebamoth 15 a. [13] Succa 41. [14] Siehe Griechenthum. [15] Sabbath 115. [16] Abodasara III. 4. [17] Berachoth 16. [18] Mischna dmai 14. [19] Mischna Gittin 1. 5. [20] Jebamoth 122 a. [21] Daselbst.

Antiochien in Syrien bestätigen ließ.[1] So bekleidete er die höchste Stelle im Synedrion, er wurde dessen Vorsitzender, und mußte als solcher sich oft persönlich, wenn er etwas ausrichten wollte, zu dem römischen Prokurator verfügen.[2] In wichtiger Angelegenheit ging er weiter und reiste mit seinen Collegen mehrere Mal nach Rom.[3] Die Zeit, in der er sein Amt antrat, war für Juda eine sehr zerrüttete und stürmische. Rom ließ den Druck seiner Herrschaft bei jeder Gelegenheit stark fühlen. Es schickte sich an, jedes Andenken früherer nationalen Selbstständigkeit der Juden zu vernichten. Domitian, Trajan und Hadrian willigten gern in jeden Verfolgungsanschlag, der von Seiten der Feinde gegen die Juden ersonnen wurde. Solche Verfolgungen führten zu den erbittertsten Kämpfen gegen die römische Herrschaft, aus denen der Riesenkampf des barkochbaischen Aufstandes hervorging.[4] Die Juden konnten den Verlust ihrer Selbstständigkeit, die Zerstörung ihres Tempels in Jerusalem nicht verschmerzen, ein Zustand, der durch die neuen Religionsverfolgungen von Seiten Roms stets frisch erhalten wurde. In dieser Zeit der Noth waren es die Einen, welche an dem Fortbestand des jüdischen Volkes verzweifelten, sie kamen überein, keine Ehen mehr zu schließen, keine Kinder zu zeugen und sich die schwersten Enthaltsamkeiten aufzuerlegen, um so selbst an sich das Werk der Vernichtung zu vollziehen.[5] Andere dagegen machten mit den Römern gemeinsame Sache und wurden gefügige Werkzeuge ihrer Henkers Hände. In der Mitte zwischen diesen beiden Strömungen entfaltete R. Gamliel II. seine Thätigkeit, versuchte er mit seinen um ihn sich schaarenden Gleichgesinnten im Volke wieder Bewußtsein für seine Aufgabe und seine Bestimmung wachzurufen. Klug, edel, jedem Extrem abhold, über jede Parteirichtung erhaben, voll Energie und Thatkraft, verstand er seine Zeit und begriff die Mittel, die ihrer Heilung nöthig waren. Er selbst entwirft uns ein Bild von der Verderbtheit seiner Zeit. „Von dem Tage, da sich falsche Richter mehrten, häuften sich falsche Zeugen; da Verläumder zunahmen, nahmen Plünderungen überhand; da Frechheit wuchs, schwanden immer mehr Ehre und Würde von den Menschen; da die geliebten Söhne (die Israeliten) durch ihre Werke ihren Vater im Himmel kränkten, ließ Gott zu ihrer Bestrafung eine frevlerische Regierung erstehen."[6] Die Männer, die ihn in seinem Vorhaben unterstützten und sich bald zu einem Synedrion constituirten, waren: R. Elieser ben Hyrkanos, R. Josua ben Chananja, R. Zadok, R. Tarphon, Samuel der Kleine, R. Dosa ben Hyrkanos, R. Elasar ben Arach, R. Akiba u. a. m. Von diesen waren seine intimsten Freunde und Gesinnungsgenossen: Zadok und Elasar, dessen Sohn.[7] Zu seinen Unterbeamten hatte er: Sonon und Boethos, dessen Sohn.[8] **III. Innere Thätigkeit, Streit, Zerwürfnisse, Absetzung, Wiedereinsetzung, weitere Einrichtungen und Anordnungen.** Das Erste, was er vornahm, war die Constituirung eines starken Synedrions, wozu die Männer, wie wir sie eben nannten, äußerst befähigt schienen, es waren die bedeutendsten Persönlichkeiten, die das Judenthum während der ganzen talmudischen Epoche aufzuweisen hatte. Von diesen saßen in den Synedrialsitzungen ihm zur Rechten: der fromme greise Zadok und Abba, sein Bruder,[9] zur Linken: R. Josua u. a. m., im Ganzen 70 bis 72 Personen. In Gemeinschaft mit diesen ausgezeichneten Männern nahm er die Revision des bis dahin tradirten mündlichen Gesetzes vor. Dasselbe sollte in allen seinen Theilen, wie es in den verschiedenen Schulen seine Entwicklung und Erweiterung erfahren hatte, nochmals geprüft und durch den Majoritätsbeschluß seine Rechtskraft erhalten. Man hatte in diesem Tribunal die Männer der beiden Schulen Samais und Hillels, die über die differirenden Gesetzesauslegungen sich einigen und so die Einheit in der Lehre wieder herstellen sollten. Die durch die Majorität des Synedrions festgestellte Gesetzesbestimmung war unabänderlich, der sich

---

[1] Edajoth 4. 4. [2] Sanhedrin 11. [3] Siehe weiter, vergleiche Maaser schemi 4. 9; Erubin 4. 1. 2. und Midr. r. zu איכה. [4] Siehe: Barkochba. [5] Siehe: Zerstörung des Tempels. [6] Midr. r. zu Klgld. 1. [7] Mischna Rosch haschana 1. 4. [8] Pesachim 49 a. Jerus. daselbst S. 29 e. Daf. Tosephta II. [9] Jeruschalmi Sanhedrin 1. 4. p. 190. Vergleiche die richtige Lesart in Derenburg, Histoir p. 342.

auch die Minorität bei Strafe des Bannes fügen mußte. Ueber die Nothwendigkeit dieser Maaßregel, die in der neuesten Zeit sehr verkannt wird, lassen wir die Zeitstimmen selbst sprechen. „Herr, dir ist es offenbar, daß ich es nicht zu meiner Ehre gethan, noch zur Ehre meines Vaterhauses, sondern nur, damit die Streitigkeiten sich nicht mehren in Israel!" sollen die Worte R. Gamliels gewesen sein, als er sich nach der Verbannung seines Schwagers R. Elieser auf einer Seereise befand und sein Schiff von einem Sturme stark bedroht sah und in der Todesangst mit sich über seine Handlungen abrechnete.[1] Eine andere Stelle erzählt: „Als die Weisen in den Weinberg (das Synedrion) zu Jabne (Jamnia) einzogen, sprachen sie besorgnißvoll, es könnte eine Zeit kommen, wo man vergeblich Aufschluß über ein Gesetz in der Schrift oder in der Tradition fordern werde, sodaß eine Sache nicht der andern gleicht." Man beschloß daher mit den Lehren der Schulen Hillels und Samais den Anfang zu machen.[2] Eine dritte Stelle endlich berichtet: „Drei Jahre lang dauerte der Streit zwischen der Schule Samais und Hillels, jede von denselben behauptete für ihre Bestimmungen die Gesetzesnorm, bis ein Bathkol (s. d. A.) verkündete: „Die Bestimmungen dieser Schule wie jener sind Worte des lebendigen Gottes, aber die Gesetzesnorm haben nur die der Schule Hillels."[3] „Wo war diese Entscheidung? In Jabne!" fügte R. Jochanan erklärend hinzu.[4] Es handelte sich jetzt mehr um die Läuterung und Erzielung einer Einheit in der Lehre, als um deren Wachsthum und Ausbreitung. Und dies führte zu einem zweiten wichtigen Schritte. Bisher war das Lehrhaus für alle geöffnet, die Verhandlungen des Synedrions waren öffentlich. Da erheischte die strenge, unabhängige Durchführung obigen Vorhabens von dieser Freiheit abzustehen. Der Kreis, innerhalb dessen die Verhandlungen gepflogen wurden, sollte ein engerer werden, nur aus bekannten charakterfesten Männern bestehen. Wie leicht könnte eine Verkennung der Verhandlung stattfinden und zur Entstehung neuer Sekten führen. R. Gamliel bestimmte daher, daß nur die Gelehrten Zutritt zu den Verhandlungen haben, deren Rechtschaffenheit allgemein bekannt ist, oder wörtlich: deren Inneres sich in ihrem Aeußern abspiegelt.[5] Diese Maaßregel, so hart sie auch scheint, war im Grund nicht ganz neu. Schon Samai (s. d. A.) bestimmte: „Man theile nur Lehren einem würdigen Schüler mit,"[6] freilich gegen den Einspruch von Seiten der Hilleliten.[7] Es war eine Riesenarbeit, die der Patriarch auf seine Schulter geladen, und es gehörte dazu die Energie und die Ausdauer eines R. Gamliel, um nicht der Last zu erliegen. Hierzu kommen Verkennung, Mißachtung, Verfolgung, die auf jede durchgreifende Thätigkeit zu folgen pflegen und auch hier nicht ausblieben. Spätere erzählen, daß in Folge dieser harten Maaßregel im Lehrhause mehrere hundert Sitze leer blieben, und R. Gamliel lange nachsann, ob er nicht durch diese Einengung des Zuhörerkreises dem Thorastudium Schaden zugefügt habe.[8] Doch der Mann wankte nicht, und wir Spätern wissen ihm dafür Dank, er hat das Judenthum vor Zersplitterung bewahrt und seine Einheit erhalten. Natürlich konnte ein Werk von solch weitreichendem Umfange und tiefeinschneidender Bedeutsamkeit nicht ohne starke Kämpfe und schwere Opfer vollbracht werden. So eröffnete R. Gamliel die in der jüdischen Geschichte einzig dastehenden Synedrialsitzungen, von deren Verhandlungen sich noch die wichtigsten, bei denen es sehr stürmisch herging, erhalten haben. Die Oppositionsmänner hatten die größten damaligen Gelehrten in ihrer Mitte, als z. B.: R. Dosa ben Hyrkanos, R. Josua, R. Elieser, Schwager R. Gamliels, R. Akiba u. a. m. R. Gamaliel nahm ihnen gegenüber eine unparteiische Haltung an, aber er machte von dem Grundsatz: „die Minorität habe sich stets den Beschlüssen der Majorität zu fügen, wenn sie nicht der Strafe des Bannes verfallen soll," ohne Rücksicht und Schonung den vollen Gebrauch. Der Erste, der von der Bannstrafe betroffen wurde, war R. Elieser ben Hyrkanos, der Schwager

[1] Baba mezia 59. [2] Tosephta Edajoth 1. 1. [3] Erubin 13 a. [4] Jeruschalmi daselbst. [5] Berachoth 28 a. כל תלמיד שאין תוכו כברו אל יכנס [6] Vergleiche Aboth de R. Nathan Absch. 2. am Ende. [7] Beza 21. [8] Daselbst.

R. Gamliels. Die Frage über das Reinheitsverhältniß eines Achnai-Ofens,[1] (eines irdenen Ofens, der zerschnitten, wieder zusammengesetzt werden konnte und dessen Fugen mit Sand ausgefüllt wurden) führte zu einer Differenz der Meinungen zwischen R. Elieser und R. Josua. R. Elieser berief sich auf äußere für ihn sprechende Beweise, R. Josua verwarf sie und hatte die Majorität für sich. Da verharrte Ersterer starr bei seiner Meinung, was die Verhängung des Bannes über ihn zur Folge hatte.[2] R. Akiba übernahm es, dem Ausgestoßenen die verhängte Bannstrafe auf die schonendste Weise zu verkündigen und R. Gamliel sprach in erregter Stimmung: „Herr der Welt! Dir ist es offenbar, daß ich es nicht für meine Ehre gethan, noch für die meines Vaterhauses, sondern nur zu deiner Ehre, damit die Streitigkeiten sich nicht in Israel mehren!"[3] Bald sollte auch R. Josua von der Strenge des Patriarchen betroffen werden. Die Neumondsbestimmung wurde damals noch auf Zeugenaussage des Sichtbarwerdens des Neumondes, der ersten Mondsichel, bestimmt. Eines Tages traten zwei Zeugen vor das Synedrion und sagten aus, daß sie den Neumond am 30. Tage gesehen, ohne daß er wirklich an dem Abende vorher sichtbar wurde. R. Gamliel nahm die Zeugen als wahr an und bestimmte darnach den Beginn des neuen Jahres. R. Dosa ben Hyrkanos erklärte sich dagegen und R. Josua stimmte ihm bei. Sofort ließ R. Gamliel zur Aufrechthaltung seiner Autorität dem R. Josua sagen, daß er sich an dem nach seiner Berechnung stattfindenden Versöhnungsfeste mit Stab und in Reisekleidern zu ihm verfüge. R. Akiba war es aber auch hier, der R. Josua den strengen Befehl überbrachte. Dieser rief tief erregt: „Lieber läge ich ein Jahr auf dem Krankenlager, dies hätte mir R. Gamliel nicht anthun sollen!" Aber R. Akiba und R. Dosa stimmten ihn nachgiebig, da man auch im Falle des Irrthums dem Nassi bei der Feststellung des Neumondes unbedingt folgen müsse. R. Josua verfügte sich wirklich an dem bestimmten Tage laut Vorschrift zu R. Gamliel. Dieser war von dessen Nachgiebigkeit so gerührt, daß er ihn küssend mit den Worten begrüßte: „Willkommen mein Lehrer, mein Schüler! Mein Lehrer in Weisheit; mein Schüler, da du meinem Verlangen nachkamst. Heil dem Zeitalter, in dem die Großen auf die Geringen hören!"[4] Leichter kam R. Akiba davon, der einst in Lydda (s. d. A.) die Neumondszeugen zurückhielt, um dadurch die Neumondsbestimmung um einen Tag zu verzögern. R. Gamliel sandte ihm den Verweis zu: „Akiba, du machst die Zeugen für die Zukunft zu Sündern."[5] Doch war die dadurch eingetretene gegenseitige Spannung zwischen dem Patriarchen und den Synedrialmitgliedern noch lange nicht beseitigt. In Jericho bewirthete man eines Tages R. Gamliel und die andern Synedrialmitglieder mit Datteln. Nach dem Genusse derselben beehrte R. Gamliel den R. Akiba mit der Verrichtung des Nachtischgebetes. Dieser verrichtete dasselbe nicht nach den Anordnungen R. Gamliels, sondern laut Vorschrift der andern Gelehrten. R. Gamliel war darüber höchst ungehalten und rief ihm zu: „Akiba, wie lange wirst du dich zwischen die Streitenden mischen!" R. Akiba schwieg nicht und antwortete: Meister, ist es nicht deine eigene Lehre: „Ueberall, wo der Einzelne mit der Majorität im Streite ist, richte man sich nach der Majorität!"[6] So wurde R. Gamliel mit seinen eigenen Waffen bekämpft, doch war dies nur ein Vorgefecht zu bedeutend größeren Kämpfen. R. Zadok, ein Aaronide, hatte in seiner Heerde eine Erstgeburt, deren Lippen beim Fressen verwundet wurden, so daß sie, wenn der Fehler dem Vieh nicht absichtlich beigebracht wurde, nach dem Gesetze geschlachtet werden durfte. Er wendete sich deshalb an R. Josua, ob man ihm, dem gesetzeskundigen Aaroniden mehr als einem Aaroniden von der Klasse der Idioten, Amhaarez (s. d. A.), das Vertrauen schenke, nicht selbst dem Thiere den Fehler beigebracht zu haben. R. Josua bejahte. Aber die Sache kam nochmals vor R. Gamliel und dieser entschied gegen R. Josua. Da wurde dieser Fall in einer Synedrialsitzung zur Verhandlung vorgelegt. R. Gamliel trat vor und richtete die Frage an die Gelehrten:

---

[1] Baba mezia 59. [2] Das. [3] Das. [4] Rosch Haschana 25. [5] Das. 21 נמצא מכשילין לעתיד לבא. [6] Berachoth 27 a.

„Giebt es einen Unterschied zwischen einem Aaroniden vom Stande der Gelehrten und dem von den Idioten?" R. Josua, als Abbethdin, (s. d. A.) antwortete: „Nein! wir kennen keinen Unterschied zwischen diesen." Da redete ihn R. Gamliel hart an: „Man hat mir ja in deinem Namen von einer entgegengesetzten Entscheidung berichtet!" „Stehe auf, daß man gegen dich zeuge!" Er stand auf und antwortete betroffen: „Der Zeuge steht mir lebendig gegenüber, ich gestehe meine andere Entscheidung in dieser Sache ein." R. Gamliel begnügte sich nicht damit, ließ R. Josua weiter stehen und setzte seinen Vortrag fort. Das war eine öffentliche Beleidigung des so sehr würdigen Mannes. Die Synedristen fingen an zu murren und riefen dem Erläuterer R. Chuzpith zu: Er möge inne halten![1] Es war eine öffentliche Kundgebung gegen die Uebergriffe des Patriarchen, eine Genugthuung für den beleidigten R. Josua, zu mehr kam es diesmal noch nicht. Aber die Oppositionsmitglieder schlossen sich durch diesen Vorfall enger aneinander und nahmen eine abwartende Stellung gegenüber dem Patriarchen ein. Die Gelegenheit kam bald, wo sie ihn ihre Macht fühlen ließen. Ein Jünger trat vor R. Josua mit der Frage: „Ist die Verrichtung des Abendgebetes eine Pflicht oder nur dem freien Willen des Israeliten überlassen?" „Das Abendgebet ist eine freie religiöse Handlung," antwortete R. Josua. Derselbe wendete sich mit dieser Frage auch an R. Gamliel, der wieder entgegengesetzt entschied: „Das Abendgebet ist eine Pflicht!" Da sprach der Fragesteller: „Aber R. Josua hat mir ja das Abendgebet als keine Pflicht, sondern für eine freie religiöse Handlung erklärt." „So warte, antwortete R. Gamliel, bis die Gelehrten sich versammeln, wir wollen über diese Sache verhandeln." In der Synedrialsitzung trug der Jünger abermals seine Frage vor. R. Gamliel erklärte das Abendgebet als eine Pflichthandlung und frug, ob Jemand dagegen sei. Der Abbethdin R. Josua trat vor und sagte: „Es erhebt sich keine Stimme dagegen." Da fing R. Gamliel an: „Aber man hat mir ja in deinem Namen berichtet, daß du das Abendgebet für eine freie religiöse Handlung hältst!" Stehe auf, daß man gegen dich zeuge. Auch hier, wie bei der Verhandlung über die Erstgeburt des R. Zadok, gestand er seine entgegengesetzte Entscheidung ein, aber es wiederholte sich trotzdem die vorige schmachvolle Behandlung R. Josuas. Da geboten Alle dem Dolmetscher R. Chuzpith zu schweigen, warfen R. Gamliel seine schon zweimalige Anmaßung gegen R. Josua vor und schritten zur Absetzung desselben. R. Gamliel wurde seiner Würde als Nassi entkleidet und R. Elaser b. A. an seiner Stelle gewählt. Dieser hob sofort die Anordnungen R. Gamliels auf, erlaubte wieder Allen freien Zutritt zum Lehrhause, sodaß dasselbe plötzlich überfüllt wurde. In dieser unglücklichen Wendung sehen wir unsern R. Gamliel in seiner ganzen sittlichen Größe. Er besuchte wie früher das Lehrhaus und wohnte den Verhandlungen bei. Da trat ein ammonitischer Proselyte, Namens Juda, in die Versammlung mit der Frage: „Werde ich in die Gemeinde aufgenommen?" Wieder standen sich die Gegner R. Gamliel und R. Josua in ihren Entscheidungen darüber gegenüber. Ersterer berief sich auf das Verbot 5. M. 23. „Es komme kein Ammoniter und kein Moabiter in die Gemeinde des Herrn." R. Josua entgegnete ihm: „Sind denn diese Völkerschaften noch in ihren alten Besitzungen, hat sie nicht Sanherib nach Assyrien verpflanzt (Jesaia 10)?" Aber heißt es nicht: „Ich bringe nachher die Gefangenschaft der Söhne Ammons zurück (Jeremia 49)?" „Sie sind doch wol wiedergekommen!" antwortete R. Gamliel. Jener verwies ihn auf Israel, dem auch die Rückkehr verheißen ist, ohne daß sie ganz erfolgt sei. Die Majorität erklärte sich für R. Josua. R. Gamliel widersprach nicht mehr, sondern fügte sich. Er that noch mehr, er machte sich auf, um R. Josua in seinem eigenen Hause aufzusuchen und sich da mit ihm auszusöhnen. R. Josua war ein Nagelschmied und die Wände seiner Wohnung waren von dem Rauch ganz schwarz. R. Gamliel trat in dessen Haus und wunderte sich über die Gestalt der Wohnung seines Collegen. „Deinen Wänden, sprach er, sieht man

[1] Bechoroth 36. Beracholh 27 a.

es an, daß du ein Schmied bist!" R. Josua, noch immer in einer gereizten Stimmung, entgegnete ihm: „Wehe dem Geschlechte, dessen Führer du bist! Du kennst nicht die Noth der Gelehrten, wie sie ihre Nahrung herbeibringen." R. Gamliel sprach darauf: „Verzeihe mir, ich habe dir unrecht gethan!" jener schwieg. „Verzeihe mir, aus Rücksicht gegen die Ehre meines Vaters!" wiederholte er seine Bitte. R. Josua reichte ihm die Hand und war versöhnt. Bald verbreitete sich die Kunde von diesem Vorfalle, Alle waren davon überrascht und tief gerührt. Für R. Gamliel schlugen wieder freundlich die Herzen Aller, und er wurde bald wieder in seine Würde als Nassi eingesetzt, die er in Gemeinschaft mit R. Elaser b. A. bekleidete. Es kamen nun noch mehrere Gegenstände zur Verhandlung, die als Anordnungen R. Gamliels ihre Einführung verdanken. Von diesen nennen wir erst die Bestimmung der täglichen Gebetspflicht am Morgen, Nachmittag und Abend an der Stelle des täglichen Opferdienstes.[1] R. Gamliel ließ hierzu in einer Synedrialsitzung von Simon Pekuli das Gebet der 18 Benedeiungen festsetzen, und Samuel der Jüngere übernahm den Auftrag gegen jede Sektirerei innerhalb des Judenthums das alte Gebetsstück Birchath Haminin aus der Syrerherrschaft zu redigiren und festzustellen.[2] Hierher gehören die Bestimmungen noch anderer Gebetsstücke: des Tischgebets und verschiedener Benedeiungen, ferner die Einführung der feierlichen Seder-Abende am Pesachfeste an der Stelle des Passahopfers und die Abfassung mehrerer Stücke unserer Pesachhagada (s. d. A.).[3] Eine zweite Anordnung betraf die Gesetze des Erlaßjahres, die auf dem durch die Kriege verarmten Landvolke schwer lasteten und dem Landbau sehr hinderlich wurden. R. Gamliel mit seinem Synedrion trugen der Zeit volle Rechnung und hoben ein altes Verbot auf, nach dem man das halbe Jahr vor dem Eintritt des Erlaßjahres die Aecker nicht bebauen durfte.[4] Eine dritte Verordnung, die von den Zeitgenossen nicht genug gerühmt werden konnte, bezog sich auf die Leichenbestattung, die bis dahin mit vielem Luxus und großem Aufwand üblich war, und in seiner Zeit so sehr das Volk drückte, daß Viele aus Furcht vor den Bestattungskosten ihre Leichen unbeerdigt ließen. Gegen diesen Mißbrauch verbot er jeden Luxus bei der Leichenbestattung und führte die einfache Beerdigungsweise ein. Er selbst befahl den Seinigen, ihn nach dem Tode nur in einem leinenen Gewande zu begraben. Das Volk ahmte dem Beispiele des R. Gamliel nach und die einfache Beerdigungsweise wurde bei den Juden allgemein.[5] Eine vierte Verordnung, die er im Synedrion durchsetzte, war zu Gunsten der Heiden, daß deren Beraubung gleich der der Juden verboten und zu verpönen sei.[6] Ebenso mild ging er gegen die Sadducäer vor, er bot ihnen und ihren Gesinnungsgenossen, den Baithusäern aufs Freundlichste die Hand und bestimmte, die Sadducäer nicht wie Heiden anzusehen, sondern sie gleich andern Israeliten zu achten, deren Handlungsweise uns Verbote zuziehen könnte.[7] Auf gleiche Weise zeigte er sich gegen die Samaritaner, deren Zeugenschaft er gleich der eines Israeliten, sogar auf Scheidungsurkunden für vollgültig ansah,[8] und deren Früchte er wie die eines Nichtchabers (Ambaarez) für Demai (zweifelhaft verzehnt) erklärte.[9] Erst später, nachdem er sich auf seinen Reisen von deren gesetzwidrigem Leben überzeugt hatte,[10] kam er von obigen Bestimmungen ab und verbot von ihrem geschlachteten Vieh Fleisch zu genießen.[11]

IV. Seine Halacha, ihre Gegner, Benehmen und endliche Würdigung. In der Halacha war er kein unbedingter Anhänger der Schule Hillels, sondern strebte

---

[1] Berachoth 28. Das Morgengebet als Ersatz des Morgenopfers, das Nachmittagsgebet (das Minchagebet) an der Stelle des Abendopfers und das Abendgebet in Bezug auf die Verdampfung der Fettstücke des Abendopfers. [2] Vergl. Daniel 8 und Ps. 119 mit Tosephta Berachoth Absch. 3. Jeruschalmi Berachoth Absch. 4. Taanith Absch. 2. Hierzu siehe Krochmal More nebuche hasman Absch. 11. [3] Vergl. hierzu Berachoth 37. Tosephta daselbst Absch. 4 und mehrere Aussprüche R. Gamliels II., R. Elieser ben Asaria, R. Akibas u. a. m. in unserer Pesachhagada. [4] Moed katon 3 β. Jeruschalmi Schebiith Absch. 1. Halacha 1. Tosephta Schebiith Absch. 1. [5] Moed katon 27. Kethuboth 8 a. Tosephta Nidda Absch. 9. [6] Jeruschalmi Baba kama Absch. 4. Halacha 3. Babli Baba kama 31 a. [7] Erubin 68. [8] Gittin 10. [9] Siehe: Samaritaner. [10] Tosephta. Terumoth Absch. 2. [11] Cholin 8 β.

mehr nach möglicher Vereinigung der Lehren Samais und Hillels. Er suchte den Grund der Halacha auf,[1] und nahm von jedem Gesetzeslehrer das ihm Einleuchtende gern an. So entschied er oft nach der Schule Samais gegen die Hilleliten in drei Sachen zur Erleichterung und in drei Sachen zur Erschwerung des Sabbatgesetzes.[2] Bei streitigen Fällen zwischen den Lehren seiner Zeit, als zwischen R. Elieser und R. Josua, schlug er die vermittelnde Richtung ein.[3] Er ließ auch oft die Ansicht seines Gegners zu,[4] und war Einer der mehr wußte als er, so wies er den Fragenden an ihn.[5] So tragen eine große Menge von Halachas seinen Namen, die sich über die verschiedenen Theile des Gesetzes erstrecken.[6] Rühmlich von denselben sind die Gesetzesbestimmungen zu Gunsten des Handwerkerstandes, des Landbaues und des Arbeiterstandes im Allgemeinen.[7] Auch in diesen Halachas stieß er auf Widerspruch bei den schon oben genannten Collegen und ältern Freunden: R. Dosa, R. Tarphon, R. Elieser ben Arach, R. Josua u. a. m. Wir heben daher rühmlich das Benehmen R. Gamaliels gegen diese seine Gegner hervor und verweilen gern bei den Notizen über dasselbe. R. Gamliel heißt es, „verehrte die Weisen;“[8] „er bekannte die Wahrheit, und sprach oft: „Ich habe davon nichts vernommen, ich weiß es nicht.“[9] Er sagte oft zu denen, die Halachaentscheidungen von ihm forderten: „Gehet zu den Lehrern, die darin mehr wissen als ich.[10] Er bestimmte ausdrücklich, daß das erste Zehent R. Josua, das Zehnt von R. Josua dem R. Akiba und das Zehnt von R. Akiba dem R. Elieser gehöre.[11] Sein freundliches Entgegenkommen gegen R. Josua, als dieser demüthig sein Haus aufsuchte, haben wir schon erwähnt. Ein anderes Mal war er mit ihm auf einem Schiffe, wo beide sich das Brod theilten und R. Gamliel gern dem ihm gerühmten Gelehrten R. Jochanan b. Gudgeda ein Amt geben wollte.[12] Offen tadelte er jede Uebertreibung und Absonderungsgelüste seiner Collegen. So warf er R. Tarphon die Verabsäumung der Synedrialverhandlungen vor, und als dieser ihm in übertreibender Weise mit Hinweisung auf die Hebe (Theruma), die er genossen, antwortete: „den Altardienst verrichtete ich! entgegnete er ihm: „Deine Worte haben nichts als Uebertreibung und Aufsehen erregendes, giebt es denn gegenwärtig einen Opferdienst!“[13] Gegen die chassidäische Verbindung R. Josuas mit Pappus und u. a. m. rief er erstaunt aus: „Wer ist denn dieser, der sich durch seine Fingerbewegung kenntlich macht!“[14] So blieb die endliche Anerkennung und Würdigung R. Gamliels nicht aus. Zum Andenken der Einführung der einfachen Leichenbestattung wurde es üblich, daß man im Trauerhause einen Becher mehr, also 4 Trostbecher, leerte.[15] Allgemein hieß es: „R. Gamliel schaute im heiligen Geiste!“[16] V. Weitere Thätigkeit, seine Reisen und Beziehungen zu Rom und den römischen Prokuratoren in Palästina. Von seiner weitern Thätigkeit nennen wir seine Reisen in Palästina. Er bereiste mehrere Mal das Land, die Städte und Dörfer Palästinas, um sich selbst von dem Zustande des jüdischen Volkes, seiner öffentlichen Institutionen, der Synagogen, der Gerichte und Kinderschulen u. a. m. zu überzeugen. So finden wir ihn im Verein mit mehreren Synedristen in Jericho,[17] Akko,[18] Khesib (s. d. A.)[19] Tiberias,[20] Emmaus,[21] dem Dorf Uthnai (s. d. A.),[22] Lydda,[23] u. a. m. Auch samari-

[1] Mischna Berachoth 1. 1; Pea 6. 6; Erubin 4. 1; Kethuboth 8. 1; 13. 3. 4. 5; Daf. 1. 7. [2] Beza 23. und 22. [3] Therumoth Abſch. 8. 8. Schebiith Abſch. 9. 8. Berachoth 43 β. [4] Tosephta demai 8. Daf. Beza 2. [5] Tosephta Kilaim Abſch. 3. ſagte er: „Gehet und fraget den R. Jeſe Haglili, der bewandert in den Halacheth über den Weinberg iſt. [6] Wir verweiſen auf die Stellen in Mischna Berachoth 1. 1; 7. 6; Erubin 4. 1; Kethuboth 8. 1; 13. 4. 5; Sebachim 9. 1; Jadaim 4. 4. u. a. m. [7] Dieſelben ſind in Beza 22; Moed katon 19; Rosch haschana 34 β. Taanith 10 und 16; Mischna challa 4. 48; Tosephta Kilaim 4. [8] Mechilta zu Jithro am Ende. [9] Sifra zu Vajikra Abſch. 1. [10] Tosephta Kilaim Abſch. 3. [11] Maaser scheni 3. 9. [12] Horajoth 10. [13] Pesachim 72 β. [14] Jeruschalmi Berachoth Abſch. 2. שטרא עצמו באצבע. Siehe Chaſſidäer. [15] Baba mezia 59. Kethuboth 88. [16] Erubin 64 β. רבי כיון ברוח הקודש. [17] Berachoth 37 β. [18] Erubin 24. Aboda sara 32 β. 44 β. [19] Erubin 24. [20] Sabbath 116. [21] Kheritoth III. 7. 8. 9. [22] Gittin 6 a. [23] Tosephta Pesachim 3. u. 10. Pesachim 49 a.

tanische Städte suchte er auf, um sich von ihren religiösen Handlungen zu überzeugen.[1] Auf diesen Reisen hielt er Lehrvorträge,[2] wurde um Entscheidungen angegangen,[3] ordnete das Schulwesen u. a. m. Der Besuch der samaritanischen Städte und Ortschaften überzeugte ihn bald von dem heidnischen Wesen, das sich bei ihnen eingeschlichen, und von mancher widergesetzlichen Handlung in ihrer Mitte, so daß er sich bewogen fühlte, von den milden Bestimmungen, die er zu ihren Gunsten getroffen, wieder abzustehen.[4] Von geschichtlicher Bedeutsamkeit war seine zweimalige Reise nach Rom, die er unter den Kaisern Domitian und Nerva in Begleitung der Synedrialmitglieder: R. Josua, R. Elieser und R. Akiba unternommen hatte. Nichtjüdische Quellen, Sueton und Dio Cassius, berichten von der Grausamkeit, wie Domitian die Strafgelder des jüdischen Fiskus eintreiben ließ, und von dem Haß, den er gegen jeden fremden Kultus, besonders gegen den der Juden hatte, so daß er seine eigenen Blutsverwandten, den Consul Flavius Clemens und dessen Frau Flavia Domitilla, die wegen des Atheismus d. h. wegen Hinneigung zum Judenthume angeklagt waren, bestrafen ließ, den Clemens mit dem Tode und die Domitilla mit der Verbannung nach der Insel Pandataria.[5] Auch das talmudische Schriftthum hat darüber verschiedene Berichte. Die schwere Steuer, welche die Juden im ganzen römischen Reiche unter Domitian nach Rom entrichten mußten, der jüdische Fiskus bei Sueton, kommt mehrere Mal unter den Namen פיסוס = fiscus und זימיא = ξημία vor,[6] und gab schon R. Jochanan ben Sakai die Veranlassung zu der Klage: „Für den Tempel habt ihr die Kopfsteuer, Beka, verweigert, nun muß Jeder 15 Schekalim unter der Herrschaft der Feinde geben."[7] Sie traf das Herz des Judenthums, da sie auch von den Heiden, die sich zum Judenthum bekannten, entrichtet werden mußte; was der Ausbreitung des Judenthums, die damals eine nicht geringe Dimension annahm, sehr hinderlich wurde. Andererseits gab es Viele unter den Juden, die sich, um der drükkenden Steuer zu entgehen, durch Operation die Beschneidung künstlich unkenntlich machten.[8] Andere Stellen erzählen von einer Verfolgung, die Domitian mit dem römischen Senat über die Juden verhängte, welche ihre völlige Vernichtung zum Ziele hatte.[9] Zugleich berichten dieselben Quellen von den Freunden und Anhängern der Juden und des Judenthums in Rom, selbst unter den Senatoren und der nächsten Umgebung des Kaisers.[10] Der Patriarch R. Gamliel erhielt von diesem Senatsbeschluß zur rechten Zeit Nachricht,[11] und machte sich sofort mit seinen Collegen nach Rom.[12] Die Sache war so eilig, daß er in der ungünstigen Jahreszeit, im Monat Tischri (October) diese Reise zur See unternahm. Auf dem Schiffe feierten sie das Laubhüttenfest. R. Gamliel erhielt nicht ohne Anstrengung für vieles Geld einen Palmenzweig (Lulab),[13] und R. Akiba baute eine Laubhütte, die der Sturm bald wegriß und ins Meer schleuderte, über welche sich R. Gamliel später lustig machte.[14] Die Seereise verlief nicht ohne Gefahr und Verzögerung, sie dauerte ungewöhnlich

---

[1] Tosephta demai Abſch. 5. [2] Tosephta Terumoth Abſch. 2. [3] Negaim Abſch. 8. 4. Keritoth 3. 7. 8. 9. [4] Siehe oben, mehr im Artikel: Samaritaner. [5] Vergleiche Dio Cassius im Auszuge bei Xiphilinus 67. 12. ferner Sueton vit. Domit. cap. XII. [6] Midrasch und Jeruschalmi. [7] Mechilta Jethro 2. [8] Diese hießen im Talmud משוכים בערלה, von denen auch Sueton und Dio Cassius Vieles berichtet. [9] Aboda sara 10, Midr. r. 5. M. Abſch. 2. [10] Gittin 56. Aboda sara 11. nennt einen Onkelos Sohn Kalonikos, einen Schwesterſohn von Titus, also auch von Domitian, der wegen seines Uebertrittes zum Judenthume verfolgt wurde. Ferner wird ein „Ktiah bar Schalom" (ſ. d. A.) genannt, der als Anhänger der Juden und des Judenthums im Senate gegen den Beſchluß der Judenverfolgung ſtimmte und deßhalb zum Tode verurtheilt wurde. Vor der Hinrichtung trat er auf Anrathen ſeiner Frau ganz zum Judenthume über und hinterließ ſein Vermögen den jüdiſchen Gelehrten R. Akiba und ſeinen Genoſſen. Vergleiche die Artikel: Ktiah bar Schalom, Onkelos bar Kalonikos, Judenthum, beſonders Midr. r. 5. M. Abſch. 2. [11] Midr. r. 5 M. Abſch. 2. hat darüber: והיה סנקליטו של מלך ירא שמים בא אצל גמליאל וגלה לו הרכר. [12] Succa 23. und Jeruschalmi daſelbſt II. 4. in Gemeinſchaft mit R. Akiba, R. Elieſer ben Aſaria. Maaser scheni 5. 9. heißt es: ר"ג והזקנים; Midr. r. 2 M. Abſch. 30. und Derech Erez Kap. 5. wird von vier Gelehrten geſprochen; ebenſo in Maccoth am Ende. [13] Succa. [14] Succa 23. Siehe oben.

lange. R. Gamliel ging der Mundvorrath aus und er war froh, von R. Josua aufgefordert zu werden, mit ihm sein einfaches Mahl zu theilen. Jetzt hatte er Gelegenheit die Weisheit dieses Mannes kennen zu lernen. R. Gamliel wunderte sich über dessen Vorsicht, da sagte er ihm, daß er nach astronomischer Berechnung die Erscheinung des Kometen erwartete, der je 70 Jahre sichtbar wird und die Seefahrer irre leitet.[1] Endlich landeten sie in Brundisium,[2] dem berühmten Hafenplatz der apulischen Küste. Von der Ferne machte der Anblick Roms und das geräuschvolle Treiben auf dem Kapitol auf sie einen niederschlagenden Eindruck. Sie verglichen damit die öde Stille auf dem Tempelberg in Jerusalem und vergossen darüber Thränen tiefen Schmerzes. „Den Heiden, sprachen sie, die Götzen verehren, ist solches Glück bestimmt, aber unser Tempel mußte vom Feuer zerstört werden!" R. Akiba war der Einzige, der nicht diese Niedergeschlagenheit seiner Collegen theilte, sondern ihnen tröstend zurief: „Geht es also den Sündern, so wird es sicherlich den Gottesverehrern noch viel besser ergehen!"[3] In Rom hatten sie mehrere gelehrte Unterredungen religiösen Inhalts mit verschiedenen Weisen,[4] auch mit den Anhängern des jungen Christenthums dieser Stadt.[5] Eine überraschende Freude war für sie ihre freundliche Aufnahme bei den höchsten Persönlichkeiten aus der Umgebung des Kaisers, von denen ein Senator auf Zureden seiner Frau sich freiwillig zu Gunsten der Juden, damit der erwähnte Senatsbeschluß zur Verfolgung nicht sofort zur Ausführung komme, den Tod gab. Nach dieser edlen That theilte ihnen dessen Frau mit, daß er sich heimlich längst zum Judenthume bekannt habe, worauf diese ihr die ewige Seeligkeit ihres Gemahls versicherten mit den Worten: „Die Edlen des Volkes werden eingesammelt, das Volk des Gottes Abrahams!"[6] Der Senatsbeschluß zur Verfolgung der Juden kam nicht zur Ausführung und R. Gamliel mit seinen Gefährten konnte seine Rückreise mit Befriedigung, etwas ausgerichtet zu haben — antreten. Die zweite Reise R. Gamliels nach Rom war beim Regierungsantritt des Nachfolgers Domitians, des edeln Nerva, zur Aufhebung der drückenden Judensteuern. Er war so glücklich die Abschaffung derselben durchzusetzen. Ein Dekret dieses edeln Kaisers hob diese Steuern auf, und dasselbe machte ein solch großes Aufsehen, daß man Münzen zur Verewigung dieser That prägen ließ, die zur Aufschrift hatten: „Columnia fisci Judaici oblata."[7] Ueber seine ferneren Beziehungen zu Rom und den römischen Prokuratoren heben wir den Bericht hervor, der uns von der Absendung zweier römischen Gesandten an den Patriarchen erzählt, die er mit dem Inhalt des jüdischen Gesetzes bekannt machen sollte. Aus den Aussetzungen derselben gegen das jüdische Gesetz ersehen wir, daß Angeberei und Verleumdungen, die in dieser Zeit nicht selten waren, der Grund dieser Gesandtschaftsabsendung gewesen. Man wollte sich einmal von der Richtigkeit solcher Angebereien überzeugen. R. Gamliel muß nicht wenig bei der römischen Behörde im Ansehen gestanden haben, da man in ihn das Vertrauen setzte, er werde ihnen unverfälscht die Gesetze mittheilen. Diese Ausstellungen werden verschieden angegeben. Nach der Angabe in Sifri §. 344 betrafen sie den Raub von den Heiden, der als erlaubt gehalten wurde.[8] R. Gamliel hat sofort die Beraubung der Heiden als gesetzlich verboten festgestellt.[9] Erst unter der Regierung des Kaisers Hadrian, als in Folge der Zurückziehung seines Versprechens die Juden eine drohende Haltung annahmen und in kleinen Aufständen ihren Unwillen kund gaben, änderte sich plötzlich die Stellung R. Gamliels zu Rom. Er wurde mit den andern Volksführern Juli-

[1] Vergl. Literaturblatt des Orients I. 194. ff., auch den Artikel: „Astronomie." [2] Erubin IV. 1. פרנדין oder פרנדיסין nach der Lesart von Grätz in Frankel's Monatsschrift I. S. 192. [3] Maccoth am Ende. [4] Aboda sara IV. 7. Gemara daselbst S. 54 β. Mechilta zu 20. 6. p. 76. und siehe weiter. [5] Midr. r. 2 M. Absch. 30. Siehe weiter. [6] Midr. r. 5 M. Absch. 2. Vergleichen wir hiermit die oben zitirten Berichte Suetons mit denen von der Todesverurtheilung des Flavius Clemens und der Verbannung der Drusilla wegen ihrer Anhänglichkeit am Judenthume, so stehen diese talmudischen Notizen nicht ohne geschichtliche Unterlage. [7] Die talmudischen Berichte über diese zweite Reise sind in Maaser scheni V. 9. und Erubin 4. 1. 2. Nach Frankel Darke Mischna S. 84. [8] Vergl. Baba kama S. 35. Jeruschalmi daselbst IV. 3. [9] Jeruschalmi Baba kama IV. 3.

anus und Pappus zum Tode verurtheilt.[1] Aber noch hatte er auch in der engen Umgebung des Prokurators seine Freunde, von denen einer eiligst in das Lehrhaus in Jamnia zu R. Gamliel kam und ihm heimlich die ihm drohende Gefahr entdeckte. R. Gamliel entfernte sich mit ihm und der Römer rettete ihn mit der Gefahr seines eigenen Lebens, nachdem er ihm die ewige Seeligkeit verheißen hatte.[2] VI. Agadalehren, Controverse u. a. m. Dieselben, soweit sie uns in ihrer bruchstücksweisen Gestalt erhalten sind, erstrecken sich über Gott, Gotteseigenschaften, Götzendienst, die Schöpfung und deren Urstoffe, die Bildung des ersten Menschenpaares, die Offenbarung, Israel, Heiden, das Gesetz, Sabbat, Feste, Gewerbe, Christen, Auferstehung und Zukunftswelt. a. Gott und Gotteseigenschaften. Darüber haben wir zwei Controverse mit Minäern, warscheinlich Gnostikern oder Leuten, welche die biblische Gotteslehre verwarfen. Ein solcher Min,[3] (in unserer Talmudausgabe: Leugner, כופר) spricht R. Gamliel in Bezug auf die Unerforschbarkeit Gottes nach der Bibel mit den Worten an: „Ich weiß, was euer Gott thut und wo er ist." Da seufzte dieser auf und erzählte ihm, wie er um seinen Sohn in einer der Seestädte besorgt sei, ich bitte, schloß er, sage mir, wie er sich befinde." „Aber weiß ich denn, wo er ist!" entgegnete jener. Da rief ihm R. Gamliel lächelnd zu: „Das, was auf der Erde vorgeht, weißt du nicht, nun willst du das im Himmel kennen?" Wieder kam er in einem Controvers mit einem Min (s. d. A.) über die in Psalm 147 Gott beigelegte Eigenschaft: „er bringt nach Zahl die Sterne hervor" zur Sprache. „Ich kann ebenfalls die Sterne zählen!" behauptete dieser. Da brachte R. Gamliel eine Siebe mit Quitten und rief ihm zu, indem er dieselbe fortwährend bewegte, zähle die Quitten!" „Halte still, wenn ich sie zählen soll!" antwortete er ihm. „So ist ja das Himmelsheer in fortwährender Bewegung, und du behauptest, die Sterne zählen zu können!" entgegnete er ihm triumphirend. b. Götzendienst. Das Wesen des Götzendienstes, das in der Bibel so sehr bekämpft wird, war das gewöhnliche Thema zwischen den gebildeten Heiden und den Juden. So frug ein Philosoph den R. Gamliel: „Warum eifert euer Gott so sehr gegen die Götzendiener und nicht gegen die Götzen selbst?" Er antwortete ihm durch folgendes Gleichniß. „Ein König hatte einen einzigen Sohn. Aber dieser Sohn hatte einen Hund, den er sich aufgezogen und nach seinem Vater genannt hat. Daher kam es, daß er bei einem Schwur stets ausrief: „Beim Leben meines Hundes, meines Vaters!" Ueber wen soll nun der Vater zürnen, über den Hund oder über den Sohn? Ueber Letztern sicherlich!" „Aber, wiederholte dieser, an den Götzen muß doch etwas sein, denn in unserer Stadt brach einst Feuer aus, die ganze Stadt brannte nieder mit Ausnahme des einen Gebäudes, des Tempels mit seinen Götzen. Ironisch erwiederte er: „Wenn ein König Krieg führt, so führt er diesen mit den Lebenden oder mit den Todten?" Nun kam er mit der Hauptfrage: „Warum vernichtet Gott nicht die Götzen?" „Weil sie aus Gegenständen bestehen, die die Welt nicht entbehren könne: Sonne, Mond, Sterne u. a. m. Soll die Welt wegen dieser Narren untergehen?" Da soll er die andern Götzen vernichten! Auch diese nicht, damit man nicht von diesen den Schluß auf die Wahrhaftigkeit der andern Götzen ziehe, die von der Vernichtung verschont geblieben.[4] Ein anderes Mal war es ein Heeresführer Agrippa, der dieselbe Frage über das Eifern der Bibel gegen den Götzendienst vorbrachte: „Es eifert nur ein Weiser gegen einen Weisen, ein Held gegen einen Helden, aber nicht ein Großer gegen einen Niedrigen." Er antwortete: „So ein Mann zu seiner ersten Frau eine Zweite heirathet, so wird Erstere gewiß nur gegen die Zweite eifern, nicht wenn sie vornehm, sondern wenn sie niedriger ist."[5] c. Die Schöpfung und deren Urstoffe. Die Annahme von Urstoffen bei der Weltschöpfung wurde den Juden durch ihre Berührung mit dem griechischen Schrift-

[1] Siehe: Barkochba. [2] Vergl. Taanith 29 a. für den Ausdruck בעל ההוטם haben wir בעל החוטם zu lesen. [3] Sanhedrin 39. In unserer Talmudausgabe steht: כופר, Leugner, aber in den Midraschim und im Jalkut haben wir dafür „Min," מין. [4] Aboda sara 54. [5] Das. 55.

thume bekannt. Dieselbe fand unter ihnen ihre Anhänger, aber auch ihre Gegner (siehe: Schöpfung). Beide suchten ihre Beweise in der Bibel auf, so entstanden mehrere Controverse über diesen Gegenstand. So redete ein Philosoph R. Gamliel an: „Euer Gott war ein großer Bildner, aber er fand auch gute Urstoffe vor: das Tohu und Bohu, die Finsterniß, den Wind, das Wasser und die Abgründe, sämmtliche Gegenstände existirten nach der Bibel schon vor der Schöpfung. Wol, antwortete dieser, sind sie so in der Schrift angegeben, aber stets mit der sie näher bestimmenden Angabe: bara, ברא, daß sie geschaffen wurden."[1] Ein Anderer, wahrscheinlich ein Anhänger des Parsismus mit seiner Lehre von zwei verschiedenen Schöpfern: dem Ormuzd, Gott des Lichtes und dem Ahriman, Gott der Finsterniß, frug R. Gamliel: „Auch nach der Bibel ist der Gott, der die Berge geschaffen, nicht der, der den Wind hervorgebracht, denn also heißt es: „Er bildet die Berge und schafft den Wind, also zwei verschiedene Ausdrücke: ברא, schaffen und יצר, bilden, die auf zwei Schöpfer hindeuten." Aber dieselben Ausdrücke kommen auch bei der Schöpfung des Menschen vor: 1 M. 2. 7. ויצר „er bildete" und 1 M. 5. 1. ברא erschaffen. So ist es, entgegnete dieser, auch bei dessen Schöpfung waren zwei Götter thätig. Aber, erwiderte R. Gamliel, woher die Uebereinstimmung dieser Götter beim Tode des Menschen, daß nicht ein Schöpfungstheil dieses Gottes noch lebendig bleibt, wenn der andere todt ist!"[2]

d. Schöpfung des ersten Menschenpaares. Von derselben haben wir das scherzende Wort eines Heiden an R. Gamliel über die Schöpfung des Weibes aus der Rippe des Mannes, die ihm im Schlafe ohne sein Wissen genommen wurde: „euer Gott ist ja ein Dieb!" Ein Dieb, entgegnete dessen Tochter, der anstatt eines silbernen Leuchters einen goldenen gab, für ein Stück Fleisch ein lebendiges Wesen zur Gehülfin ihm zugesellte.[3] e. Offenbarung. Auch hier haben wir einige Controverse zwischen R. Gamliel und einem Heiden, dem die erste Offenbarung Gottes an Moses in dem brennenden Dornbusch auffallend erschien: „Warum grade im Dornbusche?" frug er. „Als Lehre, daß keine Stelle, auch nicht der geringfüge Dornbusch, von der Anwesenheit Gottes leer sei," war die Antwort.[4] f. Israel. Die geschichtliche Bestimmung Israels bildete nach der Zerstörung des Tempels einen Gegenstand des Disputs zwischen Juden und Heiden und den ersten Christen. Letztere folgerten aus den Verfolgungen der Juden und der völligen Zerstörung des jüdischen Staates den Schluß auf die Vernichtung ihres frühern Berufes. So rief einst ein Min, wahrscheinlich ein Christ, R. Gamliel zu: Ihr seid ein Volk, von dem sich der Herr entfernt hat, denn also heißt es: „Mit ihren Schafen und Rindern gehen sie Gott aufzusuchen, aber sie finden ihn nicht, er hat sich von ihnen entfernt." Es heißt ja nicht: „er hat an ihnen die Trennung vollzogen!" war seine Antwort.[5] g. Gesetz. Die Erklärungsweise des Gesetzes war rationell. Als Beispiel bringen wir seine Erklärung des Opfers der des Ehebruchs verdächtigten Frau, das auch aus Gerstenmehl bestand, und eine Versinnlichung ihrer That sein sollte. Er sagt darüber: „Wie ihre That viehisch war, so auch ihre Speise (das Speiseopfer)."[6] Von den andern Erklärungsarten gebrauchte er die des Notarikon, נוטריקון, die darin bestand, daß jedes Wort in seine Buchstaben zerlegt wurde, von denen jeder zur Andeutung eines Wortes verwendet wurde (s. Exegese).[7] h. Sabbat und Fest. Das Sabbatgebot hat bei den Griechen und Römern, besonders seitdem dasselbe in Rom viele Anhänger gefunden,[8] viele Anfeindungen erfahren. Die strenge Beobachtung des Sabbats, wie ein Theil der Juden, die Chassidäer, in den Kämpfen mit den Syrern und später wieder in dem Kriege gegen die Römer am Sabbat bei der größten Lebensgefahr nicht kämpfen wollten und sich lieber vom Feinde niedermetzeln ließen, war den sie umgebenden Heiden ganz unverständlich. R. Gamliel wurde bei seiner Anwesenheit in Rom gefragt: „Ihr behauptet, daß euer Gott hält, was er verheißt, nun er hat die Ruhe

[1] Midr. r. 1 M. Absch. 1. So über Tohu Webohu in 1 M. 1. 1.; über Licht und Finsterniß in Jesaia 45. [2] Sanhedrin 39 a. [3] Das. 39. [4] Midr. r. 4 M. Absch. 12. [5] Hosea. Jebamoth 102 b. [6] Sote 14. [7] Sabbath 55 und 78. [8] Vergl. den Artikel: Judenthum in Rom.

am Sabbattage geboten, warum beobachtet er dieselbe nicht?" Die Welt, antwortete dieser, in der auch am Sabbat Alles in Bewegung ist, gleicht in Bezug auf Gott einem Hofraum, in dem das Sabbatgesetz die Bewegung von Sachen den Israeliten gestattet."[1] In Bezug auf die andern Festtage lautete sein Grundsatz: „Seit der Tempelzerstörung haben das Neujahrsfest und der Versöhnungstag nur die Heiligkeit der drei Wallfahrtsfeste: Pessach, Schebuoth und Sukkoth."[2] i. Christenthum. Von den Lehren des Christenthums, wie sie in den Evangelien zusammengestellt sind, hebt er den Widerspruch derselben hervor, wo bald von der völligen Auflösung und Aufhebung des mosaischen Gesetzes gesprochen wird,[3] bald es aber auch entgegengesetzt heißt: „Ihr sollt nicht wähnen, daß ich gekommen das Gesetz aufzulösen, sondern zu erfüllen."[4] k. Auferstehung. Das Dogma der Auferstehung ist eine der Hauptstützen des Christenthums, das in den ersten drei Jahrhunderten oft zwischen Juden, Christen und Heiden diskutirt wurde.[5] So wird auch hier von einer Unterredung über diesen Gegenstand zwischen R. Gamliel, den Christen und Heiden berichtet. Ein Heide, „Leugner," heißt es, frug R. Gamliel: „Ihr behauptet die Todten werden auferstehen, aber sie werden doch zu Staub, kann Staub wieder aufleben?" Da erbat sich seine Tochter die Erlaubniß dem Fragenden zu antworten; sie sprach: „Zwei Töpfer giebt es, der eine bringt die Töpfe aus Wasser hervor, der andere bildet sie aus Lehm, welchem gehört der Vorzug? Ersterem! Nun, wenn Gott die Welt aus Wasser geschaffen, wird er doch wohl den Menschen aus Staub wieder bilden können."[6] Ein anderes Mal war es ein Christ,[7] der ihn nach den Beweisen des Auferstehungsdogmas aus den Büchern der heiligen Schrift frug. Er brachte ihm dieselben aus den drei Abtheilungen der Bibel, aus dem Pentateuch 5 M. 31. 16; dem Propheten Jesaia 26. 10. und dem Hagiographen: Hoheslied 7. 10., aber sie wurden von jenem als unzureichend zurückgewiesen. Endlich führte er die Stelle 5 M. 11. 10. an „Damit ihr lange lebet in dem Lande, das der Ewige euren Vätern zugeschworen, es ihnen zu geben" mit der Angabe, daß die Erfüllung der Schlußverheißung „es ihnen, den längst Verstorbenen, zu geben, den Akt der Todtenauferstehung voraussetzt. Es war dies ein Beweis, ähnlich dem in Matthäi 22. 32. „Ich bin der Gott Abrahams" und „Gott ist kein Gott der Todten, sondern nur der Lebenden" und der Christ war mit demselben zufrieden.[8] VII. Tod und Würdigung. Gleich nach dem Regierungsantritt Hadrians, als in Folge der Nichterfüllung seines kaiserlichen Versprechens von der Wiedererbauung des Tempels in Jerusalem Unruhen unter den Juden ausbrachen, wurde, wie über viele Andere, (s. Barkochba) auch über R. Gamliel der Tod verhängt. Wir haben bereits oben die wunderbare Weise erwähnt, wie er diesem Verhängnisse entkommen war. Doch lebte er darauf nur noch einige Jahre; er starb kurz vor dem Ausbruch des barkochbaischen Aufstandes. Die Trauer um ihn war eine allgemeine. Akyles, der Proselyt (s. d. A.) verbrannte über ihn, wie es bei Königen zu geschehen pflegte, Kleider und Möbeln im Werthe von 70 Minen = 140 Thalern und führte zur Rechtfertigung dieser That an: „R. Gamliel ist mehr werth als hundert Könige, von denen die Welt nichts hat."[9] R. Elieser und R. Josua ordneten Trauer für ihre Schüler um den Tod R. Gamliels an.[10] R. Josua trat an seine Stelle und übernahm das Präsidium im Synedrion. Als solcher versuchte er mehrere Bestimmungen R. Gamliels wieder aufzuheben, aber die Andern riefen ihm: „Man bekämpft den Löwen nicht nach dem Tode!" „Nach dem Haupte muß sich der übrige Leib bewegen![11] Allgemein hieß es: „Mit dem Tode R. Gamliels ward die Ehre der Thora vernichtet!"[12] Mehreres siehe: Josua R., Elieser R., Synedrion und Patriarchenwürde.

---

[1] Midr. r. 2 M. Absch. 30. [2] Moed katon S. 19 a. [3] Matthäi 11. 13. „Alle Propheten und das Gesetz bis auf Johannes." [4] Matthäi 5. 17—18. [5] Siehe Abtheilung I. Artikel „Auferstehung." [6] Sanhedrin 91. [7] Das. 90. steht in unserer Talmudausgabe צדוקי anstatt מין. [8] Das. [9] Tosephta Sabbat Absch. 8. Aboda sara 11 a. Semachoth Absch. 8. [10] Jerus. Moed katon III. 1. [11] Erubin 41 a. [12] Megilla 21.

Gamaliel III. und IV. siehe: Patriarchat.

Gan-Eden, Traktat, siehe: Midrasch.

Gans, אוז. Von derselben kennt der Talmud drei Gattungen: a. Die zahme Gans, unsere Hausgans (unter den Namen: אוז pl. אווזות;[1] ferner: אווא pl. אווי,[2] und endlich: קוקא pl. קאקי;[3] b. Die wilde Gans, אווא בר,[4] und c. die Meeresgans, אוז הימים, Wassergans.[5] Die zahme Gans gehört zu der zum Genuß gestatteten Art und ist wegen ihres Fleisches und Fettes sehr gesucht. Gänsefett wurde zu Wunden: Mundkrankheiten,[6] Mundfäule,[7] u. a. m. verwendet. Ihre Gehirnhaut ist sehr dünn, ihr Schnabel länglich; überhaupt macht sich die Gans durch ihr Schnattern kenntlich.[9] Bekannt ist der Spruch: „Ihr schnattert wie die Gänse."[10] „Weiße Gänse" ist eine schimpfliche Benennung für greise Richter, die nur ihres Vortheils bedacht sind.[11] Man richtete Gänse zum Ausdreschen des Getreides ab.[12] Der Lunge einer Gans schrieb man Heilkraft zu und bezahlte sie oft theurer als die Gans selbst. Der Spruch darüber war: „Eine Gans um einen Sus, aber ihre Lunge um vier."[13] Die wilde Gans ist kenntlich an ihrem kürzern Schnabel, daß das Weibchen nur ein Ei im Eierstock hat und beim Männchen die Hoden mehr oberwärts liegen.[14] Gesetzlich ist es verboten, sie mit der zahmen Gans, Hausgans, kreuzen zu lassen.[15] Von der Meergans (wol der Schwan) kommt vor, daß sie ebenfalls mit der Hausgans nicht gepaart werden darf.[16] Mehreres siehe: Geflügel.

Gargir, siehe: Gewürze.

Gartenbau, siehe: Früchte und in Abtheilung I.: Garten.

Gartenpflanzen und Gartenfrüchte, פירות הגן. Als Ergänzung des Artikels: „Früchte" tragen wir hier noch nach: 1. Die Weintraube, ענבים, in ihren drei Arten: a. den frischen, לחים; b. getrockneten, יבשים, auch צמוקים und c. den verdorbenen ענקלוח.[17] 2. Die Melone, אבטיח,[18] im Targum: מלפניא.[19] 3. Die Gurke, קשואין.[20] 4. Die Kürbisse, דלועין,[21] die von ungeheurer Größe wuchs und als Eselsfutter gebraucht wurde,[22] sonst waren sie nicht so sehr geschätzt.[23] 5. Die Maulbeeren, חותים,[24] die nach 50 Tagen reif werden. 6. Die Brombeere, סוסניא.[25] 7. Die Stockriebe, רוביא,[26] deren Species 40 Pfund gewogen haben. 8. Die Mohrrübe, לפת, eine äußerst saftige Rübe.[27] 9. Der Kohl, כרוב, mit seinen Arten: a. dem Grünkohl, כרוב של שקיא, der so zart ist, daß er leicht zerrieben werden kann;[28] b. dem Braunkohl, der am unempfindlichsten ist, daher er in jeder Jahreszeit wächst. c. dem Kopfkohl, גורגליד[29] und d. dem Blumenkohl כרוב דק.[30] Sämmtliche Gattungen wurden gekocht und als Gemüse gegessen.[31] Auch als Medikament wurde Kohl empfohlen.[32] 10. Der Spargel, אספרגם,[33] der auch mit Wein genossen[34] und als Medikament empfohlen wurde.[35] 11. Die Artischoke, כנרא,[36] Cynara, von der man zwei Arten kennt, eine genießbare[37] und eine ungenießbare.[38] 12. Die Zwiebel, בצל, חסית,[39] mit ihren verschiedenen Gattungen: die großen und kleinen,[40] die cyprische, בצל הבופרי,[41] oder die Stockzwiebel, die saamenlos ist und deßhalb auch: „Verschnittene" סריסים, heißt;[42] endlich die Sommerzwiebel בצל הקיצנים, oder die im Sommer schnell reif werdenden. Von diesen ist die kleine Zwiebel die beliebteste. Der Spruch lautet: „Eine kleine ganze Zwiebel ist werthvoller als eine halbe große."[43] 13. Der Schnittlauch,

---

[1] Baba mezia 91 β. [2] Joma 84 β. Sebachim 70. [3] Gittin 73 a. [4] Baba kama 55 a. [5] Aboda sara 28 a. [6] Gittin 86 a. [7] Joma 84 a. [8] Cholin 56 β. [9] Kethuboth 27 a. [10] Baba bathra 8. 7. [11] Gittin 73 a. [12] Sanhedrin 29 β. [13] Cholin 49 a. [14] Baba kama 55 a. [15] Daf. [16] Kilaim 5. 6. [17] Orlah 1. 8; Cholin 92 a. [18] 4 M. 11. 5. [19] Kilaim 1. 2. Tanchuma zu Jithro. [20] Kilaim 1. 2. [21] Ohaloth 8. [22] Daf. [23] Succa 54. Megilla 7. [24] Bechoroth 8. 1. [25] Aboda sara 28. [26] Kerithoth 6. [27] Kilaim 9. 4. [28] Therumoth 10. [29] Berachoth 39. [30] Kilaim 1. Jeruschalmi daselbst. [31] Berachoth 38. [32] Aboda sara 21. [33] Nedarim 53. [34] Berachoth 52. [35] Pesachim 110. [36] Pesachim 111 β. Berachoth 40 β. [37] Pesachim 111 β. [38] Berachoth 40, die nach R. Jochanan identisch mit Rimen in Dmai 1. sein soll. [39] Terumoth 10. 10. [40] Daf. 2. [41] Schebiith 2. 8. Daf. vergl. Jeruschalmi dazu. [42] Daf. 4. [43] Terumoth 2. Mehreres siehe in Abtheilung I. Artikel: Zwiebel.

שמרקע,[1] auch בצלצל.[2] Der Lauch, חציר.[3] 14. Der Knoblauch, שומן, talmudisch שומית:.[4] Mehreres siehe in Abth. I. den Artikel: Knoblauch. 15. Der Lattich, חזרת,[5] von dem verschiedene Arten vorkommen: a. der Gartenlattich, חזרה, auch חסא,[6] und b. der wilde Lattich, חזרת גלין,[7] oder חסא דאינרין,[8] dessen Saft äußerst herb und bitter ist. Doch kennt man auch einen süßen Lattich, חזרת מתוק.[9] 16. Die Endivie, עולשין,[10] die mit ihren zwei Gattungen: die Garten-Endivie, עולשין, und die Feld-Endivie, עולשי שדה, gekannt ist. Letztere ist die Cichorienpflanze.[11] Die Endivie war das schlechteste Nahrungsmittel. 17. Die Kresse, כרישין, die wilde, Feldkresse, כרישי שדה, und die zahme, Gartenkresse, כרישין.[12] 18. Der Senf, חרדל,[13] mit seinen zwei Arten: dem gewöhnlichen und dem ägyptischen Senf: חרדל המצרי.[14] Letzterer soll der beste sein. Der Genuß desselben hat wohlthätige Wirkung auf das Augenlicht.[15] Eine dritte Gattung ist der wilde Senf, גרגר של אפר.[16] 19. Der Rettig, צנון, von dem die früh ausgezogenen besser sind. Zum Unterschiede von diesen heißen die spät ausgezogenen Rettige: פוגלי,[17] schlecht, verdorben.[18] Derselbe wurde auch als Heilmittel gegen unmäßige Kopfschmerzen gebraucht,[19] ferner gegen den übermäßigen Genuß von Lattich;[20] sonst zur besseren Verdauung der Speisen.[21] Aus dessen Samen bereitete man Oel.[22] 20. Die Petersilie, כרפס, von der drei Arten gekannt sind.[23] Die schlechtere ist die Petersilie an Strömen, כרפס שבנהרות,[24] die sehr gering geschätzt wird.[25] Sie wird zum Genuß für schwangere Frauen empfohlen.[26] 21. Der Portulak, הולגלנית,[27] Portucala oleracea. Derselbe verursacht wegen seiner Würze oft Pollution.[28] 22. Die Münze, רגדנה,[29] auch: אמיתא,[30] נענע.[31] 23. Die Kaper, צלף, siehe darüber Abth. I. den Artikel: Kaperbeere. Mehreres siehe: Gewürze, Schwämme und in Abtheilung I. Artikel: „Palästina."

Garten- und Feldblumen und andere Pflanzen, ציצים ופרחים. Die höchste Stufe des aufsteigenden Pflanzenlebens tritt in der Blume zur Erscheinung. Die Blume war daher bei fast allen Völkern des Alterthums das Sinnbild der Lebensfülle, der Freude und des Glückes. Auch die Hebräer wandten den Blumen ihre Pflege und Sorgfalt zu; sie waren die Zierden der Gärten und Häuser, und fehlten nicht zur Symbolisirung der Freude und des Lebens. Das goldene Diadem, das der Hohepriester auf seiner Stirn trug, hieß: Blume, ציץ.[32] Die Blume, die aus dem Stabe Aarons hervorbrach, war das Bild der Gotterwählung Aarons zum Priester.[33] Künstlich gefertigte Blumen wurden als Zierrath am Heiligthume angebracht.[34] Palästina war reich an Blumen;[35] sie wuchsen in den Thälern, auf Feldern und am Fuße der Hügel. Von diesen kommen in der Bibel nur die edlern vor. 1. Die Lilie, שושנה,[36] die auf dem Feld wild wächst.[37] Sulamith wird von Salomo eine Lilie unter den Dornen genannt, aber sie selbst betrachtet sich für eine Lilie in den Thälern.[38] 2. Die Herbstzeitlose, חבצלת.[39] 3. Crocus, כרכום, die in Palästina häufig ist. 4. Die Cyperblume, כפר. 5. Die Rose.[40] 6. Der Wunderbaum, ק״ק.[41] Aus dem talmudischen Schriftthume gehören hierher: 7. Die Levkoi, יכרוחין,[42] in der Bibel: Dudaim, דודאים.[43] 8. Die Iris, ארוס,[44] von der man verschiedene Abarten kennt: kleine und große, die wegen ihrer zarten Farbe schön sind. Unter diesen ist die persische, chalcedonische Iris, erstere wegen ihrer

---

[1] Ukzin 1. 2. [2] Kilaim 1. 3. [3] 4 M. 11. 5. [4] Kilaim 1. [5] Pesachim 39 a. [6] Jeruchalmi daselbst. [7] Kilaim 1. Pesachim 39 a. [8] Jeruschalmi Kilaim 1. 1. אינרין = ἀγριος, wild und גלין = גל, Steinhaufen, Ort seines Wachsthums. [9] Jeruschalmi Pesachim 2. 1. [10] Kilaim 1. 2. Pesachim 39. [11] Plin. h. n. 19. 39. [12] Kilaim 1. 2. [13] Pesachim 39 und Kilaim 1. 2. [14] Daselbst. [15] Aboda sara 18. [16] Schebiith 9. 1. Mehreres siehe: Senf. [17] Berachoth 15. [18] Aehnlich dem biblischen פיגול. [19] Aboda sara 28. [20] Pesachim 116. [21] Aboda sara 11 a. [22] Sabbath 24 *b*. [23] Schebiith 9. 1. [24] Das. [25] Jeruschalmi Kilaim 1. [26] Kethuboth 61. [27] Joma 18. Megilla 18. [28] Das. [29] Nidda 51. [30] Sabbath 128 a. Ukzin 1. gleich dem Griechischen μινθα, lateinisch: menta. [31] Jeruschalmi Nidda Absch. 6. [32] 2 M. 28. 36. [33] 4 M. 17. 23. [34] 2 M. 25. 31. 1 K. 6. 18. [35] Vergleiche Hosea 14. 7; Hohld. 2. 14. 16; 4. 11. [36] Hohld. 2. 1. [37] Mtth. 6. 23. [38] Hohld. 2. 1. 2. [39] Hohld. 2. 1. Jesaia 35. 1. [40] Sirach 24. 14. [41] Jona 4. 1. [42] Sanhedrin 99. [43] Siehe Targum und Raschi daselbst. [44] Kilaim 5. 8. Choloth 8. 1.

niedrigen und lieblichen, blauen und violetten Blüthen, letztere durch ihre prächtige, große Blüthen beliebt. 9. Die Narzisse, נרקים,[1] von der zwei Arten, die der Gärten und die der Wüste vorkommen.[2] 10. Von den beliebten Gartenpflanzen nennen wir noch: a. den Epheu, יבלא, חצב.[3][4] Man gebrauchte ihn zum Verstopfen der Gefäße,[5] auch war er ein Lieblingsfutter der Hirsche.[6] Seine Wurzeln senken sich tief in den Boden, daß er schwer herauszuziehen und so vor Raub sicher ist.[7] Nächst ihm war es b. Der Lorbeer, רפני und ערי (B. B. 81). Derselbe wurde aufgezogen und zu Scheidewänden auf Grundstücken gebraucht.[8] Von seinem Safte bestrich man das Pflaster zum Pfropfen der Bäume.[9]

Gaulonitis, siehe: Palästina.

Gebete, siehe: Gebet, Gebet für Andere, Andacht, Gebetsbedingungen in Abtheilung I. und: Schema, Schimone-Esre, Morgen-Mincha- und Abendgebet, Festgebete, Pijut, Selicha, Sabbatgebet u. a. m. in dieser Abtheilung.

Gebetssprache, לשון התפילה. Die traditionellen Gebete, wie sie in dem Gebetbuche für den Synagogenkultus ihre Zusammenstellung erhielten, sind mit Ausnahme einiger wenigen[10] in hebräischer Sprache abgefaßt. Man wählte sie, wenn sie auch aus dem Volksverkehr längst geschwunden und nur noch als die Schrift- und Gelehrtensprache vorhanden war, theils aus Pietät, sie war die Sprache der Väter, die Sprache, in der die Lehrer, Propheten, Psalmisten und heiligen Dichter ihre begeisternden Reden, Gesetze, Lehren, Psalmen und Dichtungen dem Volke vortrugen, theils aber auch, weil sie in der Zeit des zweiten jüdischen Staatslebens in Palästina und in den ersten drei Jahrhunderten nachher, wo diese Gebete abgefaßt, festgestellt und redigirt wurden, bei den Lehrern des Judenthums in Palästina und Babylonien als die einzige galt, in der man rein und klar seine Gedanken auszudrücken vermochte. Der syrisch-aramäische Dialekt, die Volkssprache der palästinensischen Juden, wurde als Sprache der Idioten, לשון הדיוט, der der correkte Ausdruck fehle, davon ausgeschlossen. Noch im vierten Jahrhundert n. wiederholt ein Gesetzeslehrer Rab Juda den Ausspruch R. Jochanans aus dem zweiten Jahrh. „Man bete nicht in aramäischer Sprache, denn demjenigen nahen sich nicht die diensthuenden Engel (s. Engel), der für seine Bedürfnisse aramäisch betet, weil sie dieses Sprachgemengsel nicht verstehen."[11] Das störte jedoch nicht, daß die Juden in Alexandrien und in einigen Städten Palästinas von überwiegender griechischer Bevölkerung als z. B. in Cäsarea u. a. a. O., wo sie griechisch redeten, die Gebete in griechischer Sprache verrichteten.[12] Ob man dagegen von Seiten des Synedrion in Jerusalem Protest erhob, wie dies gegen den samaritanischen Kultus und den des Oniastempels in Aegypten (s. Oniastempel) geschah, ist nicht bekannt. Man sah die Nothwendigkeit desselben ein, oder ging darüber stillschweigend hinweg, duldete, was nicht zu ändern war, jedenfalls wurde das Beten in griechischer Sprache von Keinem angefochten. Erst im 3. Jahrh. n. wird von dem Lehrer R. Levi, dem Schüler des Patriarchen R. Juda I. erzählt, daß er, als er auf seiner Rundreise in Cäsarea das Schemagebet (s. d. A.) in griechischer Sprache verrichten hörte, dagegen protestirte und es verbieten wollte. Da erhielt R. Jose, sein Zeitgenosse, davon noch zur Zeit Nachricht, der über diesen Eingriff in die Freiheit der jüdisch-helleniſtischen Gemeinde Cäsareas äußerst aufgebracht war und gegen ihn erklärte: „So sage ich, wer das Hebräische nicht versteht, der lese das Schema in jeder ihm verständlichen Sprache und er erfüllt vollständig seine Pflicht."[13] Ein noch späterer Lehrer R. Mana thut gegen den Lehrer R. Berachja denselben Ausspruch in Bezug auf das Vorlesen des Esterbuches am Purimfeste.[14] Wo diese getheilten Meinungen, die sich nun auf solch auffallende Weise bemerkbar machten, ihren Ursprung

---

[1] Berachoth 43 a. [2] Daselbst. [3] Gittin 68. [4] Sabbath 128. [5] Kelim 3. [6] Sabbat 128. Midr. r. 1 M. Absch. 32. [7] Beza 25. Baba bathra 56. [8] Moed katon 7. 1. Baba bathra 4. 1. [9] Pesachim 56 a. [10] Das Jekum Purkan, das Berich Schemeh, das Kadisch u. a. m. sind in aramäisch-syrischer Sprache. [11] Sote 33 a. [12] Jeruschalmi Sote Absch. 7. 1. [13] Jerusehalmi Sote 3. 1. [14] Daselbst.

haben, darüber berichtet eine uns erhaltene Boraitha. Unter dem Patriarchat R Judas I. im 2. Jahrh. n. kam es darüber im Synedrion zur Verhandlung. Der Patriarch R. Juda I. trug vor: das Schemagebet dürfe man nicht anders als in der Ursprache verrichten. Als Grund wurden die Anfangsworte von 5 M. 6. 7. angeführt: „Und es sollen diese Worte sein, die ich dir heute befehle," diese Worte sollen sein d. h. sie sollen in der Ursprache bleiben, nur hebräisch gelesen werden.[1] Gegen diese Entscheidung erhob sich die Majorität und bestimmte, daß man das Schema-Gebet in jeder Sprache, die man versteht, verrichten dürfe. Das erste Wort dieses Gebetsabschnittes: „Schema," שמע, „höre, verstehe," deute an, daß das Schema in jeder Sprache, die uns das Gebet verständlich macht, verrichtet werden darf.[2] Dieser Majoritätsbeschluß erhielt Gesetzeskraft und wurde auch von den Spätern als Gesetz zitirt. In der Mischna Sote 7. 1. lesen wir: „Diese dürfen in jeder Sprache verrichtet werden: „Die Anrede an die des Ehebruchs verdächtige Frau (4 M. 5. 19.), das Zehntbekenntniß (5 M. 26.), das Schema (s. d. A.), das Gebet, das Tischgebet u. s. w.[3] Ebenso hat Maimonides in seinem Buche Jad Casaka, Hilchoth Keriath-Schema 2. 10. darüber: „Man lese das Schema in der Sprache, die es uns verständlich macht. Wer in einer fremden Sprache das Schemagebet verrichtet, hüte sich vor Sprachfehlern und spreche die Worte mit grammatikalischer Genauigkeit aus, wie er dies beim Lesen desselben in der hebräischen Sprache zu thun verpflichtet ist."[4] Dieselbe Bestimmung findet sich in Schulchan Aruch Orach Chaim 62. 2. Wie über das Schema, so lautet das Gesetz über das Gebet im Allgemeinen: „Man darf in jeder beliebigen Sprache beten."[5] Diese Erlaubniß in jeder Sprache zu beten, wollen Einige nur auf den öffentlichen Gottesdienst, aber nicht auf das Privatgebet des Einzelnen beziehen,[6] doch heben Andere auch diese Beschränkung auf und bestimmen, daß man jedes Gebet bei Privat- und öffentlicher Andacht in jeder Sprache, mit Ausnahme der aramäischen verrichten darf.[7] In Orach Chajim 185. 1. haben wir dieselbe Bestimmung über das Tischgebet: „Das Tischgebet darf in jeder Sprache verrichtet werden."[8] Eine weitere Anwendung dieses Gesetzes ist die von den Tosaphisten[9] in Bezug auf das Hallelgebet, das Kidusch, die Benediktionen vor dem Genuß von Früchten und die Benediktionen bei Gesetzesausübungen. Wir schließen diese unsere Darstellung mit den sinnigen Angaben des Talmud Jeruschalmi Sote 7. 1. Das Schemagebet darf man in jeder Sprache verrichten, denn es heißt: „und rede mit ihnen;"[10] das Achzehngebet, sowie jedes andere, damit man verstehe, seine Wünsche auszudrücken,[11] und endlich das Tischgebet, weil man verstehen muß, wem man zu danken habe.[12] Mehreres siehe: Gebetsbedingungen.

Gebote und Verbote, siehe: Gesetze.

Geburt, Geburtswehen, Geburtshilfe, Geburtsoperationen und Verfahren mit dem Neugebornen. I. Geburt. Eine fruchtbare Frau galt, wie bei allen Völkern des Alterthums, auch bei den Israeliten als Segen und Freude des Mannes und seines Hauses.[13] Zu den Glückswünschen an die Neuvermählten gehörte auch der, daß die Frau fruchtbar sein möge.[14] Das fruchtbare Weib erregte Neid,[15] aber ein unfruchtbares tiefen Schmerz.[16] Die Geburt eines Knaben wurde vom Vater besonders freudig begrüßt,[17] denn im Sohne lebte der Name des Vaters fort.[18] Die männliche Erstgeburt galt für heilig, genoß im Hause des Vaters besondere Vorzüge und mußte ausgelöst werden. II. Geburtswehen und schwere

---

[1] Sote 33. והיו כהוויתן יהיו. [2] Daselbst. שמע בכל לשון שאתה שומע. [3] נאמרים אלו: הז ,ברכת תפילה ק"ש בכל לשון [4] Daf. קורא אדם שמע בכל לשון שיהיה מבינה. [5] Orach Chajim 102. 4. יכול להתפלל בכל לשון שירצה. [6] Daf. nach Alphasi. [7] Daf. nach Aschéri. [8] Daf. ברכת המזון נאמרת בכל לשון. [9] Sote 32 a. Josepholh voce ק"ש ותפלה [10] 5. M. 6. 7. ודברת בם. [11] לתכוע צרכיו. כדי שיודע למי מוכרך [12] כדי שיודע למי מוכרך. [13] 1. M. 12. 2. 15. 5; Pf. 113. 9; 127. 3. [14] 1. M. 24. 60; 40. 16. 19; 49. 25; Ruth 4. 11. [15] 1. M. 30. 1. [16] Daf. 16. 2. 29. 31; 1. S. 1. 4. [17] Jerem. 20. 15. [18] 2. S. 18. 10.

Geburten. Die Geburtswehen sind nach Aussage glaubwürdiger Reisenden im Orient viel geringer als in Europa.[1] Die Hebräerinnen in Aegypten waren wegen ihrer schnellen Geburten bekannt. „Noch ehe die Hebamme zu ihnen kam, hatten sie schon geboren."[2] Doch wurden auch da die Geburtswehen als ein göttliches, schmerzliches Verhängniß über das Weib betrachtet,[3] welche die Propheten in ihren Strafandrohungen als Bild der heftigsten Schmerzen gebrauchen.[4] Sie werden als Krümmungen und Windungen der Gebärerin geschildert. Sympathische Mittel zur Verminderung der Geburtswehen und Beschleunigung der Geburt waren auch bei den Israeliten wie bei andern Völkern üblich. Dieselben bestanden aus Hersagen von Psalmsprüchen, Anlegen gewisser Amulette (siehe: Kameoth,) seltener die Aufstellung der Thorarollen u. a. m.[5] Von schweren unregelmäßigen Geburten kommen in der Bibel vier Fälle vor. Im 1 B. M. 25. 24. wird von der Niederkunft Rebekkas mit Zwillingen berichtet, von denen der Zweitgeborne, Jakob, seine Hand an der Ferse des Erstgebornen, Esaus, hielt. Hier besteht die Unregelmäßigkeit aus der allzuschnellen Geburt des Zweiten, die mit der Hand voraus geschah, so daß diese noch die Ferse des Erstgebornen berührte. Von den Aerzten wird eine solche Entbindung als sehr gefährlich bezeichnet, die jedoch immer möglich ist. Eine andere schwere Geburt ist die 1 M. 38. 27. erwähnte, die der Thamar ebenfalls von Zwillingen. Da streckte der eine die Hand heraus, um welche die Hebamme als Zeichen der Erstgeburt einen rothen Faden band, aber bald wurde die Hand zurückgezogen, und es kam der andere zur Welt, den sie Parez, Hervordringling, nannte. Erst nach diesem wurde der Erstere mit seinem rothen Faden um die Hand geboren, der den Namen Sarach „Schimmerschein" erhielt. Hier war eine durch die Natur herbeigeführte Veränderung der ursprünglichen Lage des Kindes, die in der Geburtshilfe „Selbstwendung" heißt. Man hat vielleicht dabei an den Riß der Eihäute zu denken, welche die Zwillinge von einander schied. Von einer dritten schweren Niederkunft, die den Tod der Gebärerin zur Folge hatte, ist die der Rahel in 1 M. 35. 17., wobei wir an die Beschwerden der langen Reise und das vorgerückte Alter Rahels, die bis dahin keine Kinder hatte, zu denken haben, beides mag wohl das Gefahrvolle der Geburt herbeigeführt haben. Eine vierte endlich ist die des Weibes Pinchas in 1 S. 4. 19., die in Folge der erschütternden Nachricht von dem Tode ihres Mannes[6] zu früh eintrat und ebenfalls mit dem Tode der Gebärerin endete. III. Geburtshülfe. Der Gebärerin standen Geburtshelferinnen, Hebammen, der Geburt kundige Frauen bei, die bei den Israeliten sehr früh, schon in der patriarchalischen Zeit gebraucht wurden.[7] Ihr hebräischer Name war: Mejaldah, מילדה auch Moladtha, כילדתא Geburtshelferin,[8] sonst Chochmah, חכמה Weise Frau,[9] und chaja, חיה oder chajatha, חיתה Lebenbringende.[10] Aerzte als Geburtshelfer werden erst im talmudischen Schriftthume genannt.[11] Sie genossen in Bezug auf ihre Praxis manche Vorrechte. Sie werden, wenn sie am Sabbat von einem Orte zum andern geholt wurden, von der Beobachtung des Sabbatgesetzes dispensirt,[12] auch darf man am Sabbat jede Arbeit zur Geburtshilfe verrichten.[13] Auf ihre Aussage wird bei Zwillingen die Erstgeburt bestimmt,[14] und sie durften für ihre Kunst Honorar fordern.[15] Ihre Arbeit war das Setzen der Gebärerin auf den Geburtsstuhl, der schon früh bei den Juden gebraucht und unter dem Namen: משבר של היה,[16] oder nur: משבר,[17] bekannt war, und die Gestalt wie er heute noch bei den Muhamedanern üblich ist, eines Halbmondsitzausschnittes hatte. Sie empfing erst das Kind, zerschnitt und unterband die Nabelschnur, badete es im Wasser,[18] rieb es mit Salz ab und wickelte es in Windeln,[19] u. m. a.[20] IV. Geburtsoperationen. Von diesen

---

[1] Vergl. Jahn, Bibl. Archäologie I. 2. §. 168. S. 272. [2] 2 M. 1. 19. [3] 1 M. 3. 16. [4] Jesaia 13. 8; 21. 3; Jeremia 49. 24; Ps. 48. 7. [5] Siehe: Sympathische Mittel. [6] 1 S. 4. 17. [7] 1 M. 35. 17; 38. 28; 2 M. 1. 15. [8] Im Targum. [9] Im Jeruschalmi. [10] Im Targum Jonathan und Onkelos. [11] Siehe weiter in Theil IV. [12] Mischna Sabbath 18. 3. Rosch haschana 2. 5. [13] Sabbath 19 a. [14] Kidduschin 74 a. [15] Baba kama 59 a. [16] Kelim 25. 4. [17] Sabbath 129. Erachim 7. Mischna Aboda sara 10. 5. [18] Ezechil 16. 4. [19] Hiob 38. 9. [20] Siehe weiter Theil VI.

kommen im Talmud drei Arten vor: a. Die Fruchtzerstücklung; b. der Einschnitt an einem der Seitentheile des Unterleibes und c. die Leibaufschlitzung. a. Die Fruchtzerstücklung kommt unter der Benennung: יצא מחותך או מסורס,[1] vor und besteht in der Operation, die die Frucht im Mutterleibe zerschneidet oder zerstückelt. Dieselbe kommt vor, wenn das Kind eine solche Lage hat, daß es durch kein künstliches Mittel zur Welt gebracht werden kann, auch wenn es eine üble widernatürliche Gestalt hat u. a. m. Sie geschah zur Rettung des Lebens der Mutter. Wie diese Fruchtzerstücklung vorgenommen wurde, darüber sind die Angaben verschieden. Nach Maimonides und Aruch fand dieselbe statt, je nach der Lage des Kindes: 1. durch regelmäßige Zerstücklung, מחותך, erst des Kopfes, dann der Schlüsselbeintheile, sodann der Brust- Bauch- und Rückentheile u. s. w., aber auch 2. durch unregelmäßige Zestücklung, מסורס, ohne die Beobachtung einer besondern Ordnung. Dagegen behauptet Salomo Jizchaki (Raschi,) daß auch bei der zweiten Operationsart eine Ordnung beobachtet wurde, aber diese begann von unten nach oben, mit den Füßtheilen zuerst דרך מרגלותיו. b. Der Einschnitt an einem der Seitentheile. Diese Operation geht aus der an verschiedenen Stellen vorkommenden Bezeichnung: יצא דופן hervor.[2] Sie wurde angewendet, wenn die Lage des Kindes im Mutterleibe so war, daß es nicht anders als künstlich zur Welt gebracht werden konnte. Etwas Näheres über dieselbe kommt im Talmud nicht vor. Maimonides zu Nidda ist der Meinung, daß sie durch ein schneidendes Instrument geschah,[3] dagegen erklärt Raschi, diese Operation vollzog man durch ein ätzendes Mittel, על ידי סם.[4] Es war dies ein nicht gefährlicher Akt, der auch in der Regel glücklich ablief, so daß man die Operirte noch für Empfängniß und Geburt fähig hielt.[5] c. Die Leibaufschlitzung, קריעת הבטן. Diese Operation wurde in der Regel nur an Frauen vorgenommen, die auf dem Kreisstuhl bereits verstorben waren,[6] um das Kind, das sich noch innerhalb der Gebärmutter befand, auf künstliche Weise durch Oeffnung des Fruchthalters zur Welt zu bringen. Die Operation, die unter dem Namen „Kaiserschnitt" bekannt ist, geschah mittelst eines Messers, das den Bauch aufschlitzte, um das Kind herauszubefördern. Eine solche Operation hat der Gesetzeslehrer und Arzt Samuel in Babylonien ausgeführt. Nach Plinius H. N. VII. 7. verdankte Julius Cäsar dieser Operation sein Leben. Wir erwähnen diese Notiz, weil sie auch in Tosephos Aboda sara 10 β. vorkommt. V. Verfahren mit dem Neugebornen. Sobald das Kind da war, wurde ihm, wie bereits erwähnt, der Nabel abgeschnitten und unterbunden, worauf man es badete, mit Salz abrieb und in Windeln wickelte.[7] Es war dies zur Entfernung des Kindesschleims und zur Kräftigung der Haut. Bei scheintodten Kindern wird das Einhauchen des Athems angerathen,[8] um dadurch der erschlafften Lunge des Neugebornen nachzuhelfen und zur Selbstthätigkeit anzuregen. Kann das Kind keinen Laut von sich geben, so streiche man auf dasselbe die Nachgeburt,[9] was der jetzt üblichen Methode gleicht, wie man bei solchen Kindern die Nabelschnur nicht unterbindet und das Blut durch dieselbe nach dem Leibe des scheintodten Kindes hinstreicht, um dadurch den erforderlichen Blutumlauf zu fördern. Endlich heißt es, wenn das Kind nicht saugen kann, so hat es eine Lähmung durch Erkältung. Man nehme einen Kohlenbecher und halte ihn vor dem Munde desselben.[10] Mehreres siehe: Beschneidung und Erziehung.

Gedächtnißfeier der Seelen, siehe: Seelenfeier.

Gegenwart Gottes, siehe: Schechina.

Geheime Kunstsprache, לשון חכמה, siehe: Kunstsprache.

---

[1] Berachoth 46 a. Nidda 28 a. [2] Nidda 40. Berachoth 47. שוסע חלציי אשה. [4] Daselbst. Ebenso Sanhedrin 21 β. Deutlicher in Kidduschin 20 β. שלא יהן סם על אזנו וינקבנה also immer in der Bedeutung von Aetzen. [5] Vergleiche Berachoth 47. יוצא דופן והבא אחריו. Vergleiche hierzu den trefflichen Aufsatz Wunderbars im Literaturblatt des Orients 1850 Nr. 7. S. 104. [6] Nidda 40. האשה שישבה על המשבר ומתה. [7] Ezechil 16. 4. [8] Sabbath 130 und 150 [9] Daf. [10] Daf.

Geheimlehre, סתרי תורה, sithre thora, Geheimnisse der Thora,[1] auch kurzweg: Chochma, חכמה, Weisheit, Theosophie;[2] Pardes, פרדס, Paradies, Wonnegarten, Ort der abgeschiedenen Seelen, Stätte des reinen Gottschauens;[3] specieller: das Schöpfungswerk: maase bereschith, מעשה בראשית, Forschungen über die Schöpfung und: das Werk des Gotteswagens, מעשה מרכבה, auch nur: der Gotteswagen, merkaba, מרכבה,[4] Forschungen über Gott und die Himmelswesen. I. Name und Bedeutung. Eine Geheimlehre im Sinne von geheim zu haltenden und nur einzelnen, etwa bestimmten auserwählten Männern, mitzutheilenden Lehren über Gott, Welt und Menschen, kennt die Bibel nicht. Die Offenbarung ihrer Wahrheiten ist für Alle und an Alle, bildet daher kein Geheimniß. Was sie als für den Menschen unerkennbar verschwiegen, davon hat sie auch einen Moses ausgeschlossen. „Du kannst mein Antlitz nicht schauen, denn mich sieht kein Mensch und bleibt am Leben,"[5] war die Antwort auf das Verlangen Mosis, die Herrlichkeit Gottes zu schauen.[6] Auch das Prophetenthum sollte keinen abgeschlossenen Kreis von Geweihten bilden. „Wollte Gott, entgegnete Moses, als ihm die Weissagung des Eldad und Medad gemeldet wurde, daß das ganze Volk des Herrn Propheten wäre!" „Ich schütte meinen Geist über alles Fleisch aus, es weissagen eure Söhne und Töchter" ist eine der Zukunftsverheißungen.[7] Die Bibel hat daher keine Bezeichnung für „Geheimlehre," ihr fehlt jeder Ausdruck dafür. Erst die Schriften der Juden aus dem zweiten jüdischen Staatsleben und nach demselben sprechen von geheimen Lehren und haben bestimmte Benennungen für dieselben. Der feindliche Zusammenstoß des Griechenthums mit dem Judenthume mit seinen verhängnißvollen Folgen der Verhöhnung der jüdischen Lehren und Anschauungen riefen die Bewegung der Chassidäer (s. d. A.) hervor, deren Werk unter Andern auch die Geheimhaltung der jüdischen Lehren war. Wir kennen den Bund der Essäer (s. d. A.), der aus den Chassidäern hervorgegangen, und die Geheimhaltung der Gott-, Geister- und Engellehre zu einer seiner Hauptbestimmung machte. Eine Tradition erzählt uns von dem Unwillen der Frommen gegen die griechische Uebersetzung der Bibel, Septuaginta, die deren Anfertigung gleich dem Abfalle Israels

---

[1] Chagiga 13. in dem Ausspruche Rabs, (im 3. Jahrh.) wofür später רזי תורה, oder nur רז, sonst auch סודי תורה oder nur סוד vorkommt, siehe: Kabbala. [2] Mischna Sote am Ende משמת ר"ע בטלה זיו החכמה. Chochma, Weisheit, war die Bezeichnung für die jüdische Theosophie (s. Weisheit in Abtheilung I.), von der man die griechische Philosophie unterschied, die man in dieser unterschiedlichen Bedeutung: חכמת יונית „Griechische Weisheit" nannte. Auch der von da entlehnte Ausdruck: Leschon chochmah, לשון חכמה, Geheime Kunstsprache (s. d. A.) beweist, daß man unter Chochmah, „Geheime Weisheit" Geheimlehre verstand. Vergleiche hierzu den Artikel: Griechenthum. [3] Chagiga 13. ד' נכנסו לפרדס. Diese Benennung für „Geheimlehre" ist in entlehnter, uneigentlicher Bedeutung. Der Name Paradies, פרדס, (siehe Aruch) wird ursprünglich mit dem rabbinischen גן עדן als Bezeichnung des Aufenthaltsort der abgeschiedenen Seelen, der Stätte des seligen Gottschauens, gleich gehalten; daher in entlehnter Form seine Bezeichnung für „Geheimlehre" als die intuitive Forschung, das innere Gottschauen. Auch Tosepheth erklärt zur Stelle נדמה להם כמי שעלה. In diesem Sinne als Bezeichnung der Geheimlehre findet sich dieser Ausdruck auch bei den neuern Kabbalisten. Vergleiche übrigens Philo Qnaest. in Genes. 1. 6. wo das Paradies als Bild der Weisheit vorkommt; auch Jeruschalmi Berachoth 2. den Vergleich Israels mit einem Pardes; Midr. r. 2 M. Absch. 20. und Absch. 30, wo die Thora der Pardes genannt wird; ferner Midr. r. zu Koheleth p. 65 wo die großen Mischnas Pardesim sind. [4] Dieser Name ist der Stelle 1 Chr. 28. 18 ולתכנית המרכבה, als Gesammtbild der Cherubim (s. Abtheilung I. Jechesfel und Cherubim) entnommen und hat die Theophanie in Ezechiel 1. zur Grundlage. „Merkaba," Gotteswagen, ist in engerm Sinne die Bezeichnung der Himmelswesen, der Geisterwelt, die Gott als den Weltlenker durch sich offenbaren. So hat Sirach 49. 8. ἅρμα χερουβίϊ; ebenso spricht auch Philo de Somn. I. 25. de Profug. 19. de monarchia I. 1; von der Geisterwelt als von einem Wagen ἅρμα und von dem Lenker derselben ἡνίοχος. für den er den Logos ausgibt. In weiterer Bedeutung verstand man darunter die Forschungen über Gott, seine Eigenschaften, die Engel u. s. w., ähnlich der philos. Benennung Metaphysik. So sagt Maimonides in seiner Vorrede zu More Nebuchim מעשה מרכבה הוא חכמת אלהות. [5] 2 M. 23. 33. [6] Das. Vers 18. [7] Joel 3. 1.

am goldenen Kalbe in der Wüste hielten und einen Festtag ihretwegen einsetzten.[1] Eine andere Tradition berichtet, daß vom Todestage des Hohenpriesters Simon des Gerechten (s. d. A.) die Brüder desselben den heiligen Gottesnamen, Tetragrammaton, (s. Adonai in Abtheilung I.) aus Furcht vor Mißdeutung desselben nicht mehr im Priestersegen aussprachen.[2] Eine dritte endlich sagt: „Erst überlieferte man die Aussprache des heiligen Gottesnamens nur den Frommen des Priesterthums und diese verschluckten ihn bei Ertheilung des Priestersegens in die Melodie ihrer Brüder, der Priester."[3] Diese so der Oeffentlichkeit entzogene jüdische Theosophie kommt im talmudischen Schriftthume unter verschiedenen Namen vor: a. Chochmah, Weisheit, Theosophie, von der man die griechische Philosophie unterschied, die „Griechische Weisheit" חכמת יונית, hieß;[4] b. Pardes, פרדס, Paradies, eine uneigentliche, mehr entlehnte Benennung für Geheimlehre, die auch bei den Kabbalisten vorkommt;[5] c. Maase bereschith, מעשה בראשית, Schöpfungswerk, Forschungen über die Schöpfung und d. Maase mercaba, מעשה מרכבה, oder nur: Mercaba, das Werk des göttlichen Thronwagens, Forschungen über die Gotteserscheinnng in Ezechiel 1. und Jesaia 6. als Bezeichnung der Lehren von Gott und den Himmelswesen, so daß die zwei letzten die Benennung für die Forschungen über das Sichtbare und Unsichtbare ist.[6] Der eigentliche bestimmte Name Geheimlehre findet sich erst in den Aussprüchen der Lehrer des 3. Jahrh. n., er lautet: Sithre thora, סתרי תורה, Geheimnisse der Thora.[7] Ihr Wesen, wie es sich in den abgeschlossenen Kreisen der Chassidäer und darauf in denen der Gesetzeslehrer bis zum Schluß des Talmud (am Ende des 5. Jahrh. n.) entwickelt hat, bestand: a. aus Lehren über Gott, dessen Wesen, Namen, Eigenschaften, Offenbarung, die Geisterwelt und die damit in Verbindung stehende Geisterbeschwörung, Geisteraustreibung, Wahrsagerei und Heilung der Kranken durch Einflüstern von Gottes- und Engelnamen, sowie die Fürbitte, die Anfertigung von Amuletten, קמיעות, zum Schutz vor bösen Geistern u. a. m.; ferner b. aus Lehren und Betrachtungen über die Weltschöpfung und Weltregierung, den Menschen, die Völker, Israel, das Gesetz, die Propheten, die Schriftdeutung, die Sünde, die Erbsünde, das Opfer, die Vergebung, die Erlösung, den Messias, das Messiasreich, das himmlische Jerusalem, den himmlischen Tempel, die Seele, den Tod, die Hölle, den Himmel, das Jenseits, die Auferstehung, das jüngste Gericht, die zukünftige Welt, das Himmelreich u. a. m. Von dieser alten Geheimlehre haben wir die jüngere, die Kabbala, zu unterscheiden, deren Anhänger in unserer Zeit sich ebenfalls Chassidäer nennen und die unverkennbar in ihren ersten Anfängen aus dieser Geheimlehre hervorgegangen und an ihre Lehren angeknüpft hat, aber im Laufe der Zeit durch Aufnahme fremder Elemente zu einer ganz andern sich entwickelt hat.[8] II. Wesen, Theile, Prinzipien, Lehren, Macht und Einfluß. Die Geheimlehre im talmudischen Schriftthume hat, wie wir in dem geschichtlichen Theile dieses Artikels nachgewiesen haben, nur geringe Reste von der eigentlich alten, in den abgeschlossenen Kreisen der Chassidäer gepflegten Theosophie, sie ist vielmehr eine neue im Gegensatze zu den Ausartungen derselben in dem letzten Jahrhundert des jüdischen Staatslebens in Palästina sich gebildete Geheimlehre, die an die überkommenen, von bewährten Lehrern geprüften Traditionen angeknüpft und sie weiter entwickelt hat. Man hielt sie geheim, um sie vor Mißdeutungen und Profanirung zu schützen gegenüber der unter der Macht und dem Einflusse des Hellenismus sich bildenden Anschauungen der Juden Palästinas. Zwei Gegenstände regten besonders zu tieferm Denken an: α. der Schöpfungsbericht im 1. B. Mosis 1. und β. die Gottes- und Geisteroffenbarung in Ezechiel 1. und Jesaia 6; Ersteres wegen seiner Einfachheit und Kürze und Letzteres, weil es von

---

[1] Siehe: Septuaginta. [2] Tosephta Sote Absch. 13. משמת שמעון הצדיק פסקו אחיו הכהנים לברך בשם. Kidduschin 71. [3] Sote am Ende. Vergl. oben Anmerkung 2. [4] S. d. A. [5] Siehe oben Anmerkung 3. [6] Chagiga 13. [7] Das. von R. Elasar und R. Assi. Vergl. Pesachim 119. und Megilla 3. [8] Siehe: Kabbala.

diesem entgegengesetzt zu räthelhaft und mysteriös gehalten ist. Man hoffte in beiden durch tieferes Eindringen die Lösung so vieler Fragen angedeutet zu finden. So baute sich aus ihnen die Geheimlehre im Talmud auf. Das Sichtbare und Unsichtbare, das Weltliche und Ueberweltliche wurde in den Kreis ihrer Betrachtung gezogen, dieses mit Beziehung auf Ezechiel 1. und Jesaia 6. und jenes in Verbindung mit 1 M. 1. und 2. Es waren dies die zwei Haupttheile, denen sich alles Andere unterordnete. Wir bringen erst ihre Lehren über das Schöpfungswerk. A. Das Schöpfungswerk oder die Schöpfungsgeschichte, maase bereschith. Die Annahme von einer Urmaterie oder von Urstoffen bei der Weltschöpfung, nach der Gott nicht freier Schöpfer, sondern nur Bildner ist, war im heidnischen Alterthume weit verbreitet und fand besonders in der griechischen Philosophie ihre Vertreter. In welchem Verhältnisse diese Annahme zur biblischen Lehre von der Weltschöpfung stehe, die Erörterung dieses Gegenstandes bildete das Thema der Geheimlehre. Die Alexandriner und die hellenistischen Juden in Palästina sprachen sich für die Annahme von Urstoffen bei der Weltschöpfung aus, Gegner derselben waren die andern Juden. Diese getheilte Meinung darüber haben wir schon in den Büchern der Apokryphen. Das zweite Buch der Makkabäer betont entschieden die Schöpfung aus Nichts,[1] dagegen spricht das Buch der Weisheit ausdrücklich von der Schöpfung als aus einem gestaltlosen Urstoffe.[2] In diesem Sinne hält Philo die Schöpfung aus Nichts für eine Unmöglichkeit.[3] Bei den Gesetzeslehrern in Palästina war das Forschen nach dem Vorweltlichen überhaupt verpönt.[4] Möglich, daß dieses Verbot gegen das Eindringen fremder Lehren als z. B. der von den Urstoffen u. a. m. gerichtet war. Doch es half nichts. Die griechischen Schöpfungstheorien waren bereits im Schooße des Judenthums und die Diskussion über sie war unvermeidlich. So mahnt im 1. Jahrh. n. der Lehrer R. Akiba seine Collegen: Ben Asai, Ben Soma und Elisa ben Abuja vorsichtig bei ihren geheimen Untersuchungen zu sein. „So ihr zu den reinen Marmorsteinen gelanget,[5] eine bildliche Bezeichnung des Wassers, als des Urstoffes bei der Schöpfung, saget nicht: „Wasser! Wasser!" d. h. hütet euch vor der Annahme des Wassers als Urmaterie.[6] Das „Wasser" als Urmaterie wurde bekanntlich von dem jonischen Philosophen Thales aufgestellt, kommt als solches in mehreren Stellen in Homer vor,[7] und war bei den Gnostikern weit verbreitet.[8] Auch in den Schriften des N. T. lesen wir 2 Petri 3. 5. „die Erde entstand durch Wasser und mit Wasser." Von den drei genannten war es Letzterer, Elisa ben Abuja, der den Homer gelesen,[9] und somit mit obiger Annahme bekannt sein konnte. Der Zweite, Ben Soma, von dem erzählt wird, daß er wirre geworden, war es in der That, der das Wasser als Urstoff anerkannte und in Folge desselben als außerhalb des Judenthums stehend gehalten wurde. „Ben Soma, heißt es, theilte dem R. Josua ben Chananja mit: „Ich schaute zwischen dem obern und dem untern Wasser (dem göttlichen, schaffenden Prinzip und dem untern Weltstoff) und sah wie zwischen beiden kaum eine Handbreit (nach anderer Lesart drei Finger breit[10]) war."[11] Noch im 2. Jahrh. n. hatte diese Lehre ihre Anhänger unter den Gesetzeslehrern. So lehrte R. Juda ben Pasi: „Erst war die Welt Wasser in Wasser, denn also heißt es: „Und der Geist Gottes schwebte über dem Wasser,"[12] da geschah die Umwandlung des Wassers in Schnee und des Schnees in Erde."[13] Andere Lehrer bezeichnen andere Gegenstände

---

[1] 2 Macc. 7. 28. [2] Weisheit 11. 17. [3] Philo de creat. princip. §. 7. 1. 2. p. 367. [4] Chagiga 12. Die Mischna hat darüber: „Wer über vier Gegenstände forscht, sollte nicht zur Welt gekommen sein: wer da fragt, was oben darüber, was unterhalb, was früher gewesen und was später sein werde: מה למעלה טה למטה מה לפנים מה לאחור. [5] Daf. 14 a. כשאתם מגיעים אל אבני שיש טהור. [6] Der jonische Philosoph Thales hat das Wasser als Urmaterie aufgestellt. Der weiße parische Marmor als Bild für Wasser ist schon bei Virgil Aeneis 7. 28. In lento luctantur marmore tonsae. [7] Homeri Ilias 14. 246; 7. 99. [8] Siehe: Gnostizismus. [9] Siehe: Elisa b. Abuja. [10] Chagiga 15. [11] Jeruschalmi Chagiga II. 1. [12] 1 M. 1. 2. [13] Jeruschalmi Chagiga II. 1. בתחילה היה העולם מים במים כתיב ורוח אלהים מרחפת על פני המים חזר ועשהו שלג וחזר ועשהו ארץ:

als die Urstoffe der Schöpfung. R. Jose (im 2. Jahrh. n.) nimmt die Luft, den Wind und den Sturm als die Urprinzipien an.[1] Bar Kappara, ein Lehrer am Ende des zweiten und am Anfange des 3. Jahrhunderts und Rab Huna im 3. Jahrh. n. sagen in Bezug auf 1 M. 1. 2. ausdrücklich: „Man würde es sich kaum zu sagen wagen, wenn nicht ausdrücklich die Urstoffe genannt wären: Tohu, Bohu und Choschech (Oede, leer und Finsterniß).[2] Ein Vierter bemerkt: „Es steht bei der Schöpfung des ersten Tages „es ward Abend," die Ordnung der Zeiten muß also schon dagewesen sein.[3] Ein Fünfter endlich nennt das Licht als den Urstoff. R. Samuel ben Jahozadok theilte heimlich dem R. Samuel bar Nachmeni (im 4. Jahrh. n.) mit, daß Gott sich vor Beginn der Schöpfung in das Licht wie in ein Gewand gehüllt, und dasselbe sandte seine Strahlen der Welt zu. (Midr. r. 1 M. Absch. 3.) Am meisten wurden sie in der Annahme von Urstoffen, die Gott nur als Bildner darstellen, durch den Ausdruck in 1 B. M. 1. 7. „und Gott machte" ויעש אלהים, bestärkt, was nicht auf ein Schaffen aus Nichts, sondern auf das Bilden aus einem vorgefundenen Stoff gedeutet wurde.[4] „Gott machte den Himmel," das ist, heißt es, eine der Bibelstellen, deretwegen Ben Soma (im 1. Jahrh. n.) die Welt erschütterte, die Schöpfungen sind ja durch das Wort entstanden, denn also heißt es: „Durch das Wort des Ewigen wurden die Himmel gemacht, durch den Hauch seines Mundes ihr ganzes Heer."[5] Doch die bedeutendsten Lehrer verwarfen die Annahme von Urstoffen und lehrten die Schöpfung aus Nichts. Wir nennen: R. Gamliel II., R. Akiba im 1. Jahrh. n.; R. Juda[6] und R. Elasar im 2. Jahrh. n.; Rabh und R. Samuel bar Nachmani, R. Simon ben Lakisch, R. Abbahu u. a. m.[7] im 3. Jahrh. n.; R. Tanchum und R. Berechja im 4. Jahrh. n.,[8] die sich als Verfechter dieser Lehre hervorthaten. Ein Philosoph, heißt es, redete einst R. Gamliel II. an: „Euer Gott war ein großer Bildner, aber er fand auch die Urstoffe schon vor: das Tohu und Bohu, die Finsterniß, den Wind, das Wasser und die Abgründe, sämmtliche existiren nach der Bibel schon vor der Schöpfung." Wol, antwortete dieser, kommen sie als solche daselbst vor, aber nicht ohne die sie näher bestimmende Angabe: ברא, bara, daß sie geschaffen wurden.[9] Im 3. Jahrh. n. eifert R. Elasar gegen diejenigen, welche sich zur Annahme einer Urmaterie, des Wassers, bei der Schöpfung bekannten und lehrte: „Wer da annimmt, erst sei die Welt Wasser in Wasser gewesen, begeht eine Schmähung gegen Gott,[10] denn Gott braucht nur zu blicken, aber nicht sich zu bemühen."[11] Denselben Ausspruch wiederholt später R. Samuel bar Nachmeni vor dem Patriarchen R. Juda II.[12] R. Abbahu, sein Zeitgenosse, der ebenfalls gegen die Annahme von Urstoffen ist, erklärt die Ausdrücke Tohu und Bohu in 1 M. 1. 2. im Sinne von staunen und sich wundern.[13] Dieselbe Deutung wiederholt sich bei den Lehrern des 4. Jahrh. n. in den Aussprüchen des R. Tanchum und R. Berechja.[14] So wurde endlich die aus dem Heidenthume ins Judenthum eingedrungene Annahme von Urstoffen wieder hinausgedrängt. Man schien dahin sich vereinigt zu haben, daß man von Urstoffen nur im Sinne von erstgeschaffenen Urelementen sprach, aus denen die Schöpfungswerke hervorgegangen. Rabh im 3. Jahrh. n. und Rab Juda im vierten Jahrh. n. tragen die Lehre vor: „Zehn Gegenstände wurden am 1. Tage geschaffen: der Himmel, die Erde, das Tohu und Bohu, das Licht, die Finsterniß, der Wind, das Wasser, die Tages- und Nachtzeit.[15] Ein Anderer spricht von drei erstgeschaffenen Urelementen der Welt: dem Wasser, dem Geist oder Wind (Luft) und dem Feuer,

---

[1] Chagiga 12. רוח תלויה בסערה וסערה בזרועו של הב"ה. [2] Midr. r. 1 M. Absch. 1. [3] Das. Absch. 3. שהיה סדר זמנים קודם לכן. [4] Das. Absch. 4. [5] Ps. 33. [6] Midr. r. 1 M. Absch. 2. [7] Das. [8] Das. [9] Midr. r. 1 M. Absch. 1. So von Tohu und Bohu in 1 M. 1. 1. von Licht und Finsterniß in Jesaia 45; Wasser in Ps. 148; Wind in Amos 4; Abgründe in Spr. Sal. 7. [10] אינו אלא פוגם. [11] Jeruschalmi Chagiga II. 1. שעליו רק להציץ ולא ליגע. [12] Daselbst. [13] Midr. r. 1 M. Absch. 2. [14] Daselbst. [15] Chagiga 12. דברים נבראו ביום ראשון ואלו הן שמים וארץ תוהו ובהו אור וחושך רוח ומים מדת יום ומדת לילה.

aus denen drei andere hervorgingen; so aus dem Wasser die neblige Finsterniß, אפילה; aus dem Feuer das Licht; aus dem Geist die Weisheit."[1] In diesem Sinne spricht ein Lehrer des 3. Jahrh. n., R. Abbahu, von vorweltlichen Welten und ein Zeitgenosse desselben, R. Juda ben R. Simon von vorweltlichen Zeiten. Anknüpfend an die Schriftworte: „und siehe, es war sehr gut" lehrte Ersterer: Gott hat Welten erschaffen und sie zerstört, bis er endlich diese erschaffen hat, die ihm gefiel."[2] Letzterer bezieht sich auf 1 M. 1. 2. „Es ward Abend" und folgert daraus, daß die Zeit früher dagewesen.[3] Ebenso stellt schon R. Ismael im 1. Jahrh. n. die Idee von der Praeexistenz der Gegenstände auf, daß mit der Schöpfung des Himmels und der Erde die andern Wesen im Keime mitgegeben waren und später nur hervorgerufen zu werden brauchten.[4] Diese Theorien, die schon bei Plato vorkommen, und von da später zu Philo und den Gnostikern übergingen, erhielten hier ihre Modifikation, daß sie, wie bereits angegeben, als geschaffen und nicht als unerschaffen präexistirend gedacht wurden. „Nicht durch Arbeit und Mühe schuf Gott, sondern nur durch das Wort, und es war längst da, denn also heißt es: „Durch das Wort des Herrn wurden die Himmel gemacht, durch den Hauch seines Mundes ihr ganzes Heer."[5] Der zweite Gegenstand, der hier zur Erörterung kommt, betrifft die Urideen des Platonismus, die bei Philo zu göttlichen wirkenden Kräften werden, mittelst deren die Welt geschaffen war. Schon in dem apokryphischen Buche der Weisheit wird die Weisheit als ein Ausfluß des göttlichen Wesens bezeichnet, in der die Güte und Macht Gottes zur Erscheinung kommen,[6] die Gott bei der Weltbildung gleichsam als eine Künstlerin zur Seite stand.[7] Bei Philo ist sie unter der Bezeichnung „Logos" ein Inbegriff aller göttlichen zur Schöpfung und Erhaltung der Welt wirkenden aus Gott ausgegangenen Kräfte. Auch das Judenthum hat die Lehren von den Urideen, aber nicht als aus Gottes Wesen hervorgegangenen, bei der Schöpfung mitwirkende Wesen, sondern nur als durch Gott geschaffene Musterbilder, Vorzeichnungen, nach denen die Schöpfung ihr Dasein erhalten hat. Eine alte Boraitha hat darüber: „Sieben Gegenstände wurden vor der Schöpfung der Welt geschaffen: die Thora, (das Gesetz), die Buße, das Paradies, die Hölle, (beide als Ausdrücke der Vergeltung), der Gottesthron (Vorsehung oder Weltregierung Gottes), der Tempel (die Gottesverehrung) und der Name des Messias (Messiasidee).[8] Deutlicher wird diese Lehre im 2. Jahrh. n. von R. Levi vorgetragen: Ein Baumeister bedarf zur Aufführung eines Bauwerkes sechs Gegenstände: Wasser, Lehm, Holz, Steine, Rohr und Eisen, so wurde die Thora sechs mal als vor und zur Schöpfung geschaffen erwähnt.[9] Noch im 3. Jahrh. n. wird diese Lehre von dem berühmten Agadisten R. Josua ben Levi (s. d. A.) wiederholt, ein Beweis von deren Wichtigkeit.[10] Eine völlige Umarbeitung erhielt sie im 4. Jahrh. n. von R. Hosea I. Derselbe lehrte: „Die Thora spricht: „Ich war das Werkzeug Gottes bei der Weltschöpfung. Wie der Baumeister einen Palast nur nach einem früher entworfenen Plane baut, so schaute Gott in die Thora und schuf die Welt."[11] Wir haben fast dieselben Sätze auch bei Philo, dem Repräsentanten der jüdischen alexandrinischen Philosophie (siehe Philo), aber diese Urideen sind da außerhalb Gottes selbständig wirkende Urkräfte. So sehen wir hier die im

---

[1] Midr. r. 2 M. Abſch. 15. ר' בריה קרמו העולם המים הרוח ואש, המים ילדו אפילה, אש ילד קאור והרוח ילד חכמה. [2] Daſ. 1 M. Abſch. 4. [3] Daſ. Abſch. 3. [4] Midr. r. 1 M. Abſch. 1. Aehnlich in Midr. r. 1 M. Abſch. 12. die Lehre von R. Nehemia ותוצא הארץ רבר שהיה פקוד בירה. [5] Pſ. 33. Hierzu Midr. r. 1 M. Abſch. 3. [6] Weisheit 1. 4; 7. 7. [7] Daſ. 7. 21; 8. 6. [8] Pesachim 54. In schen viel bedächtigerer Form wird diese Lehre von R. Tanchuma im 4. Jahrh. n. mitgetheilt, wo nur die ersten zwei: die Thora und der Gottesthron (das Gesetz und die Gottesvorsehung) als wirklich geschaffen genannt werden, aber die andern nur der Idee nach geschaffen wurden, d. h. ihre Schöpfung wurde beschlossen. Man sieht in diesem Ausspruche (Midr. r. 1 M. Abſch. 1.) schon eine Umdeutung der im Texte gebrachten alten Lehre, was eine Ankämpfung und Mißdeutung derselben voraussetzt. [9] Midr. r. 1 M. Abſch. 1. [10] Daſ. [11] Daſ.

jüdischen Hellenismus verarbeiteten Traditionen in ihrer ursprünglichen Gestalt. Auch wirkliche Urideen werden namentlich aufgezählt, aber nur als Prototypen der Schöpfung und als hypostasirte Gotteseigenschaften und nicht als von Gott getrennte selbständig wirkende Wesen. So lehrt Rabh (im 3. Jahrh. n.): Mit zehn Gegenständen geschah die Schöpfung der Welt: mit Weisheit, Einsicht, Erkenntniß, Kraft, Strenge, Macht, Gerechtigkeit, Recht, Gnade und Barmherzigkeit.[1] Deutlicher sind sie in den Allegorien über die Schöpfung des Menschen, wo die Gerechtigkeit und das strenge Recht mit der Gnade und Barmherzigkeit über die Schöpfung des Menschen vor Gottesthron streiten[2] ferner in der Angabe der Eigenschaften des strengen Rechts מדת הדין und der Barmherzigkeit מדת הרחמים, die in Bezug auf die Weltschöpfung durch Gott vereinigt wurden; ferner die öftern Ausdrücke Schechina, Gottesanwesenheit, als Inbegriff aller Gotteseigenschaften (s. Schechina); das obere Gottesheer, פמליא שלו, mit dem sich Gott bei der Schöpfung berieth; die Nennung und Rangstellung des Engels Metatron (s. d. A.) Akhatriel (s. d. A.), die auch den Namen Gottes führen,[3] und an den Logos des Alexandrinismus erinnern. Aber gegenüber solchen Ausdrücken verwarnen sie sich ausdrücklich gegen die Annahme einer mittelbaren Schöpfung; immer bleibt Gott der unmittelbare alleinige Weltschöpfer. Die Engel, auch der Metatron und der Akhatriel werden als von Gott geschaffene und nicht von ewig her existirende Wesen gedacht. „Die Engel, heißt es, wurden nicht am ersten Tage geschaffen, damit man nicht sage: ein Michael und ein Gabriel standen Gott bei der Schöpfung bei."[4] Ausdrücklich wird von R. Akiba die Partikel את vor dem Worte „Himmel und Erde" als Akkusativzeichen erklärt in dem ersten Verse des Pentateuchs: „Im Anfange schuf Gott den Himmel und die Erde," damit man nicht zur Annahme verleitet werde: „Himmel und Erde" waren gleich Gott (Elohim) Götter bei der Weltschöpfung.[5] Trotzdem können wir bei einer Zusammenfassung des bisher Vorgebrachten schon jetzt nicht leugnen, daß diese Lehren die jüdischen Grundsteine der philonischen Philosophie einerseits und der spätern Kabbala andererseits waren. Beide haben sie von hier geholt und dieselben nach ihrer Weise verarbeitet. Indem wir darüber auf die Artikel: Kabbala und Philo verweisen, bemerken wir in Bezug auf die Kabbala schon hier, daß die Sephiroth und ihre Zusammenfassung in eins nichts anderes sind als die modifizirten oben genannten talmudischen Urideen, die ebenfalls in der talmudischen Aufstellung und Angabe der „Thora" oder „Chochma," „Weisheit," womit Gott die Welt geschaffen habe, vorkommen.[6] Auch die Vereinigung von je zwei conträren Sephiroth durch eine dritte hat die talmudische Lehre von der Vereinigung des strengen Rechts und der Barmherzigkeit durch Gott, wie dieselbe sich in den Allegorien über die Schöpfung des ersten Menschen, Adam, ausspricht,[7] zu ihrer Grundlage. Dagegen ist die Darstellung der Urideen, Sephiroth, als von Gott und aus Gottes Wesen emanirte, selbständig wirkende Urkräfte, mittelst deren die Welt geschaffen wurde und diese geleitet wird, dasjenige, womit die Kabbala über die talmudische Geheimlehre von der Weltschöpfung und Weltregierung hinausgeht, oder richtiger, wie wir dies in dem geschichtlichen Theil dieses Artikels nachgewiesen haben, an die Resultate der vortalmudischen jüdischen Theosophie, als z. B. von der Vorweltlichkeit des Messias, des heiligen Geistes, als eines Gottesgeistes u. s. w. wodurch der Messias zum Gottessohne wird, was die Idee einer Emanation von Gott voraussetzt, wieder anknüpft und sie weiter entwickelt. Diese

---

[1] Chagiga 12. Vergl. Aboth de R. Nathan cap. 37, wo auch die Eigenschaften: Wahrheit und Frieden vorkommen. [2] Siehe: „Adam" in Geist der Hagada. [3] Berachoth 7 a. אכתרי אל יה צבאות ה'. [4] Midr. r. 1 M. Absch. 1. [5] Das. S. 4. Chagiga 12. Vergleiche weiter den geschichtlichen Theil dieses Artikels. [6] Midr. r. 1 M. Absch. 1. und im Targum Jeruschalmi 1 M. 1. 1. בחוכמא ברא. [7] Midr. r. 1 M. Absch. 8. שתף מדת הרחמים ועשה האדם. Vergleiche hierzu den Artikel: „Adam" in meinem Buche: „Geist der Hagada." Am deutlichsten in Jalkut zu 1 M. 2. 4. ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים — ה' מדת הרחמים ואלדים מדת הדין.

alte jüdische Theosophie wurde in ihren spätern Auswüchsen und Ausartungen von den Gesetzeslehrern in Folge der aus ihr hervorgegangenen Sektenbildung und Sektenkämpfe (siehe: Chassidäer, Essäer, Christenthum, Sikarier, Messiasse, Zeloten) einer Prüfung unterworfen und als minäisch, antijudäisch aus dem Judenthume gewiesen,[1] doch behielt sie heimlich manche Anhänger, so daß man da und dort auf Einzelnes dieser ausgewiesenen Theosophie stößt. Ich erinnere an den Ausspruch R. Simons ben Lakisch im 3. Jahrh. n.: „Und der Geist Gottes schwebte über dem Wasser,[2] das war der Geist des Messias."[3] Mehr als in Palästina haben sich ihre Lehren unter den Juden in Babylonien erhalten und weiter entwickelt, die eine Zusammenstellung in dem kleinen Midraschim[4] erhielten, und in ganzen Stücken auffallende Aehnlichkeit mit den Lehren des aethiopischen Buches Henoch und dem 4 B. Esra u. a. m. haben. Nur nach der Darstellung der Kabbalisten, welche die Sephiroth in ihrer Zusammenfassung in eine als von Gott geschaffen, nicht aus seinem Wesen hervorgegangen, bezeichnet, findet die Kabbala in der talmudischen Angeologie als z. B. von Metatron[5] u. a. m. ihre Vorläufer. B. Gott und die Geisterwelt, oder der Thronwagen, Gotteswagen, merkaba, das Werk des Gotteswagens, maase merkaba. Die Forschungen über die Merkaba bildeten den eigentlichen Kern der talmudischen Geheimlehre, wie sie sich im Gegensatz zur alten, aus dem Judenthume gewiesenen Theosophie entwickelt hat. Sie erstreckten sich zunächst auf die Theophanien in Ezechiel 1. und andere damit verwandte Stellen, aber zogen die Traditionen und Philosopheme über die Geisterwelt, den Himmel und alles Uebersinnliche in ihren Kreis und beschäftigten sich speziell mit den Lehren über Gott, sein Wesen, seine Eigenschaften, seine Namen, seine Offenbarung und Weltregierung, die Engel, Dämonen, den Menschen, Israel, das Gesetz, das Böse und Gute, die Sünde, die Heilsstiftung, das Gottesreich, den Messias, den Tod, die Vergeltung, das Diesseits und Jenseits, die Hölle, das Paradies, die Auferstehung, das Weltgericht, die zukünftige Welt u. a. m. Von diesen hat uns das talmudische Schriftthum eine nicht unbedeutende Menge von verschiedenen Lehren und Betrachtungen aufbewahrt, über die wir in den betreffenden Artikeln in Abtheilung I. und II. dieses Werkes verweisen, dagegen haben sich über die eigentliche Merkaba nur geringe, unbedeutende Reste erhalten. Die vorhandenen talmudischen Notizen sprechen über die Bedeutsamkeit der Merkaba, die Männer, die sich in ihr auszeichneten, die Art und Weise ihrer Mittheilung u. a. m., also mehr über ihre Außenseite, ohne uns in ihr inneres Gebiet einzuführen. So heißt die Merkaba: „Der große Gegenstand," דבר גדול, als dessen erster ausgezeichneter Lehrer R. Jochanan ben Sakai (im 1. Jahrh. n.) genannt wird.[6] Die Mischna hat darüber: „Man erkläre in der Merkaba auch nicht vor Einem, wenn er nicht ein Weiser ist, der selbst zu urtheilen versteht."[7] Die Schüler des R. Jochanan ben Sakai, R. Elasar ben Arach, R. Jose Hakohen, R. Simon ben Nathanel, werden als die ersten genannt, die über die Merkaba vor ihrem Meister Vorträge hielten und von ihm gelobt wurden.[8] Ebenso war es R. Josua, der vor R. Jochanan ben Sakai seine Forschungen über die Geheimlehre zur Prüfung vortrug.[9] Ein zweiter Heros der Merkaba war R. Akiba (im Anfange des 2. Jahrh. n.). Auch ihm wurden zur Prüfung die Resultate dieser Forschungen vorgelegt.[10] Das war die Weise, wie man diesen Zweig der Geheimlehre gepflegt wissen wollte. Ihre Jünger wurden mit den Hauptsachen derselben bekannt gemacht, worüber sie selbst nachdenken und die gewonnenen Resultate den Meistern der Geheimlehre zur Prüfung vorlegen. So lautet der Ausspruch R. Chijas, eines Lehrers am Ende des 2. Jahrh. n.: „Man erkläre die Merkaba auch nicht vor Einem, aber man überliefere ihm aphoristisch den Inhalt

---

[1] Siehe den geschichtlichen Theil dieses Artikels und vergleiche die Artikel: Akiba, Acher, Ben Asai, Ben Soma, Minim u. a. m. [2] 1 M. 1. 2. [3] Midr. r. 1 M. Absch. 8. [4] Herausgegeben von Jellinek Beth Hamidrasch I.—V. Theile, die mit guten Einleitungen von diesem kundigen Gelehrten versehen sind. [5] Siehe: Metatron und Engel. [6] Succa 28. [7] Chagiga II. 1. [8] Das. im Jeruschalmi. [9] Chagiga 14. ר' יהושע הרצה דברים לפני רי"ב"ז. [10] Das. R. Josua b. Chachinai.

derselben."[1] Im 3. Jahrh. nahm man es in Palästina noch genauer. R. Seira lehrte: „Man überliefere die Hauptlehren der Merkaba nur dem Abbethdin (Stellvertreter des Vorsitzenden im Synedrion) oder dem, dessen Herz sorgsam sie zu bewahren versteht."[2] So hielt sich R. Elasar, sein Zeitgenosse, nicht würdig genug, sich in der Merkaba von R. Jochanan unterrichten zu lassen und lehnte bescheiden dessen Anerbieten hierzu ab.[3] Ein Galiläer, heißt es, der in Babylonien über die Merkaba Vorträge zu halten im Begriffe war, fiel plötzlich hin und starb. Dieser Tod wurde als Strafe wegen seiner Uebertretung des Verbots gehalten.[4] Die Bruchstücke der Merkabaforschungen im talmudischen Schriftthume gehören meistens den Lehrern des 3. und 4. Jahrh. n. an und haben die Erklärung mehrerer Gegenstände in derselben. Der Name Chaschmal חשמל Ezechiel 1. 27. wird von Rab Juda (im 4. Jahrh.) als eine Zusammensetzung von חיות־אש־ממלל Geister, die Feuer sprühen gehalten, und als Bezeichnung eines Feuer sprühenden Engels angegeben.[5] R. Jose ben Chanina (im 3. Jahrh.) erklärt den Ausdruck: מראה הבזק Ezechiel 1. 14. als Bezeichnung der Lichtfarben, die beim Goldschmelzen zum Vorschein kommen.[6] Ein Dritter, R. Elasar, hält die Angabe אופן אחד בארץ (ein Rad auf der Erde) für den Radengel Sandalphon (s. d. A.).[7] Am Interessantesten ist die Symbolisirung der vier Gesichtsgestalten am Thronwagen: des Menschen, des Löwen, des Ochsen und des Adlers als der vier Hauptrepräsentanten der Schöpfung, von denen der Adler der König der Vögel, der Ochse der König der Hausthiere, der Löwe der König des Wildes und der Mensch der König der ganzen Schöpfung ist.[8] Ihre Stellung am Gotteswagen, merkaba, bezeichnet bildlich ihre Anerkennung Gottes und Unterwerfung unter ihn als den Allerhöchsten der Welten. Diese Darstellung ist von R. Simon ben Lakisch im 3. Jahrh., dem wir eine andere von ihm über die Stelle: וידי אדם מתחת כנפיהם (Und die Hände eines Menschen unter ihren Fittigen), anreihen, wo er für וידו in וידי verbessert „Und seine Hand," die auf Gott bezogen wird und gleich: וידו לאדם מתחת כנפיהם „und seine (Gottes) Hand ist zum Menschen von unter den Fittigen, um ihn, wenn er gesündigt, bußfertig aufzunehmen.[9] Das פני כרוב, das Gesicht eines Cherubs in Ezechiel 1. wird nach dem aramäischen רביא „Jüngling" als Gesicht eines Jünglings (siehe Cherubim), welches für die Gesichtsgestalt des Cherubs gehalten wird, erklärt.[10] Mehreres, besonders über die Angeologie, siehe: Geister, Engel, Dämonen, Herrlichkeit Gottes, Metatron, Himmel und anderes mehr.

III. Geschichte. Die Geheimlehre hat die Bibel zu ihrer Voraussetzung, ihre Normen, Lehren, Dogmen und moralische Betrachtungen über Gott, Welt und Menschen knüpfen an die biblischen Lehren von Gott, Welt und Menschen an, die von ihr in ihrem Sinne erklärt, erweitert und ausgebaut werden. Neben den Abschnitten der Geschichte, der Gesetze und der dogmatischen und ethischen Lehren hat die Schrift auch eine nicht unbeträchtliche Zahl von Stellen über Gottschauen, die Gottes- und Engeloffenbarungen,[11] die Weltschöpfung und Weltregierung u. a. m. Waren auch dieselben keine Bestandtheile einer Geheimlehre, da ihre Verkündigung für Alle und an Alle geschah, so bildeten sie doch die Theosophie der Israeliten in den verschiedenen Zeiten des biblischen Schriftthums, welche nicht die Sache Aller, sondern das Studium der geistig begabtesten Männer unter ihnen sein konnte. Die Mittheilung ihrer Lehren wurde noch als kein Geheimniß betrachtet, aber es bedurfte nur in der Folge eines regen Anstoßes, um es zu werden. Dieser kam und machte sich in der ersten Hälfte des zweiten jüdischen Staatslebens geltend. Der Kampf des Griechenthums gegen das Judenthum unter der Herrschaft der Seleuciden über Palästina, wie derselbe eine ganze Umwandlung in der altjüdischen Lebens-, Lehr- und

---

[1] Chagiga 13. אבל מוסרים לו ראשי פרקים. [2] Das. [3] Das. [4] Sabbath 80 β. [5] Chagiga 14. [6] Das. = זקק — והב הבזק. [7] Das. [8] Chagiga 13. [9] Das. [10] Das. Von R. Abahu im 3. Jahrh. [11] Siehe: Gott, Engel, Prophetenthum, Offenbarung, vergleiche hierzu 1 K. 19. 9; 22. 19; Jesaia 6. 1—3; 10. 1—9. Ezechiel 1.

Anschauungsweise des Volkes hervorrief, die bisherigen Lehren von Gott, Welt und Menschen in ihrem Grunde unterwühlte, das fernere Bestehen des Gesetzes in Frage stellte, war es, der die Frommen und Nationalgesinnten zu einem Gegenkampf, zum Schutz der Lehre und des Lebens gegen die um sich greifende Hellenisirung derselben vereinigte. Man verpönte jede nach griechischer Weise üblich gewordene theosophische Untersuchung und wollte die Fragen und Forschungen solcher Gegenstände nur nach altjüdischen Anschauungen von bewährt frommen Männern innerhalb eines engen Kreises behandelt wissen. So bringt das Buch Sirach die Warnung vor dem Eindringen in die göttlichen Geheimnisse.[1] Nicht ohne Beziehung darauf ist der von dem Synedrialoberhaupt Semaja in der nachmakkabäischen Zeit erhaltene Satz: „Ihr Weisen, seid vorsichtig mit euren Lehren, vielleicht verschuldet ihr einst das Exil und kommt auf einen Ort bösen Wassers (irriger Lehren), es trinken dann eure Schüler nach euch mit Durst eure Worte und der Gottesname wird entweiht."[2] So bildete sich der Essäer-Verein, der aus den Chassidäern hervorging (s. d. A.) und die Geheimhaltung der theosophischen Lehren zu einem seiner Hauptgesetze machte.[3] Nach dem Tode Simon des Gerechten hörte auch das Aussprechen des Tetragrammaton (s. d. A.) auf. Eine entgegengesetzte Richtung schlugen die griechisch gebildeten Juden in Alexandrien und Palästina ein. Sie glaubten nichts Besseres zur Rettung des Judenthums zu thun als die Veröffentlichung seines Schriftthums durch Uebersetzung, Erklärung und Ueberarbeitung desselben in griechischer Sprache und nach griechischem Geiste. So entstand die griechische Uebersetzung der biblischen Bücher, die Septuaginta, wo das Auffallende und Anstößige theils weggelassen, theils verändert und umgearbeitet wurde. Ihr folgten die Briefe des Aristeas über die Anthopomorphien und Anthropopathismen, die Gesetze u. a. m. in der Bibel; ferner der Kommentar des Aristobul zu den Büchern derselben u. a. m. bis auf Philo, den Philosophen, der unter Benutzung der Arbeiten seiner Vorgänger die Religion des Judenthums in allen ihren Lehren, Gesetzen und Trägern im Sinne des Neuplatonismus philosophisch bearbeitete und in griechischer Sprache niederschrieb. Welchen Eindruck diese Arbeiten auf die Frommen in Palästina machte, erzählt eine Tradition, daß sie am Tage, da man die Thora ins Griechische übersetzte, einen Fasttag veranstalteten. Die geheimen Kreise in Palästina, wo die theosophischen Lehren erörtert und vorgetragen wurden, erhielten sich weiter bis ins 3. Jahrh. n. Das talmudische Schriftthum hat uns von der Geheimlehre aus der Zeit des zweiten jüdischen Staatslebens bis auf wenige Lehren und Sagen von den ersten Chassidäern als z. B. von Choni Maagol (s. d. A.) u. a. m. nichts aufbewahrt. Dagegen bietet uns das andere jüdische Schriftthum dieser Zeit: das Buch Daniel, das Buch Henoch, das Buch der Jubiläen, das 4. Buch Esra, in gewisser Beziehung auch die Septuaginta, das Sirachbuch, das Buch der Weisheit, die Sybillinen und die andern apokryphischen Schriften des a. T., ferner die Schriften Philos und des Flavius Josephus — eine reiche Ausbeute. Das Buch Daniel, das sich ganz und gar als ein Buch der Geheimnisse ausgibt,[4] ist das erste, welches wir hier in Betracht ziehen. Dasselbe ist in der Zeit der Syrerherrschaft und nach seinem Inhalte und seiner Ausdrucksweise von einem Chassidäer (s. d. A.) gegen die Ausbreitung und Ausartung des Hellenismus als Trost- und Mahnbild zum treuen Ausharren in dem alten Gottesglauben abgefaßt. Wir finden in demselben Bezeichnungen für Gott, Gottesthron, die Engel, den Messias, das Ende, das Weltgericht, die Auferstehung u. a. m., die in der Geheimlehre späterer Zeit eine bedeutende Rolle spielen. Der Ausdruck für Gott ist: „der Alte an Tagen," עתיק יומין;[5] mit der weitern Bezeichnung: „sein Gewand ist weiß wie Schnee und seine Haupthaare wie reine weiße Wolle."[6] Der Gottesthron ist da von Feuerflammen mit Rädern von brennendem Feuer.[7] Die Engel sind in ihrer leiblichen Erscheinung Göttersöhnen

[1] Sirach 3. 21. [2] Aboth. [3] Siehe: Essäer. [4] Vergleiche Daniel 12. 4. 9. wo der Engel befiehlt, die Verkündigung geheim zu halten und das Buch zu versiegeln bis zur Zeit des Endes. [5] Daniel 7. 22, eine Benennung, die im Sohar sich oft wiederholt. [6] Das. 7. [7] Das.

gleich,[1] die zum Schutz der Gerechten da sind.[2] Sie tragen schon bestimmte Namen und haben bestimmte Thätigkeit. Der Engel Gabriel ist der Ausleger der Offenbarung,[3] und Michael ist der Vertreter Israels.[4] Die Klassifikation der Engel in den früheren Schriften erscheint da entwickelter. An der Spitze der himmlischen Heerschaaren stehen Engelsfürsten, שרים, die auch Vertreter der verschiedenen Völker sind.[5] Auch der Feuerstrom, נהר די נור, aus dem Engel emporsteigen, kennt das Buch schon. Im Allgemeinen heißen sie: „Heilige Gotteswesen," אלהין קדישין deren Wohnung nicht bei den Menschen ist. Auch die Himmelsstimme, קל משמיא, das spätere „Bath-kol" (s. d. A.), das Orakel der Geheimlehre, kommt vor.[6] Israels Reich wird das der Ewigkeit sein, und seine Leiden sind die Prüfungstage zur Tilgung seiner Schuld.[7] Der Messias, dem das Reich übergeben wird, hat die Gestalt eines Menschensohnes, der mit den Wolken des Himmels vor den Alten an Tagen erscheint.[8] Wird auch hier nur, wie richtig von Vielen bemerkt wird, der Gegensatz des Gottesreiches von den früher erwähnten vier Thierreichen, die aus dem Wasser, der Unterwelt, emporsteigen, ausgedrückt, so war doch diese danielische Bezeichnung des Messias als eines himmlischen Wesens, der mit den Wolken einherfährt, auf die sich eine spätere Geheimlehre in ihrer Darstellung des Messias als eines überirdischen Wesens bezog. Ebenso ergeht es uns mit der in diesem Buche angegebenen Zahl zur Bestimmung des Endes der Zeiten und des Eintrittes des neuen Reiches. Die in den Weissagungen Jeremias 25. 11. 29, 10. angegebenen 70 Jahre, die über die Verödung Jerusalems hingehen werden, werden hier zu 70 Jahrsiebenden, Jahrwochen, umgedeutet.[9] Auf einer andern Stelle spricht er von $3\frac{1}{2}$ Zeiten, Moadim, und wenn die Zerstörung vollendet sein wird[10] oder 1290 Jamim (Tage) von der Zeit der entsetzlichen Gräuelthaten und Aufhören des Opferdienstes,[11] und 1335 Jamim, (Tage) bis zur Herstellung des Opferdienstes.[12] Man hat richtig in diesen Zeitangaben die Beziehung auf die Unterdrückung des Judenthums unter der Syrerherrschaft und die glückliche Erhebung der Makkabäer gefunden, so daß die $3\frac{1}{2}$ Zeiten $= 3\frac{1}{2}$ Jahre $= 1290$ Tage ausmachen; aber die Männer der Geheimlehre in der talmudischen Zeit und die spätern Mystiker, sowie die Kabbalisten im Mittelalter haben in diesen Zahlen die Angaben zur Berechnung des Eintrittes der messianischen Zeit gesehen.[13] Endlich haben wir noch aus diesem Buche die Erwähnung des jüngsten Gerichts und der allgemeinen Auferstehung der Todten zu demselben zu nennen.[14] Zuletzt bleibt uns noch der Vergeltungsidee desselben zu gedenken: die Gerechten werden für das ewige Leben beschieden, wo sie wie die Sterne am Himmel leuchten, aber die Frevler zur ewigen Schmach verdammt.[15] Neben dieser theoretischen Geheimlehre sind auch hier schon einige Anfänge von der praktischen, wozu wir die Offenbarung göttlicher Geheimnisse durch Engel an Daniel, den Mann, der mit dem heiligen Gottesgeist (siehe: Heiliger Geist) erfüllt ist.[16] Diese schwachen, bescheidenen Anfänge der Geheimlehre dieses Buches treten gegen Ende des 2. Jahrhunderts vor im Buche Henoch[17] in viel entwickeltern Umrissen vor uns. a. Gott, Gottesthron. Die obige Zeichnung von Gott und seinem Throne bildet die Grundlage dieser Schilderung, die viel erhabener hier ausgeführt wird. Gott sitzt auf einem erhabenen Thron, sein Aussehen ist wie Reif, um ihn wie leuchtende Sonnen und Cherubsstimmen, unter dem Throne Ströme flammenden Feuers, so daß es unmöglich ist, ihn anzublicken. Das Gottesgewand ist glänzender als die Sonne und weißer als lauterer Schnee, kein Engel konnte hintreten, kein Sterblicher ihn schauen.[18] b. Engel. Die Engel zerfallen

---

[1] Daniel 3. 25. 29. [2] Daniel 6. 23. zum Schutz Daniels in der Löwengrube; zum Schutze der drei Männer in dem Feuerofen. Das. 3. 25. 29. [3] Das. 8. 16; 9. 21. [4] Das. 12. 1. [5] So wird ein Engelsfürst Persiens gekannt. [6] Das. 4. 28. [7] Das. 7. 22. [8] Das. V. 14. [9] Das. 9. 24. [10] Das. 12. 7. [11] Das. 11. 31; 12. 90. [12] Das. 12. 6. [13] Siehe Abtheilung I. den ausführlichen Artikel; „Erlösungszeit." [14] Daniel 22. 1. 2. [15] Das. [16] Daniel 8. 11. Derselbe heißt auch רוח יתיר ist also nicht dem gewöhnlichen Menschengeiste identisch ist. [17] Siehe den ausführlichen Artikel: „Henochbuch." [18] Henoch Kap. 14.

hier in Engelswächter, Engelsfürsten oder Engelsvorsteher und endlich in sonst dienstthuende Engel. Die Engelswächter, im Buche Daniel Irim, sind hier die Cherubim, Seraphim und Ophanim.[1] Die Engelsfürsten, von denen bei Daniel nur zwei mit Namen vorkommen, werden sechs namentlich angeführt: Uriel, Raphael, Reguel, Michael, Saragael und Gabriel.[2] Dieselben werden auch nach ihrer Thätigkeit bezeichnet. So ist Uriel Engel des Donners und Lebens, Raphael Engel der Menschengeister; Raguel der der Rache, Michael der Vertreter Israels, Saragael der der Geister, welche die Menschen zur Sünde verführen, Gabriel der über Schlangen, das Paradies und die Cherubim.[3] Doch ist Uriel auch der Führer Henochs,[4] ihm geben auch Raphael,[5] Ragael[6] und Michael[7] Auskunft. Letzterer ist auch der Buchführer über das Verhalten heidnischer Könige.[8] Von diesen stehen vier vor Gott zu vier Seiten: Michael, Raphael, Gabriel und Phanael,[9] die auch den Engelabfall vor Gott anklagen.[10] Die dienstthuenden Engel sind ohne Zahl.[11] c. Engelabfall. Zu der im 1 M. 6. 3. erwähnten Vermischung der Bene Elohim mit den Menschentöchtern wird hier erzählt. 200 Engel stiegen vom Himmel auf die Erde unter Anführung der Vorsteher Semaja und Azazel.[12] Dieselben offenbarten dem Menschen die Zauberei und Astrologie. Sie wurden angeklagt und ihre Verurtheilung erfolgte: Azazel soll in der Wüste Dadael mit Steinen bedeckt liegen bis zum Tag des Gerichts, Semaja und Genossen bleiben unter den Erdhügeln 70 Geschlechter verborgen, und Gabriel bewirkt den Untergang der Zwitterwesen.[13] d. Böse Geister. Dieselben werden den guten Engeln gegenüber gestellt und heißen Satane.[14] Spezieller kennt man von ihnen 7 böse Engel: Jekum, Asbeel, Gadreel, Penemuel und Kasdeja.[15] Ueber ihr Entstehen heißt es, daß sie die Seelen der Riesen, der Nachkommen der abgefallenen Engel sind, nachdem sie umgekommen waren.[16] e. Erbsünde. Der Ursprung des Bösen und der Sünde wird auf den Engelabfall zurückgeführt, eine Erbsünde in Folge der Sünde Adams ist hier noch nicht gekannt.[17] f. Messias. Im Gegensatze zu Daniel ist der Messias nicht von oben herabgekommen, sondern wird unter den Israeliten geboren.[18] Er heißt: Auserwählter,[19] Menschensohn,[20] Weibessohn,[21] Mannessohn,[22] Gerechter,[23] Gesalbter,[24] Namen, die ihn nicht von göttlicher Abkunft, sondern nur als eine hohe ausgezeichnete Persönlichkeit darstellen. Doch wird auch schon von seiner Präexistenz, Vorweltlichkeit, gesprochen. Sein Name war schon genannt, ehe etwas da war,[25] auch die Benennung „Sohn Gottes" kommt schon von ihm vor.[26] Auch die andern Angaben von ihm streifen schon an die Vorstellung des Messias als eines himmlischen Wesens, die in Daniel begonnen und im Christenthume und in der Kabbala ihre weitere Ausbildung erhalten. „Er weilt bei dem, der ein Haupt der Tage ist,[27] er sitzt bei Gott auf dem Throne der Herrlichkeit,[28] und wird von Allen angebetet werden[29] und über Alles herrschen."[30] Ebenso wird ihm das Richteramt über Azazel, die gefallenen Engel und die bösen Geister, sowie über die Menschen zuerkannt.[31] Man sieht, daß hier zwei verschiedene Vorstellungen vom Messias, von denen die eine ihn als menschliches Wesen, die andere als himmlisches hält, ineinander geworfen sind. Uns genügt darin den Nachweis von der Existenz dieser Messiasideen schon gefunden zu haben. g. Weltgericht, Vergeltung. Auch die Schilderung des Weltgerichts ist hier ziemlich vollendet. In Palästina wird ein Gericht über die 70 Hirten (70 Herrscher) die über Israel geherrscht haben, wie über die andern Sünder gehalten.[32] Weiter wird von ewigen Höllenstrafen gesprochen, sowie

---

[1] Dasf. 71. 17. vergl. 68. 10. und Artikel Engel, Klassen und Arten der Engel in Abtheilung I. [2] Dasf. Kap. 20—36. [3] Dasf. 20. [4] Dasf. 21. 5. 9; 27. 2. [5] Dasf. 22. 3; 32. 6. [6] Dasf. 23. 4. [7] Dasf. 24. 6. [8] Dasf. 89. 61. [9] Dasf. 40. 54; 71. 8. 9. 13. [10] Dasf. 9. 6. vergl. 16. 3. [11] Dasf. 40. 11. [12] Dasf. Kap. 6—11. [13] Dasf. [14] Dasf. 40. 7. [15] Dasf. Kap. 69. [16] Dasf. 15. 8—11. Vergleiche hierzu den Artikel Geister und Gespenster in dieser Abtheilung. [17] Dasf. 32. 6. [18] Dasf. 90. 37. 38. [19] Dasf. 40. 5; 45. 3. 4; 49. 2. 51. 3. 5. [20] Dasf. 46. 1; 48. 2. 1; 62. 7. 9. [21] Dasf. 62. 5. [22] Dasf. 69. 29. [23] Dasf. 38. 2. [24] Dasf. 48. 10; 52. 4. [25] Dasf. 48. 2—7. [26] Dasf. 105. 2. [27] Dasf. 46. 1. [28] Dasf 55. 4; 69. 29. [29] Dasf. 48. 5. [30] Dasf. 62. 6; 60. 29 [31] Dasf. 55. 4; 45. 2; 40. 3. [32] Dasf. 90. 20—27.

von ewiger Seeligkeit der Frommen.[1] h. Auferstehung. Dieselbe ist in diesem Buche bald für Alle zum Gericht,[2] bald nur für die Gerechten.[3] i. Zukünftige Segensfülle. Zu den Segnungen der Zukunft gehören die Verehrung des wahren Gottes bei allen Völkern,[4] ein tausendfacher Ertrag der Erde, die mit allen Bäumen der Luft bepflanzt sein wird;[5] ein neuer Tempel,[6] auch von einem himmlischen Palästina wird in Kap. 36—39 gesprochen u. a. m. k. Die Zeit des Endes. Die 70 Jahre in Jeremia werden hier als die Zeit der 70 Hirten oder der 70 Herrscherzeiten angegeben,[7] von diesen kommen bis auf die Perserzeit 12 Hirten, die der Perserherrschaft 23 Hirten u. s. w. Auf einer andern Stelle[8] wird der ganze Weltbestand in 10 Wochen zu je 7 Geschlechtern getheilt, so daß bei Ende der 10. Woche 70 Geschlechter verlaufen, gleich den 70 Jahren bei Jeremia. Am Ende der 1. Woche ist die Geburt Henochs; in der zweiten der Engelabfall; in der dritten die Geburt Abrahams und Israels; in der vierten die Gesetzgebung Moses und der Bau der Stiftshütte; in der fünften der Tempelbau Salomos; in der sechsten der Abfall Israels und die Bekehrung durch Eliahu; in der siebenten Abtrünnigkeit, Auferstehung der Frommen und Auserwählten, Belehrung u. a. m.; in der achten die Weltherrschaft der Heiden zerstört, Erbauung des neuen, wahren Gottestempels; in der neunten großes Gericht, Vernichtung der Frevler und in der zehnten die Zeit der Zukunft und himmlischen Seeligkeit. Wir erkennen in diesen Lehren aus dem Buche Henoch die am Ende des 2. Jahrh. v. in den abgeschlossenen jüdischen Kreisen als z. B. in denen der Essäer herrschenden jüdischen mystischen Anschauungen, die sich schon damals zu einer Geheimlehre herausgebildet und uns in ihrer weiteren Entwicklung im 4 Buch Esra vorliegt. Das 4 Buch Esra, das am Anfange der zweiten Hälfte des 1. Jahrh. n. abgefaßt ist,[9] bringt uns mehrere neue Punkte, die wir noch nicht hatten. a. Gott. Das Gottschauen ist auch nach ihm unmöglich, dagegen wird das Schauen der Gottesherrlichkeit den Frommen verheißen.[10] b. Erbsünde. Zum ersten Mal ist dieselbe hier deutlich ausgesprochen. Der böse Samen, heißt es, ist von Anfang in das Herz Adams gesät, wie viel Gottlosigkeit erzeugt er bis zur Ernte.[11] Der Sündenfall Adams hat die Schuld, daß die Wege zur künftigen Welt beengt und rauh sind.[12] Weiter werden die Leiden der Menschen als Folge der Sünde Adams bezeichnet.[13] Doch schimmert hier noch der alte Hebräismus durch, da hinzugefügt wird, daß der Mensch durch Kampf dennoch den verheißenen Lohn erringen könne (4 Esra 7. 90.), durch die Werke und den Glauben an den Allerhöchsten (das. 9. 7; 13. 23.) c. Messias. Der Messias ist hier halb irdischer, halb himmlischer Natur. Er steigt aus dem Meere und schwebt auf Wolken. Alles zittert vor ihm, Alles kämpft gegen ihn, Alles zerschmilzt wie Wachs, was seine Stimme hört. Er siegt durch den Hauch seines Mundes, der wie Feuer und Geist aus ihm fährt.[14] Er hält Gericht und die zehn Stämme kehren wieder.[15] 400 Jahre dauert sein Reich, worauf der Tod für ihn und die Seinigen erfolgt.[16] d. Vergeltung. Nach dem Tode ziehen die Frommen bald in die Wohnungen des Lichtes, aber die Seelen der Sünder werden zu den Seelen gebracht, die dem Tage des Gerichts entgegenharren. Die Freude dieser und der Schmerz der andern wird als ein siebenfacher geschildert. Neu ist die Nennung des Livjathan und Behemoth (s. Livjathan), die zur Verspeisung für die Gerechten bestimmt sind.[17] e. Weltende. Dasselbe wird hier zum ersten Male nicht nach Jahren und Zeiten, sondern nach Vollbringung von Thaten bestimmt. Es heißt hier: die von Adam in die Menschheit gebrachte Sünde müsse erst ihre Vollreife erhalten, dann erfolgt das Weltende, der Weltuntergang. Weiter wird angegeben: „Wenn die Zahl der Seelen erfüllt ist." Der Behälter der Seelen in der Unterwelt gleicht einem Mutterleib, der zur bestimmten Zeit seine Frucht entläßt.[18]

---

[1] Das. 22. 13. [2] Das. 60. 1—5. [3] Das. 91. 10; 92. 3. [4] Das. 10. 16; 11. 2. [5] Das. [6] Das. 90. 29. [7] Das. 90. 14—22. [8] Das. 91. [9] Agadisches Schriftthum. [10] 4 B. Esra 7. 72. 75. [11] Das. 4. 30. [12] Das. 4. 60. [13] Das. 7. 31. [14] Das. 13. 41. 45. [15] Das. [16] Das. 4. 6. [17] Das. [18] Das.

Beide Angaben kommen auch im Talmud, aber erst von den Lehrern des 2., 3. und 4. Jahrh. n. vor.[1] Auch die andern Bezeichnungen des Zeitendes sind auffallend denen im Talmud ähnlich, ein Beweis für diese im jüdischen Volke tief lebenden Anschauungen. Die Menschen werden von Furcht ergriffen, der Weg der Wahrheit ist verborgen, die Gegend des Glaubens unfruchtbar. Die dritte Posaune ertönt. Die Erde wird verschüttet, die Sonne leuchtet bei Nacht, der Mond bei Tag u. s. w. Nächst diesem nennen wir das Buch der Jubiläen, das der Zeit 30 bis 60 n. anzugehören und diesen Abriß der Geheimlehre zu ergänzen scheint. Indem wir von seiner Gottesdarstellung nichts Nennenswerthes, was hierher gehört, vorzubringen haben, so beginnen wir bei seiner Engellehre. In Bezug auf die Engelsfürsten als Führer und Vertreter der Völker heißt es hier, daß über Israel weder Engel noch Geister gesetzt sind, da Gott selbst sein Führer ist,[2] eine Annahme, die allerdings mit Daniel in Widerspruch steht, aber ebenso in der Septuaginta gelehrt wird.[3] Das Zweite, was hierher gehört, ist seine Lehre, daß jedes einzelne Element einen Geist erhält und dieser einen Engel. So spricht er von Engeln des Feuergeistes, des Windgeistes, der Wolkengeister, der Geister der Kälte und Hitze, des Winters, des Herbstes u. s. w.[4] Diese Engel gehören der untersten Stufe an. Die zweite höhere Klasse sind die Dienstengel, die Gott lobpreisen.[5] Als die der höchsten Stufe sind die Engel des Angesichts (vor Gottes Angesicht) מלאך הפנים.[6] Sämmtliche Engel werden als erschaffen und zwar am ersten Tage beschrieben.[7] Als Gegensatz von diesen sind auch hier die bösen Engel oder die bösen Geister, welche die Menschen verführen[8] und ihnen schaden.[9] Geringer sind die Bestandtheile der Geheimlehre in den Traditionen, die in dem andern Schriftthum verarbeitet wurden, von denen wir nur die der Septuaginta, als die älteste nennen. Die Engellehre erhält in der Notiz zu 5 M. 32. 8. eine Bereicherung, wo von 70 Engelsfürsten für die 70 Völker gesprochen wird. Auch die messianischen Lehren sind nicht ohne Bedeutung und zeigen viele neue Seiten. Zu 1 M. 49. 10. wird der Messias als der Völker- und Weltbeglücker geschildert; er stiftet ein Völkerreich und die Völker erkennen ihn an. In 4 M. 24. 7. 17. 23. ist die Andeutung des Kampfes gegen Gog magog, der der Ankunft des wahren Messias vorausgehen soll. In Bezug auf die Lehre von Gott heben wir die Uebersetzung des Tetragrammaton ה' durch κύριος, „Herr," = dem palästinensischen ארני und des Elohim durch θεός, „Gott," ganz nach der Tradition, daß jenes Gott in der Eigenschaft seiner Barmherhigkeit, und dieses ihn nach seiner streng richterlichen Seite darstellt.[10] Ebenso ist die mystische Deutung von 1 M. 5. 4. der Entrückung und Versetzung Chanochs (Henochs) in das Paradies, die im Schriftthume des Christenthums und der mystischen Agada (s. Henoch) so sehr ausgebeutet wurde, schon ganz da. Vergleicht man hierzu noch ihre andern Lehren als z. B. ihre Auffassung des biblischen Gottschauens mit dem damit in Verbindung stehenden „Khebod Adonai" (Herrlichkeit Gottes) als einer sinnlich wahrnehmbaren Ausstrahlung Gottes, ferner ihre Darstellung des heiligen Geistes, der Schechina (s. d. A.) als einer von Gott emanirten zweiten Gottheit u. a. m. (vergl. die Artikel: Offenbarung, Gottschauen, Herrlichkeit Gottes, Heiliger Geist, Schechina, Metatron, Logos, Memra, Messias), so haben wir in dem Schriftthume aus dieser Zeit schon die Geheimlehre in ihren Hauptzügen vor uns, wie sie später in der mystischen Midraschliteratur der nachtalmudischen Zeit (siehe Mystizismus) zum Vorscheine kommt und die Grundlage der Kabbala des Sohar (siehe: Kabbala und Sohar) bildete. Was das Christenthum von ihr aufgenommen und zu seinen Dogmen verarbeitet hat, haben wir in den Artikeln Christenthum, Evangelien, Jesu von Nazara u. a. m. dargelegt. Aber diese so in den abgeschlossenen

---

[1] Siehe: Erlösungszeit, Tausendjähriges Reich. אין בן דוד בא עד שיכלה כל הנשמות שבגוף oder עד שהפכו כלו לטינוף. [2] Jubil. 15. (III. 10.), eine Lehre, die auch unter den Talmudlehrern ihre Anhänger hat. [3] Siehe: Septuaginta. [4] Das. 2. 11. [5] Das. 15. [6] Das. [7] Das. 2. [8] Das. 11. [9] Das. 10. [10] Siehe: Septuaginta.

Kreisen des Chassidäismus und des aus ihm hervorgegangenen Essäismus sich entwickelte Geheimlehre im Zusammenhange mit dem Treiben ihrer Jünger, die sich als Wundermänner geberdeten, Weissagungen, Geisterbeschwörung, Geisteraustreibung, Krankenheilung durch Herflüstern von Gottesnamen u. a. m. für ihre geheime Kunst in Anspruch nahmen, hat den alten reinen und einfachen Gottesglauben der Bibel so sehr versinnlicht und fast bis zur Unkenntlichkeit entstellt, daß ein ganz anderer an dessen Stelle getreten zu sein scheint. Es war eine Ausschreitung nach Rechts, wie die des Hellenismus (s. d. A.) die nach Links gewesen; eine Ueberfluthung von phantastischen Grübeleien, die den Kerninhalt der althebräischen Gotteslehre gleich einem Lavastrom überschüttete und ihn ganz zu ersticken drohte. Aber noch zur Zeit ermannten sich die von ihr unberührt gebliebenen Gesetzeslehrer, sie erkannten die Gefahr, in der das Judenthum schwebte, und traten in starker Opposition gegen diese Ueberschreitungen der Geheimlehre auf. Besonders waren es die Lehren von der Theilung und Scheidung Gottes in ein allerhöchstes Wesen und in der von ihm ausgestrahlten Schechina (des biblischen Khebod Adonai) und dem heiligen Geist, sowie die vom Messias, als einem Gotteswesen, Gottessohn von ewig her, der mit Gott die Herrschaft theile, gleich Gott von Allen verehrt und angebetet wird, die Sünden aus eigner Kraft vergeben kann und als die von Gott ausgestrahlte zu Fleisch gewordene Schechina zu betrachten ist, mit den mit ihm in Verbindung stehenden Zukunftsverheißungen einer neuen Welt, eines neuen Jerusalems und eines himmlischen Tempels, die von oben auf die Erde niedersteigen werden, gegen welche sie sich mit ganzer Entschiedenheit erhoben und sie als Irrlehren aus dem Kreise des jüdischen Gottesglaubens verwiesen. Blieben sie ja nicht nur Theorien, wie sie anfangs schienen, naive Gehirngespinnste, unschuldige Phantasiegebilde von Einsiedlern, sondern wurden zu Gegenständen tiefpraktischer Bedeutung, die in das Leben mit eingriffen, die Gemüther des Volkes in dem letzten Jahrhundert des jüdischen Staatslebens so sehr erhitzten, Männer von nicht unbedeutendem Geiste so sehr verwirrten und verirrten, daß aus ihrer Mitte bald die falschen abenteuerlichsten Messiasse hervorgingen, die das Volk zu den tollkühnsten Streichen verleiteten, es in verschiedene Sekten theilten und den Untergang des Staates gar zu rasch beschleunigten. In den Artikeln: „Chassidäer" in dieser Abtheilung und „Wunder" in der Abtheilung I. sprachen wir bereits von der sehr frühen mächtigen Opposition unter den Gesetzeslehrern gegen das Treiben der Chassidäer als Wundermänner. Simon Sohn Schetach, der Synedrialpräsident gegen 50 v. droht dem Wundermann Choni Maagol mit dem Bann, wenn er nicht ablasse in seinen Gebeten um den Regen gleich einem Himmelsstürmer zu erscheinen.[1] Bekannt sind die Anklagen und Verurtheilung Jesu, weil er für sich die in dieser Geheimlehre bezeichneten Eigenschaften des Messias als eines Gottessohnes in Anspruch nahm.[2] Die Maßregel, die sie gegen die Geheimlehre ergriffen, waren die Reinigung derselben von ihren Auswüchsen, von ihren Lehren nur die anzuerkennen, die mit der Bibel nicht in Widerspruch stehen, ihren Jüngerkreis zu beschränken, und ihre Forschungen allein innerhalb gewisser Grenzen zuzulassen. Wir lesen darüber in der Mischna: „Man forsche nicht in der Schöpfungsgeschichte vor Zweien, in der Merkaba (Ezechiel 1.) vor Einem, wenn sie nicht weise sind und selbst zu finden verstehen. Wer über vier Gegenstände nachforscht, sollte nicht geboren worden sein: über das, was oben (über dem Himmel), was unten (unterhalb der Erde sei), was früher war und später sein werde. Wer nicht der Ehre seines Schöpfers eingedenk ist, sollte nicht auf die Welt gekommen sein."[3] Hiermit war eine völlige Revision und Censur der Geheimlehre ausgesprochen, die eine Umgestaltung derselben zur Folge haben mußte. So trat eine neue Epoche für die Geheimlehre ein, die der Reform, die alles Antijudäische von ihr ausschied und sie nur innerhalb der ihr vorgesteckten Grenzen sich entwickeln ließ. Es traf hier dasselbe ein, was bei der Halacha (s. d. A.) stattfand;

[1] Siehe: Choni Maagol. [2] Jesus von Nazara. [3] Chagiga II. 1.

die neue Geheimlehre siegte über die alte, und letztere wurde als sektirisch, minäisch, verdammt. Doch konnte sie nicht ganz aus dem Judenthume gewiesen werden. Bei den Juden in den babylonischen Ländern, die von den Sektenbildungen und den Sektenkämpfern verschont geblieben,[1] erhielt sich die alte Geheimlehre noch Jahrhunderte lang, die wir in dem kleinen Midraschim des 8. bis 10. Jahrhunderts[2] unter verschiedenen Modifikationen vorfinden.[3] Der erste, der in dieser Umgestaltung der Geheimlehre thätig war, war ein Jünger Hillels, R. Jochanan ben Sakai, und ihr erster Zweig, der einer Revision unterworfen wurde, war die Merkaba. Die Forschungen über die Schöpfungsgeschichte ließ man noch im 1. Jahrh. n. frei. Erst R. Akiba bewirkte gegen die Einsprache R. Ismaels, der für die weitere Freigebung dieses Theils der Geheimlehre warm das Wort redete, ihre Beschränkung.[4] R. Jochanan b. Sakai, dem wir in Disputen mit den Anhängern verschiedener Sekten begegnen, der gegen die Ueberhandnahme der symbolischen Gesetzesdeutung bei den hellenistischen und alexandrinischen Juden, die zur Unterlassung der Gesetzesvollziehung führte, den Grundsatz aufstellte: „Ein Gesetz Gottes ist es, nach dessen Grund und Bedeutung wir nicht weiter forschen dürfen,“[5] war als Kenner der Geheimlehre,[6] auch gegen die Ausschreitungen derselben aufgetreten. Er wies entschieden das an ihn gestellte Verlangen zurück, Vorträge über die Merkaba auch nur vor Einem zu halten, er wollte somit das Studium der Geheimlehre höchst beschränkt haben.[7] Andererseits wurde er als die Autorität betrachtet, dem man die Forschungen der Geheimlehre zur Prüfung vorlegte. So waren es R. Elasar ben Arach, R. Elieser, R. Jose Hakohen und R. Josua, die ihm ihre Forschungen aus der Merkaba vorlegten und darüber gelobt wurden.[8] Nach dem Tode des R. Jochanan ben Sakai war es R. Josua, der Stellvertreter des Vorsitzenden im Synedrion unter dem Patriarchen R. Gamliel II. (im 2. Jahrh. n.), den man als Autorität hierzu anerkannte. Von R. Akiba wird ausdrücklich erzählt, daß er vor ihm die Geheimlehre ordnete.[9] Nach dem Tode R. Josuas wurde R. Akiba mit dieser Würde betraut. R. Chanina ben Chachina zitirte vor ihm die Resultate seiner Forschungen in der Geheimlehre. Von da ab, setzt der Berichterstatter hinzu, war es wieder mit der Lauterkeit der Gesinnung zu Ende.[10] Wir verstehen diesen Zusatz, es trat der barkochbaische Aufstand dazwischen, der eine lange Unterbrechung in diese Arbeiten brachte, die erst von dem Patriarchen R. Juda I., seinen Collegen und Schülern wieder aufgenommen und fortgesetzt wurden. Doch wir haben diese Thätigkeit der Gesetzeslehrer in der vorbarkochbaischen Zeit kaum berührt, wir wollen jetzt versuchen, auf dieselben näher einzugehen. Aus der Zeit des R. Jochanan ben Sakai sind uns weiter keine Lehren in diesem Fache bekannt. Man hatte genug mit dem Wegräumen, der Negirung der alten Geheimlehre zu thun und war den neuen Forschungen abhold. Dagegen haben wir von den Lehrern der folgenden Epoche desto mehr zu verzeichnen. Akiba, Pappus, R. Jose der Galiläer, R. Josua, Simon ben Asai, Simon ben Somo, Elisa ben Abuja (Acher) u. a. m. theilen sich gegenseitig ihre Forschungen in der Geheimlehre mit und lassen sichs gefallen, wenn der Eine den Andern auf Verirrungen und Abweichungen aufmerksam macht. So erklärt R. Akiba die in Daniel 7. 9. genannten Gottesthrone, כרסון, daß der eine für Gott und der andere für den Daviden (Messias) bestimmt sei, worauf ihm R. Jose der Galiläer mahnend zuruft: „Wie lange, Akiba, profanirst du die Gottheit (Schechina).“[11] Vergleicht man hiermit obige

---

[1] Siehe Babylonien und vergleiche hierzu den Ausspruch: בנהרדאי דליבא מינין לא חיישינן.
[2] Neu herausgegeben von dem verdienstvollen Gelehrten Dr. Adolf Jellinek in seinem Beth Hamidrasch 5 Theile. [3] Es ist nicht uninteressant, diese kleinen Midraschim in Verbindung mit den oben gebrachten apokryphischen Schriften zu lesen. Siehe unsern Artikel: „Mystik,“ wo wir die alte Geheimlehre in geringer Modifikation nachweisen. [4] Jeruschalmi Chagiga II. 1. [5] Jalkut zu חוקה הקקתי נזירה נזרתי ואין לך רשות להרהר אחריה. vergl. den Artikel: Jochanan b. Sakai. [6] Succa 25. דבר גדול זו מרכבה. [7] Jeruschalmi Chagiga II. 1. [8] Daf. und babyl. Gemara Chagiga S. 14. [9] Daf. ר׳ עקיבא הרצה לפני ר׳ יהושע. [10] Jeruschalmi Chagiga II. 1. מיכאן ואילך אין רעתם נקייה. [11] Chagiga 14 a.

Lehren der Geheimlehre von dem Messias als Himmelswesen, Gottessohn, der mit Gott die Herrschaft theile und dem später die Regierung übergeben wird, so versteht man diesen Zuruf, der den Akiba auf sein Einlenken in die Irrthümer der alten geächteten Geheimlehre aufmerksam machte. Er nahm daher die von R. Jose gegebene Erklärung dieser Stelle, daß der eine Thron für die strenge Gerechtigkeit und der andere für die Milde sei, an. Ein anderes Mal deutet er obige Stelle von den Gottesthronen in diesem Sinne, wie Gott bald als strenger Richter, bald als barmherziger Vater erscheine. Aber auch diese Deutung, die Anklänge an einer Theilung der Gottheit in zwei Personen enthält, zieht ihm den Verweis seines Collegen R. Elieser ben Asaria zu: „Was hast du, Akiba, bei der Hagada, gehe zu den Satzungen der Negaim (Aussatz) und Ohaloth (Reinheitsgesetze)!“ [1] Doch bald war es Akiba selbst, der gegen die Verirrungen in der Geheimlehre seiner Collegen auftrat. Auf die Bemerkung seines Freundes Pappus in Bezug auf 1 M. 3. 22. „Siehe der Mensch ist alsdann wie Einer von uns“ d. h. wie einer der Engel“ entgegnet Akiba: Genug, Pappus, die Gottähnlichkeit hier ist des Menschen freie Wahl zum Guten und Bösen.“ [2] Gegen die Annahme, daß die Gesetzesoffenbarung an Moses mittelst eines Engels geschah, bemerkte er mit Hinweisung auf die Worte: „Er redete zu ihm“ d. h. zu ihm, Moses, aber nicht zu den Engeln. Eine Stimme ging von Gott aus und drang in das Ohr Moses.“ [3] In Bezug auf das Gottschauen, welches R. Dosa den Seelen und Geistern zugesteht, lehrte R. Akiba, daß auch die Engel, die den Gottesthron tragen, Gott nicht schauen können,“ wodurch jede Annahme von einer Wesenverwandschaft der Engel mit Gott als eine Ausstrahlung von ihm (s. Engel) oder jede Versinnlichung Gottes negirt werden soll.[4] Auch von einer gemeinschaftlich unternommenen Untersuchung über Themata der geheimen Theosophie wird berichtet, die zu verschiedenen entgegengesetzten Resultaten führte und die Hoffnung auf ein einheitliches Zusammenwirken vernichtete. „Vier, so heißt es, zogen in den Pardes, das Paradies, (Stätte des Gottschauens, Garten der geistigen Pflanzungen, Kunstausdruck für die Geheimlehre und ihre Forschungen)[5] ein: Ben Asai, Ben Soma, Elisa ben Abuja (Acher) und R. Akiba. Beim Eintritt mahnte Letzterer seine Collegen, nicht voreilig den Schein für Wirklichkeit zu halten oder wörtlich: So ihr zu den reinen weißen Marmorsteinen[6] gelanget, sprechet nicht: „Wasser, Wasser! denn also heißt es: „Wer Lügen redet, bleibt nicht vor meinen Augen.“ [7] Aber das Resultat war ein trauriges: Ben Asai schaute und starb, von ihm hieß es: „Theuer ist in den Augen des Ewigen der Tod seiner Frommen;“ [8] Ben Soma schaute und ward wirre, von ihm hieß es: „Hast du Honig gefunden, iß nur so viel wie du vertragen kannst, damit du nicht übersättigt, ihn ausspeien mußt;“ [9] Acher (Elisa ben Abuja) richtete Verwüstungen an den Pflanzen an, von ihm hieß es: „Gieb nicht zu, daß dein Mund dein Fleisch versündige;“ [10] nur R. Akiba war es, der in Frieden ein- und auszog, und über ihn hieß es: „ziehe mich dir nach, lasset uns eilen.“ [11] Worin die Abweichung der zwei ersten und die Verirrung der dritten bestand, darüber werden uns mehrere von ihnen erhaltene Notizen von ihren Lehren und ihrem Leben einigen Aufschluß geben. Von Ersterm, Ben Asai, kennen wir die Lehre, daß er mit Ben Soma

---

[1] Chagiga 14 a. [2] Midr. r. 1 M. Absch. 21. [3] Daf. 4 M. Absch. 14. am Ende. וידבר אליו ולא למלאכי השרת הקול יוצא מהב“ה לתוך אזנו של משה. [4] Midr. r. 4 M. Absch. 14. [5] Siehe oben Theil I. dieses Artikels. [6] Nach dem Buche der kleinen Hallen זוטרתי היכלות ist man beim Eintritt in die sechste Halle von der Erscheinung der ungeheuren großen Wassermenge überrascht, wo jedoch in Wirklichkeit gar kein Wasser ist, sondern der weiße Glanz der reinen Marmorsteine daselbst den Wasserschein giebt. Vergleiche übrigens damit 2 M. 24. 10. die kühne Stelle: „Und sie sahen den Gott Israels, unter seinen Füßen war es wie das Werk des weißen Saphirs und wie das Wesen des Himmels in seiner Reinheit. [7] Ps. 101. [8] Daf. 116. 15. [9] Spr. Sal. 25. 16. [10] Koheleth 8. nach Jeruschalmi Chagiga II. 1. [11] Hoheslied. Im Jeruschalmi Chagiga II. 1. ist eine andere Leseart, in der es heißt: Ben Asai schaute und ward wirre und Ben Soma schaute und starb. Doch scheint die Leseart dieser Stelle in babyl. Talmud die richtige zu sein, da Ben Asai überall als Chassid dargestellt wird.

die Stimme Gottes an Moses für den Engel Metatron (s. d. A.) hielt.[1] Bekanntlich ist der Engel Metatron in der talmudischen Geheimlehre, was der Logos in der philonischen Philosophie gilt; Ben Asai nahm also Anstand an der pentateuchischen Darstellung einer unmittelbaren Gesetzesmittheilung an Moses und ließ dieselbe mittelst des Metatron vor sich gehen, eine Annahme, gegen die ausdrücklich, wie bereits oben mitgetheilt, Akiba Protest erhob und die unmittelbare Gesetzesmittheilung behauptete.[2] Der Aszetismus war eine natürliche Folge dieser Glaubensrichtung; das Fleisch oder das Leibliche ist ein unreines Gefäß, mit dem das Göttliche nicht in Berührung kommen kann, was auch wirklich von Ben Asai erzählt wird. Er gehörte den Chassidim (s. d. A.) an, der gleich den Essäern ehelos lebte, wenn er auch die Ehe den Andern, Nichtchassidäern, mit Nachdruck empfahl und die Enthaltsamkeit von derselben einer Verringerung des göttlichen Ebenbildes gleichhielt. Auch über diese Abweichung seiner Lebensweise von der Lehre des Judenthums hörte er den Vorwurf: „Du predigst schön, aber du erfüllst es nicht!“[3] Daß er diesen Metatron nicht wie sein College Acher als einen zweiten Gott, sondern nur als ein Gott untergeordnetes Wesen annahm, entnehmen wir aus seiner Lehre: „Ueber die Israeliten wurde nicht eher das Exil verhängt, bis sie die Einheit Gottes leugneten.“[4] Der Tod, von dem die Boraitha spricht, der über Ben Asai in Folge seiner abweichenden Forschungen eintraf, war der Tod der Ehelosigkeit, des Aszetismus, das Aussterben ohne Nachkommen. Ausführlicheres haben wir über die abweichenden Forschungen des Zweiten, des Ben Soma. „Gott machte die Ausdehnung,“[5] dieser Ausdruck: „Gott machte,“ heißt es, der Gott nicht als Schöpfer, sondern als Bildner darstellt, war eine der Bibelstellen, mit denen Ben Soma die Welt (die Anschauungen, den Glauben der jüdischen Welt) erschütterte. Die Schöpfung ist ja durch das Wort entstanden, denn also heißt es: „Durch des Herrn Wort wurden die Himmel gemacht, durch den Hauch seines Mundes ihr ganzes Heer.“[6] Eine zweite Stelle, durch die diese klarer hervortritt, erzählt uns von Ben Soma, daß er R. Josua das Resultat seiner Forschungen über die Schöpfungsgeschichte mittheilte: „Ich schaute zwischen den obern und untern Wassern und bemerkte, daß zwischen beiden kaum eine Handbreit sei.“[7] Wir haben sicherlich hier an die Annahme des Wassers, als des Urstoffes bei der Schöpfung zu denken, wie sich dieselbe auch noch bei den spätern Gesetzeslehrern wiederholt. Unter „den obern Wassern“ haben wir das schaffende belebende göttliche Prinzip zu verstehen, womit Spätere den Ausdruck: „und der Geist Gottes schwebte über dem Wasser“ identifiziren,[8] und die Bezeichnung „untere Wasser“ bedeutet den untern Weltstoff. Es war dies eine Abweichung von dem bisherigen Glauben, zu dem sich Akiba, R. Josua ben Chananja und R. Gamliel II. (s. d. A.) bekannten, in Folge deren Ben Soma als außerhalb des Judenthums stehend,[9] den seine Forschungen wirre gemacht hatten,[10] betrachtet wurde. Am genauesten werden die Gründe und die Weise des Abfalls Achers, des bis dahin berühmten Lehrers Elisa ben Abuja beschrieben. Man merkt es den Berichterstattern an, wie auffallend ihnen die Apostasie dieses Mannes vorkam und wie tief sie dieselbe bedauerten. Es gereicht den Gesetzeslehrern nur zur Ehre, daß sie die Gesetzesdeutungen dieses Apostaten, auch nachdem er aus dem Judenthume getreten war, ja gegen dasselbe feindlich agirt hatte, noch beibehielten und ihnen einen Platz in den Gesetzessammlungen ließen. Der Grund des Abfalls war die Annahme des Engels Metatron (s. d. A.) und die ihm zugeschriebene Macht und Stellung; Israel stehe unter ihm, er überwache sein Thun und Lassen und verzeichne seine Tugenden.[11] In dieser Darstellung erschien ihm Metatron gleich

---

[1] Midr. r. 1 M. Absch. 5. נעשה קלו של הב"ה מטטרון למשה. [2] Siehe: Offenbarung, Akiba, Philo, der Alexandriner und Judenthum. [3] Jebamoth 63. [4] Midr. r. zu Klgld. p. 42. [5] 1 M. 1. 7. [6] Ps. 33. [7] Jeruschalmi Chagiga II. 1. In der babyl. Gemara Chagiga 14. haben wir den Ausdruck „zwei oder drei Finger breit.“ [8] Siehe weiter. [9] Daselbst עדייו בן זומא כחוץ [10] Das. בן זומא הציץ ונפגע. [11] Das. דאיתיהיב ליה רשות למיתב ולמכתב זכותיה דישראל.

einem zweiten Gott, dessen Willkür Alles anheim gestellt sei. Das erschütterte seinen biblischen Gottesglauben von einem um die Welt sich kümmernden gerechten und barmherzigen höchsten Wesen, das allein die Welt regiert, Lohn und Strafe austheilt. „So giebt es oben zwei Gewalten, zwei Gottheiten!" rief er und fiel vom Judenthume ab. Eine Bestätigung dieser Richtung fand er in seiner traurigen Gegenwart. Er sah das tragische Ende seines Freundes, des frommen Märtyrers R. Chuzpith, und dies brachte ihn zur Leugnung der Existenz einer gerechten göttlichen Vergeltung.[1] Die Folge dieser neuen Ueberzeugung war, daß er sich ganz von dem Gesetze lossagte und sich einer völlig schrankenlosen Lebensweise hingab.[2] Dieser unerwartete Ausgang führte zu neuen Beschränkungen. Elisa ben Abuja, erkannte man nun, verfiel in Folge seiner Vertiefung in die Bücher der Minin (Sektirer) den Irrlehren; es wurden daher mehrere Maßregeln zur Entfernung dieses Schriftthums beschlossen. R. Akiba war der Erste, der darin seinen Collegen voranging und erklärte: „Wer in den externen Schriften, ספרים החונים, liest, hat keinen Antheil an der zukünftigen Welt."[3] Ihm folgte darin sein Zeitgenosse R. Tarphon, der den Ausspruch thut: „Kämen mir die Bücher der Minin (Sektirer) in die Hände, ich würde sie mit den Gottesnamen in ihnen verbrennen." „Sollte Jemand von einem Mörder oder einer Schlange verfolgt werden, flüchte er sich lieber in das Haus eines Heiden, aber nicht in das der Minin (Sektirer), denn jene erkennen nicht, aber diese erkennen und leugnen!"[4] Von R. Ismael ist bekannt, daß er bei einem Bücherabschreiber Nachsuchungen nach minäischen Schriften halten ließ, daß jener aus Furcht solche Schriftstücke ins Wasser warf.[5] Ein Vierter endlich, Samuel der Jüngere, stellte eine Gebetsformel gegen die Minin wieder her.[6] Auch eine neue Revision der biblischen Schriften wurde vorgenommen, von denen die Bücher Ezechiel, das Hohelied und Koheleth, bekannt als diejenigen, an welche die jüdische Theosophie damaliger Zeit anknüpfte, heftige Debatten hervorriefen.[7] Eine weitere Beschränkung betraf den andern Theil der jüdischen Theosophie, der von der Genesis der Schöpfung handelt und unter dem Namen „Maase Bereschith" bekannt ist. Die Vorträge der Forschungen aus ihm waren bis jetzt noch unbeschränkt; sie durften öffentlich gehalten werden. Die Verirrungen obiger Lehrer auf diesem Gebiete (man sprach von zwei höchsten Gewalten und von einem Urstoffe — siehe den Theil von der Schöpfungsgeschichte in diesem Artikel) bestimmten Akiba auch die Forschungen über die Schöpfungsgeschichte der Oeffentlichkeit zu entziehen und sie nur auf den engen Kreis der Eingeweihten zu verweisen. So entstand das in der Mischna Chagiga 2. 1. erwähnte Verbot: „In der Schöpfungsgeschichte nicht vor Zweien vorzutragen." Gegen dasselbe trat allerdings R. Ismael auf, der die fernere Freilassung dieses Theils der Theosophie befürwortete.[8] Doch erhielt in der spätern Halachapraxis die Anordnung R. Akibas die gesetzliche Gültigkeit.[9] Die dritte Anstrengung gegen die Irrlehren in diesem Theile der Theosophie war, daß sämmtliche Schriftstellen, die nach Angabe der Minäer, Andeutungen auf zwei Gottheiten, zwei Schöpfer, auf Urstoffe u. s. w. enthalten, erklärt wurden. Gegen die Annahme, daß die Partikel את im Sinne des griechischen σύν „mit" im 1 B. M. K. 1. V. 1. Gott schuf den Himmel (eth haschamajim) und die Erde (we eth haarez), auf helfende Gottheiten oder auf Urstoffe deute, gleichsam als wenn es stände: „Gott schuf mit dem Himmel und mit der Erde d. h. mit Hülfe des Himmels und der Erde, wo Himmel und Erde als helfende Mächte bezeichnet

---

[1] Das. 15. [2] Siehe: Elisa ben Abuja. [3] Sanhedrin S. 100. Daß man darunter die Bücher der Minin verstand, haben wir in dem Artikel „Apekryphen" S. 69 Anmerkung 9 und S. 70 Anmerkung 2. nachgewiesen. [4] Jeruschalmi Sabbat Absch. 16. [5] Das. [6] Siehe: Schimone Esre. [7] Siehe: „Bibel" in dieser Abtheilung und „Schriftthum," biblisches, in der Abtheilung I. [8] Jeruschalmi Chagiga II. 1. im Anfange. [9] Nur der Jeruschalmi folgert uns die Abweichung der Gesetzeslehrer von diesem Verbote, daß R. Ismaels Protest gegen R. Akiba Gesetzeskraft erhielt. Dagegen lesen wir in Maimonides hilchoth jesode hathore Absch. 4. 10. 11. diese Bestimmung ganz im Sinne R. Akibas.

werden, erklärt R. Akiba dem R. Ismael, daß die Partikel את hier nur den Akkusativ der Sache ausdrücke, also: Himmel und Erde sind keine Subjekte, sondern Objekte, die Elohim geschaffen hat.[1] Von Andern wird die Silbe ב „be" in dem Worte בראשית, bereschith, desselben Verses, die wir durch „im," die aber im 1. Jahrh. n. durch „mit" als: „Mit dem Anfange" übersetzt wurde, was ebenfalls auf eine Mithülfe bei der Schöpfung gedeutet wurde,[2] wird dahin erklärt, daß das hebräische Wort für „Anfang," Reschith, ראשית, hierorts die Thora, die Lehre, die Weisheit, die Idee, den Plan und Abriß der Schöpfung bedeute, also mit oder nach der Thora, dem Schöpfungsplane schuf Gott die Welt."[3] Auch in Bezug auf die Aufeinanderfolge der Wortstellung des ersten Verses des Schöpfungsberichtes: „Im Anfange schuf Gott den Himmel und die Erde" und nicht: „Gott schuf im Anfange den Himmel und die Erde," was jeder Mißdeutung oder sonstiger Annahme vom Schöpfershelfer vorgebeugt hätte — bemerkt Ben Asai (im 2. Jahrh. n.), daß die Schrift, ehe sie den Schöpfer nennt, erst sein Werk bekannt macht, als Gegensatz zur Sitte der Menschen, die erst ihren Namen und später ihr Werk angeben.[4] Die Dritten erklären die Pluralform des Wortes נעשה in 1 M. 1. 26. „Wir wollen den Menschen machen" als Ausdruck der Berathung (נמלך בפמליא שלו, er berieth sich mit seinem Himmelsheere), und weisen auf die Singularform des Zeitwortes ויברא, „er schuf" in Vers 27 hin.[5] Wie sie die Nachweise von Andeutungen über Urstoffe in der Bibel zurückwiesen, haben wir bereits oben in dem Theile von der Schöpfung gebracht. Einen Abschluß in diesen gegenseitigen Reibungen, sowie überhaupt in den Forschungen der Geheimlehre brachte der verunglückte barkochbaische Aufstand und die harten hadrianischen Verfolgungsedikte (s. d. A.). Die bedeutendsten Männer waren theils als Opfer des Aufstandes gefallen, theils wurden sie nach verschiedenen Weltgegenden zersprengt. Es trat ein völliger Stillstand in alle Fächer des jüdischen Wissens ein, die eingetretenen Leiden ließen keine ruhige Kontemplation zu. Diese Abspannung beherrschte die Lehrer noch lange nach der Aufhebung der hadrianischen Verfolgungsedikte die ganze Zeit des Patriarchats von R. Simon ben Gamliel II. bis 164 n. Wir haben daher von den Lehrern dieses Zeitraums nur wenig zu berichten, es sind Lehren und Betrachtungen, die kaum als Nachklänge jener geschwundenen, großen Zeit eines R. Akiba gelten können. R. Mair, der Schüler R. Akibas tritt als Apologet des Judenthums auf und weist mit voller Entschiedenheit jede falsche Schriftdeutung und jeden Angriff auf die Lehre des Judenthums zurück. Ein Sektirer[6] macht den Glauben an die Gottesoffenbarung lächerlich: „Ist es möglich, sagt er, daß Gott, von dem die Schrift aussagt: „Himmel und Erde vermögen ihn nicht zu fassen," mit Mose von den Cherubim (s. d. A.) gesprochen haben soll?" Dieser ließ ihm als Antwort große und kleine Spiegel vorbringen mit der Aufforderung, in dieselben sich anzusehen und darauf zu achten, ob nicht der kleine Spiegel ebenso gut wie der große seine Gestalt wiedergebe. „So ist es, fügte er hinzu, mit der Gottesoffenbarung an der Bundeslade!" Ein anderer Disput mit ihm hat das jüdische Schöpfungsprinzip „die obern Wasser" zum Gegenstande. „Der Gottesquell ist voll Wasser" singt der Psalmist, aber sollte er seit dem Tage der Schöpfung nicht abgenommen haben?" „Wenn du badest (in den heißen Wassern von Tiberias) verlierst du etwa an Gewicht in Folge des von dir ausgeflossenen Schweißes, gewiß nicht! So ist es mit dem Quell Gottes, der immer voll bleibt."[7] Wir haben hier zum ersten Male das Belebungsprinzip der Welt als eine Emanation von Gott dargestellt, was auf die Bekanntschaft mit der alexan-

---

[1] Chagiga 12. [2] Vergleiche Megilla von der Entstehung der griechischen Uebersetzung Septuaginta, wo berichtet wird, daß man den ersten Vers nach der Wortversetzung: „Elohim bara bereschith" „Elohim, Gott schuf den Anfang." übertrug, um der Annahme vorzubeugen, als wenn Gott mit Hülfe eines Reschith (Anfanges) die Welt geschaffen habe. [3] Midr. r. 1 M. Absch. 1. [4] Das. [5] Das. Absch. 8. [6] Midr. r. 1 M. Absch. 4. daselbst im Texte steht Cuthi, כותי, Cuthäer, ein Ausdruck, der oft mit מין abgewechselt und gleich ihm eine Bezeichnung für „Sektirer" ist. [7] Succa 5 a.

drinischen Emanationslehre hinweist, die bis jetzt noch nicht erwähnt wurde. Uebrigens ist von R. Mair noch eine andere Lehre der Alexandriner bekannt: „In der Thora (dem Pentateuch-Exemplar) des R. Mair stand am Rande: כחנות אור, „Röcke aus Licht," statt כחנות עור, „Röcke aus Fellen." Nehmen wir hierzu seine obigen Lehren von der Offenbarung als einer Abspiegelung Gottes, also mehr in symbolischem Sinne; ferner seine Annahme des Schöpfungsprinzips als einer Emanation von Gott, so ist der Einfluß des Alexandrinismus unbestreitbar. Auch ein anderer Lehrer dieser Zeit, R. Jose, will die Offenbarung Gottes auf Sinai ganz im Sinne der Alexandriner nur als Bild gelten lassen; er thut den merkwürdigen Ausspruch: „Nie ist die Schechina (s. d. A.) herabgekommen und nie stieg Moses nach oben (in den Himmel)."[1] Auch die Annahme eines Urlichtes zum Unterschiede von dem der Himmelslichter hat ihre Vertretung in einem Ausspruche von R. Jizchak, einem Zeitgenosse der beiden obigen.[2] Dieses plötzliche Einschleppen des Alexandrinismus werden wir natürlich finden, wenn wir bedenken, daß R. Mair der Schüler Achers, (Elisa ben Abujas) war, der griechische Schriften las, ferner daß R. Mair Reisen nach verschiedenen Hafenstädten machte, die von jüdischen Hellenisten bewohnt waren, die kein anderes Schriftthum als das jüdisch-griechische kannten.[3] Doch gab es auch unter den Lehrern der alten Richtung dieser Zeit manche Anhänger. So werden R. Simon ben Menasja und R. Jose ben Hamschulam als die Häupter einer heiligen Gemeinde genannt, von denen erzählt wird, daß sie von der Tageszeit ⅓ zu Gebet, ⅓ zu Gesetzesstudium und ⅓ für ihren Unterhalt verwendeten.[4] Ein anderer, R. Jizchak, polemisirt gegen die Annahme von zwei Gottheiten und bemerkt ebenfalls, daß die Hinweisung auf die Schriftstellen, die etwa diese Annahme andeuten sollen, falsch sei, da an solchen Stellen das Verb nur in der Singularform vorkommt.[5] Reichhaltiger dagegen war die Geheimlehre in der darauf folgenden Periode von 146 ab unter dem Patriarchat R. Juda I. Sie bemächtigt sich wieder fast aller bedeutenden Männer dieser Zeit. Der unter dem Patriarchat R. Gamliel II. begonnene Streit zwischen R. Akiba und R Ismael, ob man die Forschungen über Schöpfungsgeschichte, maase bereschith, öffentlich vortragen dürfe, erwacht hier wieder in seiner ganzen Schärfe. Bar Kappara und R. Juda ben Past halten öffentliche Vorträge über die Schöpfungsgeschichte,[6] was R. Levi für unzulässig erklärt. „Gottes Ehre ist die Sache zu verbergen, aber des Königs Ehre die Sache zu erforschen,"[7] d. h. von dem Schöpfungsanfange bis zur Vollendung des sechsten Schöpfungstageswerks halte heimlich, aber von da ab forsche nach.[8] R. Chija, ebenfalls ein Zeitgenosse, thut einen, wie es scheint, vermittelnden Ausspruch; er hält das Verbot R. Akibas aufrecht, aber erklärt, daß man aphoristisch in kurzen Sätzen die Forschungen über die Schöpfungsgeschichte mittheilen könne.[9] Bar Kappara gehört auch in anderer Beziehung der freiern Richtung an, er hält die in Vers 2. genannten Tohu we Bohu für Urstoffe der Schöpfung.[10] Auch gegen diese Annahme scheint R. Levi seine Lehre aufgestellt zu haben, die Thora war der Urstoff der Schöpfung.[11] In ähnlichem Sinne spricht sich ein anderer Zeitgenosse aus: „Nicht in Mühe und Arbeit, sondern durch das Wort schuf Gott die Welt, denn also heißt es: „Durch das Wort des Ewigen wurden die Himmel gemacht."[12] Dagegen wurde das Verbot der Vorträge über die Merkaba unbestritten aufrecht erhalten. Gleich R. Jochanan ben Sakai und R. Akiba war die

---

[1] Succa 5 a. [2] Chagiga 12 a. אור שברא ביום א' אדם צופה מסוף עולם עד סופו [3] Siehe: Mair. [4] Jeruschalmi Maaser scheni II. 1. [5] Midr. r. 1 M. Absch. 1. [6] Das. und Jeruschalmi II. 1. [7] Spr. Sal. 25. 2. [8] Jeruschalmi Chagiga II. 1. gegen Midr. r. 1 M. Absch. 1, wo ein Zitat von Bar Kappara in ganz entgegengesetztem Sinne gebracht wird. Auffallender Widerspruch. — [9] Chagiga 13. אבל מוסרים לו ראשי פרקים [10] Midr. r. 1 M. Absch. 1. [11] Das. ב שם ר לוי התורה קדמה אותן שש קדימות. Vergleiche oben und den Theil über die Schöpfungsgeschichte in diesem Artikel. Auf einer andern Stelle Midr. r. 1 M. Absch. 4. sagt er ausdrücklich: Die Thora war das Werkzeug Gottes. Wie ein Baumeister nach einem entworfenen Plan baut, so schaute Gott in die Thora (die Idee) und schuf die Welt. [12] Jeruschalmi Chagiga II. 1.

Autorität in dieser Zeit der Patriarch R. Juda I., dem man die Forschungen über die Merkaba zur Prüfung vorlegte. Ein Bericht von R. Jochanan erzählt, daß der Patriarch einen ausgezeichneten Schüler hatte, der ihm seine Forschungen in der Merkaba vortrug, denen er nicht seine Zustimmung ertheilte.[1] Von diesem Patriarchen wird auch der Vers 15. ואראה in Ezechiel 1 als die Grenze angegeben, bis wohin sich die eigentliche Merkaba, deren Forschungen verboten sind, erstreckt. Ein anderer Lehrer seiner Zeit R. Jizchak dehnt sie bis auf den Vers 27 daselbst aus. In den darauf folgenden Zeiten bemerken wir mehr Uebereinstimmung in den Lehren. Die Annahme von Urstoffen und überhaupt die Proteste gegen das Verbot der Vorträge über die Schöpfungsgeschichte werden nicht mehr wiederholt. R. Elasar zitirt den Vers aus dem Sirachbuch, der vor dem Eindringen in die Geheimnisse Gottes warnt.[2] R. Abba, Rabh, in Babylonien spricht sogar einen Fluch gegen diejenigen aus, die gegen dieses Verbot handeln.[3] R. Elasar hält sich zu schwach und zu jung für derartige Forschungen und lehnt das Anerbieten R. Jochanans, ihn in der Merkaba zu unterrichten, bescheiden ab, was später auch von seinem Collegen Rab Assi geschieht. Neues aus dieser Zeit ist die eine Lehre von Rabh, der die in Vers 2 genannten Tohu und Bohu als Urstoffe, aber als von Gott erschaffene, erklärt,[4] und die andere von der Aufzählung der 10 Urideen, ähnlich den spätern zehn Sephiroth der Kabbalisten, aus denen die Schöpfung hervorgegangen. Dieselbe lautet: „Mit zehn Gegenständen schuf Gott die Welt: mit Weisheit, Einsicht, Erkenntniß, Kraft, Energie oder Drohung, Macht, Gerechtigkeit, Recht, Liebe und Barmherzigkeit.[5] Die Energie oder Drohung, נערה, wird von R. Simon ben Lakisch im 2. Jahrh. als die Kraft erklärt, die jedes Schöpfungswerk nach bestimmtem Maaße entstehen ließ, daß das Eine das Andere nicht zerstöre.[7] Als Beispiel wird erzählt: Gott schuf das Meer, aber dieses drohte seine Gewässer über Alles zu ergießen, bis es die Drohung, נערה, vernommen und in seine Grenze zurück trat.[6] Auch die Kunst der Buchstabenzusammensetzung, צירוף אותיות, die die Gottesnamen enthalten, mittelst deren man Wunderwerke zu vollziehen vermeinte, eine Handhabe der spätern praktischen Kabbala, קבלה מעשית, ist von den Lehrern des 3. Jahrh. R. Abbahu und Rabh gekannt.[8] Ebenso häufen sich in diesem und dem 4. Jahrh. die Aussprüche über Engel, Geister, Gespenster, Geisterbeschwörung u. a. m., Gegenstände, die von den Lehrern des 1. und 2. Jahrh. nur selten und höchst vorsichtig zur Sprache kamen. Noch warnen die Lehrer vor den Ausschreitungen in der Geheimlehre. R. Elasar mahnt, daß die Worte in Daniel 7. „und zu verhüllen den Alten an Tagen" von dem erfüllt werden, welcher die Gegenstände verheimlicht, die der Alte an Tagen (Gott) verhüllt hat, nämlich die Geheimnisse der Thora.[9] Im 4. Jahrh. bestimmt R. Ami: „Man überliefere nur dem die Geheimnisse der Thora, der ein Vorgesetzter, Angesehener, ein Rath, ausgezeichneter Weiser und Verständiger ist."[10] Aber es half nichts: es scheint vielmehr, daß die von den Gesetzeslehrern der alten Zeit aus dem Kreise des Judenthums gebannten Besprechungen der Geisterwelt, von der wir oben gesprochen, bei den Juden in Babylonien, die keine Ahnung von der Verwüstung und dem Sektenkampf hatten, den dieselbe unter den Juden in Palästina angerichtet hat,[11] Eingang gefunden und eifrige Anhänger gewann. Die alte Zeit mit ihren nüchternen, sorgfältig geprüften und vorsichtig vorgetragenen Theosophien ist abgelaufen, die letzten Jahrhunderte, das 3., 4. und 5. bereiten einen neuen Abschnitt in der Geschichte der Geheimlehre vor, bilden den Uebergang zu demselben; es entwickelt sich die in den kleinen Midraschim aus dem 7. 8. und 9. Jahrh. niedergelegte, reich ausgebildete Mystik als Vorläuferin

---

[1] Jeruschalmi Chagiga II. 1. [2] Das. [3] Das. [4] Chagiga 13. [5] Das. 12. דברים נבראו בים א' [6] Das. [7] Das. [8] Jeruschalmi Chagiga II. 1. Hariu Berachoth 55 a. יודע בצלאל לצרף אותיות. [9] Pesachim 119 a. [10] Chagiga 13. אין מוסרים סתרי תורה אלא לשר המשים נשוא פנים יועץ הכם תרשים ונבון לדש. [11] Wie erinnern an den öftern Ausspruch: בנהרדעי דליכא מינין לא חיישינן.

der Kabbala des Mittelalters. Siehe: Mystik und Kabbala, auch speziell die Artikel: Engel, Geister, Gespenster u. a. m.

Geist und Leib, גוף ונשמה. Die jüdisch-alexandrinische Vorstellung von Geist und Leib, wie sie bei Philo (s. d. A.) zum Ausdruck kommt, welche den Körper als Stätte der Unreinheit und Sündhaftigkeit, für den Kerker der Seele hält, aber die Seele zum Theil der Gottheit macht, stieß bei den Gesetzeslehrern in Palästina auf entschiedenen Widerspruch, die sie als antibiblisch bezeichnen und sich gegen sie erklären. R. Jochanan ben Sakai (im 1. Jahrh. n.) nachdem er sein Gespräch mit einem Min (Sektirer) über die Bedeutung und Wirksamkeit der Reinigungsasche beendet hatte, rief seinen Schülern zu: „Wisset, nicht der Todte verunreinigt, nicht das Sprengwasser mit der Reinigungsasche reinigt, aber ein Gesetz Gottes ist es, nach dessen Grund man nicht forschen darf."[1] In einem anderen Disput mit den Sadducäern zwingt er diese zu dem Geständniß, daß die Vorstellung der Unreinheit des menschlichen Körpers nach dem Tode — nur unsere Pietät gegen die Verstorbenen zu ihrem Grunde habe, damit man nicht die Gebeine seiner Eltern zu profanen Zwecken verwende.[2] Bei einer andern Gelegenheit, wo eine essäische Sekte, die Morgentäufer, die Toble Schacharith (s. d. A.), sich über die Pharisäer beklagen, daß sie am Morgen den Gottesnamen יהוה ohne vorhergenommenes Bad aussprechen, wird diesen nach ihrem Dafürhalten des Körpers als Sitzes der Unreinheit entgegnet: „So dürftet ihr ja auch nach dem Bade nicht den Namen Gottes durch die Organe des Körpers, der Stätte der Unreinheit, aussprechen.[3] Im Gegensatze dieser Annahme erblicken sie in der Verbindung des Geistes mit dem Leibe das Bild der Verbindung Gottes mit der Welt. „Wie die Seele, lehrt R. Jochanan im 3. Jahrh. n.), den Körper erfüllt, so Gott die Welt; wie die Seele den Körper überdauert, so Gott die Welt; wie die Seele im Körper einzig ist, so Gott in der Welt; wie die Seele im Körper nichts von den Speisen genießt, so gibt es auch bei Gott kein Essen; wie die Seele sieht, aber nicht gesehen wird, so Gott; er sieht und wird nicht gesehen u. s. w."[4] Weiter wird die Verbindung des Geistes mit dem Leibe für den Menschen als Mittel dargestellt, wie dessen Willensfreiheit sich verwirkliche und die Vergeltung, die Erlangung des ewigen Lebens in Folge der Tugendwerke und des Todes nach der Sünde ermöglicht werde.[5] Gott sprach, lehrte R. Acha (im 4. Jahrh.), in Bezug auf die Schöpfung des Menschen, erschaffe ich den Menschen von dem Obern, dem Geistigen, müßte er ewig leben, von dem Untern, von der Erde, würde er nicht anders als dem Tode verfallen; ich erschaffe ihn daher von dem Obern und dem Untern, damit er in Folge der Sünde sterbe, aber wenn er Tugend übt, ewig lebe."[6] So hält R. Ismael im 1. Jahrh. die Möglichkeit der göttlichen Vergeltung am Tage des Gerichts nur in der Wiederverbindung des Geistes mit dem Leibe, da das Werk der Sünde von beiden vollzogen wurde.[7] Am deutlichsten spricht sich dies als eine Bekämpfung der alexandrinischen Annahme: „der Körper sei der Kerker für die Seele" in der Lehre aus: „Die Seele trauert nach ihrer Trennung vom Leibe sieben Tage lang."[8] Die spätere Liturgie hat daher für beide den Satz aufgenommen: „Die Seele ist dein, der Körper dein Werk, habe Schonung mit deiner Mühe!"[9] Erst die spätere Agada (s. d. A.), besonders bei den Lehrern in Babylonien mit ihren Ausläufern in die Mystik (s. d. A.) und die

---

[1] Midr. r. 4 M. Absch. חוקת. [2] Mischna Jedaim לפי חיבתן היא טומאתן שלא יעשה עצמות אבינו ואמו תרוודות. [3] Tosephta Jadaim im Kommentar des ר"ש. [4] Midr. r. 3 M. Absch. 4. Abweichend hiervon wird diese Lehre in Berachoth 10 a. im Namen des R. Josua ben Levi, eines Zeitgenossen des R. Jochanan vorgetragen: מה הב"ה זן את כל העולם אף נשמה זנה כל הגוף; u. s. w. מה הב"ה יושב בחדרי הדרים אף נשמה „Wie Gott die ganze Welt speist, so die Seele den ganzen Körper; wie Gott im Verborgensten weilt, so die Seele im Körper u. s. w. [5] Midr. r. 1 M. Absch. 7. und in meinem Geist der Hagada Artikel: „Adam," sowie die Artikel: Seele und Urmensch in Abtheilung I, dieses Werkes. [6] Midr. r. 1 M. Absch. 7. [7] Siehe Lohn und Strafe Midr. r. 3 M. Absch. 4. [8] Sabbath 152. [9] Selichoth הנשמה לך והגוף פעלך חוסה על עמלך.

Kabbala (s. d. A.) hat wieder obige alexandrinische Lehre von „Geist und Leib" aufgenommen. In dem kleinen Midraschim[1] wird von der Seele als von einem Theile Gottes gesprochen. Im Tanchume Pekude wird in der Darstellung des Einzuges der Seele in den Körper der Unwillen der Seele geschildert, den Himmel zu verlassen, um sich mit dem irdischen Leib zu verbinden u. s. w. Von dem kleinern Midraschim nenne ich den Midrasch Jona, wo der Körper gleich einem auf dem Meere mit Wellen kämpfenden Schiffe dargestellt und die Seele in ihm mit dem Geschicke des Propheten Jonas auf dem Schiffe verglichen wird.[2] Ueber die Zeit und Dauer der Verbindung des Geistes mit dem Körper hören wir, daß die Lehre, die Seele trete schon in den Foetus im Mutterleibe ein, durchdrang und von R. Juda I. im 2. Jahrh. n. anerkannt wurde.[3] Diese Verbindung soll nach der spätern Agada auch nach dem Tode nicht ganz gestört sein; das ganze erste Jahr hindurch sollen gewisse Beziehungen zwischen beiden Theilen noch stattfinden.[4] Die Lehrer des vierten Jahrh. n., R. Abbahu u. a. m. geben an, daß auch anderweitige Seelenthätigkeit als z. B. die Wahrnehmung und Empfindung im Körper erst aufhöre, wenn derselbe in Fäulniß übergegangen oder wenn er mit Erde bedeckt wird.[5] Gegen die Meinung des R. Jizchak, daß die Leiche im Grabe den Stich des Wurmes fühle, bemerkt ein Anderer: „Der Todte empfindet nichts!" חמת אינו מרגיש.[6] Doch hat man an eine Wiederverbindung des Geistes mit dem Leibe zur Auferstehung und zum jüngsten Gericht geglaubt. Mehreres siehe: Auferstehung, Jüngstes Gericht, Seele, Geist, Unsterblichkeit, Mensch u. a. m.

Geister, רוחות; Gespenster, שדים, Gewalten; Dämonen, רוחות רעות, böse Geister. Der Dämonenglaube oder die Dämonenlehre, die Lehre von den Geistern, bildet einen Theil der Geheimlehre, der jüdischen Theosophie (siehe: Geheimlehre), welche verschiedene Entwicklungen durchgemacht hat. Das biblische Schriftthum kennt keine bösen Geister im Sinne des Parsismus oder der ägyptischen Mythologie, der Darstellung des Gottes Typhon, als einer gegen das Gute arbeitenden selbstständigen Gottesmacht, Geisterschaar; die reine Gottesidee in der Bibel, die Verkündigung der Gotteseinheit mit ihrem Heiligkeitsruf ist ein Protest gegen jede Theilung der Gottheit und läßt den Glauben an böse Geister nicht zu. Gegen den im Volksglauben bei den Israeliten dennoch herrschenden Dämonenglauben stellt der Mosaismus eine Reihe von Lehren und Gesetzen zu dessen Bekämpfung auf. „Und sie sollen nicht den Seirin, Gespenstern in bockähnlicher Gestalt, opfern, denen sie nachbuhlen, ein ewiges Gesetz bei euren Nachkommen;"[7] „Wer einer Gottesmacht opfert, soll verbannt werden, nur dem Ewigen;"[8] „Sie ereiferten sich durch fremde Wesen, kränkten ihn mit ihren Gräueln,"[9] sind einige von denselben. Nur in einer völligen Umbildung dieses Geisterglaubens im Sinne des Monotheismus, wo die Geister als Gott untergeordnete, nur seine Befehle vollziehende Mächte gekannt sind, kommen sie in den biblischen Büchern vor. So ziehen Engel des Verderbens im Auftrage Gottes zur Zerstörung Sodoms, sie bringen den Erstgebornen in Aegypten den Tod u. a. m. Auch der Satan, als Haupt der Dämonen, muß sich in den ihm streng gezogenen Grenzen halten, er darf bei der Versuchung Hiobs den Befehl: „nur sein Leben bewahre" nicht übertreten. In dieser Modifikation war der eigentliche Dämonenglaube aufgehoben, er wurde dem Volke nur noch dem Namen nach gelassen. Aber mit der Berührung des Judenthums mit dem Parsismus, für den es in den Religionslehren der Juden mannigfache Anknüpfungspunkte gab, trat der alte Volksglaube an Dämonen in seiner ganzen, dem Monotheismus widersprechenden Gestalt hervor. Mit rühmlicher Energie kämpft daher der Prophet Jesaia gegen diesen heidnischen Dämonenglauben. „Gott ist, ruft er, der Bildner des Lichtes, der Schöpfer der Finsterniß,

---

[1] Herausgegeben von Jellinek: Beth hamidrasch I—IV. [2] Siehe den Artikel: Jona in Abtheilung I. [3] Sanhedrin 91. Vergl. den Artikel: Antoninus. [4] Sabbath 152. [5] Das. [6] Berachoth 16 β. Sabbat 13 β. [7] 3 M. 17. 7. [8] 2 M. 22. 19. [9] 5 M. 32. 15—18.

welcher den Frieden macht und das Böse schafft.“[1] Die nachexilischen Schriften müssen, wie nie zuvor, um vom Volke verstanden zu werden und auf dasselbe zu wirken, in dessen Sinn- und Denkweise viel zu viel von Engel- und Geistererscheinungen sprechen.[2] Wieder waren es erst die Propheten und später die Gesetzes- und Volkslehrer von Esra ab, die den Geisterglauben in seine alten Grenzen einzuschränken suchten. Aber die Mühe war dies Mal nur theilweise von Erfolg. Schon aus den uns erhaltenen ältern Apokryphen, dem Buche Henoch, den Jubiläen, dem 4. Buch Esra u. a. m., aber mehr noch aus den jüngern: dem Buche Tobi, dem Buche der Weisheit Solomos u. a. m., sowie aus den Evangelien geht hervor, daß der Glaube an böse Geister ganz im Sinne des Parsismus (s. d. A.) bei einem großen Theile des jüdischen Volkes in Palästina Aufnahme gefunden. Die bösen Geister sind bei ihnen die Abkömmlinge der von Gott abgefallenen, Gott feindlichen geistigen Mächte;[3] sie bilden den Gegensatz zu dem Reich des Guten,[4] deren Machtgebiet die Finsterniß ist[5] und deren gemeinsames Streben: die Bosheit, die Unlauterkeit und die Finsterniß ausmachen.[6] So wird von 7 Geistern der Unreinheit, des Irrthums, ganz nach der Lehre des Zoroaster gesprochen.[7] Die Thätigkeit der Gesetzes- und Volkslehrer gegen den Dämonenglauben erstreckte sich daher, wie bereits oben erwähnt: a. auf die Bekämpfung desselben in seinen Auswüchsen, die ihn als einen Zweig des Parsismus erscheinen lassen und b. auf die Wiederherstellung seines ihm verloren gegangenen monotheistischen Gepräges. So bildete sich die Dämonologie im Judenthume aus, die wir nach ihren verschiedenen Theilen nunmehr kennen lernen wollen. I. Name und Bedeutung. In der Benennung der bösen Geister im nachbiblischen Schriftthume der Juden haben wir die allgemeine von der speziellen zu unterscheiden. Die allgemeine ist die ältere und tritt mehr als Gattungsbezeichnung auf. Es gehören hierher: 1. die drei Namen: Geister, ruchin, רוחין; Gewalten, schedim, שדים[8] und: Gespenster, lilin, לילין, Nachtgeister, weibliche Gespenster, die bald zusammen,[9] bald auch einzeln vorkommen.[10] Außer diesen kommen noch vor: Morgengespenster, zephirin, צפירין;[11] Mittagsgespenster, tiharim, טיהרים.[12] Man kannte somit: Morgen-, Mittag- und Nachtgespenster. In diesen Namen haben wir keine Bezeichnung für das Boshafte ihres Wesens, wofür sie im Parsismus gehalten werden. Nur in Bezug auf ihre Ausführung eines bösen Auftrages kommen sie unter den Bezeichnungen: „Schädigende Engel,“ malache chabala, מלאכי חבלה[13] oder nur: „Schädigende,“ mas[illegible]m, מזיקים,[14] seltener: „Böse Geister,“ ruchoth raoth, רוחות רעות, vor,[15] sonst kennt man sie auch als Vollzieher guter Handlung, wie sie als solche in verschiedenen Sagen durch ihre Dienstleistungen bei Menschen bezeichnet werden.[16] Sie entdecken den Volkslehrern mehrere Geheimnisse[17] und werden in den magischen Sprüchen auch als zum Heilen gewisser Krankheiten gekannt (Sabbath 67 a.). Es ist der Monotheismus, dem der Geisterglauben sich unterordnete und mit ihm nicht in Widerspruch sein durfte. Jüngern Ursprunges ist die Benennung der Geister nach bestimmten Eigennamen. So heißen die Anführer der Geister: Aschmedai (s. d. A.), Lilith (s. d. A.) oder Agrath bath Machla (s. d. A.), von denen Ersterer der Anführer der männlichen Geisterschaar, aber Letzterer der weiblichen ist. Dagegen kommen hier die Namen Satan (s. d. A.), Beliar, Belial,[18] Beesebul,[19] Erste Schlange (Offenb. 12. 9.), Lügner (Offenb. 20. 10.), Teufel, Feind, Widersacher u. a. m., welche die Apokryphen und Evangelien als Bezeichnungen der Häupter der bösen Geister haben, gar nicht vor;

---

[1] Jesaia 48. [2] Vergleiche das Buch Sacharia. [3] Vergl. Henoch 6—11; 15. 8—11; Weisheit Salomos 14. 6; 3 Macc. 2. 4; Baruch 3. 26. [4] Evangel. Offenb. 12. 7. [5] Col. 1. 13; Apost. 26. 18. [6] Epiph. 6. 12. [7] Testament der 12 Patriarchen Test. Ruben 2. [8] Vergl. Fürst's Wörterbuch. [9] Erubin 18. Tanchuma p. 13. [10] Siehe weiter. [11] Targum zum Hohenliede 4. 6. 9; Ps. 12. 16; 90. 6. von dem aramäischen צפר, Morgen. [12] Daselbst. Tiharim ist aramäisch gleich dem hebräischen צהרים, Mittag. [13] Berachoth 51 a. u. a. a. O. [14] Das. [15] Meistens in der Singularform: ruach raah, Böser Geist. [16] Nidda 54. Pesachim 110. [17] Das. [18] Luk 11. 21. [19] 2 Cor. 6. 15.

auch der Ausdruck: „Reich des Satans," der so häufig in diesen externen Schriften[1] angetroffen wird, findet sich hier nicht;[2] ein Beweis, daß man bei ihren Angaben sehr vorsichtig war und Alles mied, was mit dem Monotheismus unvereinbar schien (siehe: Geheimlehre). Von den andern Eigennamen der bösen Geister nennen wir erst die, welche in den Bannsprüchen vorkommen.[3] Wir heben von denselben drei heraus, die eine nicht geringe Menge solcher Eigennamen bringen. 1. Der Spruch gegen die Schädlichkeit des Wassertrinkens an den Abenden von Mittwoch und Sonnabend lautet: „Meine Mutter warnte mich vor Schavrejari, שברירי; Schavrejari Brejari, ש' ברירי Rejari, רירי; Jari, ירי und Ri, רי.[4] 2. Der Spruch gegen Eitergeschwulst bringt die Eigennamen: Bus, בז; Bussih, בזיה; Mus, מס; Mussih, מסיא; Chus, כס; Chassi, כסיא; Scharlai, שרלאי und Amarlai, אמרלא.[5] 3. In dem Spruche gegen böse Geister im Allgemeinen werden genannt: Temo, טמא; Tena, טינא und Chasmogs, כשמנז.[6] Diese sämmtliche Namen sind persischen Ursprungs, die sich unzweifelhaft aus dem Parsismus bei den Juden in den babylonischen Ländern eingeschlichen haben.[7] Doch werden noch andere Eigennamen der bösen Geister genannt, die auf eine andere Heimat hindeuten. Dieselben sind: a. Schida Schomron, שידא שומרון, Dämon Samarias,[8] eine Anspielung auf den Götzendienst des Zehnstämmereichs, das als Gegensatz zum Reiche Judas als vom bösen Geiste besessen dargestellt wird;[9] b. Bar Scheda, בר שידא, Junger Dämon;[10] c. Ben Nephalim, בן נפלים Dämon der Engbrüstigkeit, auch des Irrsinnes, Nujaitun;[11] d. Ben Temalion, בן תמליון, Dämon, gekannt unter dem Namen Lamatoch,[12] von dem Simon ben Jochai eine Kaisertochter befreit haben soll; Chamath, חמת, ein Oeldämon, der bei Gebrauch dieses Oels Blasen ins Gesicht treibt;[13] Schibta, שיבתא, Dämon der Kinderhalskrankheiten,[14] der auch auf Brod, das mit ungewaschenen Händen berührt wird, haust;[15] Ruach Kazrith, רוח קצרית, Dämon des Wahnsinnes;[16] Kardiakos, קרדיקום, *καρδιακός*, Dämon des Magenkrampfes[17] u. a. m. Man sieht, daß es fingirte, den ihnen zugeschriebenen Wirkungen entlehnte Namen sind, ganz wie die Namen der Engel sich auf die Sendung und Thätigkeit derselben beziehen.[18] Auch Menschennamen werden ihnen beigelegt, meist von denen, mit denen sie verkehrten. So kennt man einen Dämon Joseph, Joseph Sched, der Lehren dem Lehrer Rab Joseph und andern Lehrern mittheilte; einen Dämon Jonathan, Jonathan Sched, der den Rab Chanina belehrte.[19] II. Schöpfung, Entstehung, Gestalt, Wesen, Eigenschaften und Macht. Die Frage über den Ursprung des Bösen bildete die Grenzscheide zwischen dem Judenthume und den andern alten Religionen. Der Parsismus und die ägyptische Mythologie lehren zwei sich fortwährend bekämpfende Urmächte, einen Gott des Guten und einen Gott des Bösen, dagegen setzt die Bibel den Ursprung des Bösen in den Menschen, in sein Wollen und Vollbringen und bekämpft obige Annahmen als einen Irrglauben.[20] Hiermit ist auch die Frage über die Entstehung der bösen Geister verbunden. Die Bibel gibt darüber keinen Aufschluß, aber die Apokryphen und das talmudische Schriftthum bringen über diesen Punkt verschiedene Angaben. Nach dem Buche Henoch sind es die Seelen jener Riesen, der Abkömmlinge der Engel, die von Gott abgefallen und sich mit Menschenfrauen vermischt hatten.[21] Andere betrachten sie als die Seelen der babylonischen Thurmbauer oder der in der Sündfluth umgekommenen Bösen.[22] Beide Angaben

---

[1] Mtth. 12. 26. [2] Erst die kleinen Midraschim aus dem 7. 8. 9. Jahrh. und die Geheimlehre aus dieser Zeit haben diese Benennungen wieder aufgenommen. [3] Sabbath. [4] Aboda sara 12 a. Vergl. Pesachim 111—112. [5] Sabbath 67 a. [6] Das. [7] Vergleiche darüber Kohut, Angeologie und Dämonologie Leipzig 1866 S. 89—93. [8] Midr. r. 1 M. Absch. 36. Jalkut zu Hiob cap. 21 Menahem. [9] Auch Rekanati zum Pentateuch S. 33. nennt den Dämon Schemron. [10] Cholin 104. [11] Bechoroth 44. nach Raschi daselbst. [12] Meila 17 *β*. nach Tosepheth. [13] Sanhedrin 111. [14] Joma 84 a; Taanith 20. [15] Joma 77 *β*; Taanith 20 *β*. [16] Bechoroth 44 *β* nach Raschi; nach Andern Dämon des Stuhlleidens. [17] Gittin 67 *β*. [18] Siehe: Engel, Klassen und Arten der Engel. [19] Erubin 43 a; Pesachim 110 *β*; Jebamoth 122. [20] Siehe: Böses. [21] Henoch 15. 8. [22] Justin, Apol. 115; Horm. 9. 1.

finden wir im talmudischen Schriftthume wieder.[1] Eine andere Stelle theilt eine dritte Annahme mit: „Die bösen Geister stammen von Adam her, die er in den 130 Jahren der Verbannung mit der Lilith (s. d. A.) zeugte.[2] Solche Aufstellungen über die Entstehung der bösen Geister erschienen den nüchternen Gesetzeslehrern doch zu sehr im Sinne des Parsismus, da auch nach ihnen dieselben immer Abkömmlinge einer gegen Gott widersetzlichen und gegen ihn handelnden Macht bleiben. Die Mischna verwirft daher diese Angaben und betrachtet die Dämonen (Schedim) gleich andern Schöpfungen als durch Gott geschaffene Wesen.[3] In Bezug auf ihre Gestalt hören wir, daß sie als Geister geschaffen wurden und ursprünglich keine leibliche Gestalt erhielten,[4] aber in ihrem Dienste nehmen sie meist eine menschliche, männliche oder weibliche, Gestalt an.[5] Doch auch diese können sie sich nicht ganz aneignen. So soll ihre Gestalt nicht denselben Schatten haben, wie der Mensch, woran man den Dämon erkennen könne.[6] So werden die Seirim (s. d. A.) als schwarze Kobolde bezeichnet;[7] der weibliche Dämon Lilith hat langes Haar und ist geflügelt;[8] die Schedim unter dem Kappernstrauch haben keine Augen[9] u. a. m., worüber wir auf den Artikel Aschmedai verweisen. Im Ganzen bilden sie das Mittelglied zwischen den Engeln und den Menschen. „In drei Dingen, heißt es, gleichen die Schedim den Engeln und in drei den Menschen. Sie haben Flügel, schweben in der Luft, (von einem Ende der Welt zum andern) und wissen die Zukunft, hiermit gleichen sie den Engeln. Aber in andern drei: sie nehmen Speise und Trank zu sich, pflanzen sich fort und sterben — sind sie wie die Menschen.“[10] Auch in ihrer Macht werden sie gleich andern Geschöpfen als nur beschränkt dargestellt. Wir bringen darüber den Ausspruch eines Lehrers im 3. Jahrh. n., des R. Simon: „Wenn ist Gottes Ruhm größer, wenn es Schedim giebt, oder wenn keine sind? Gewiß, wenn es deren giebt und sie nicht schädigen dürfen.“[11] Es werden Mittel angegeben, wie sie schadlos gemacht werden können,[12] und in den Sagen von ihrem Verkehr mit den Menschen zeigen sie sich ihnen dienstfertig und gehorsam. Eine Sage erzählt: Agrath bath Machlath, die weibliche Anführerin einer Dämonenschaar, begegnete dem Gelehrten R. Chanina und sprach zu ihm: „Hätte man im Himmel nicht ausgerufen, habet Acht auf Chanina und seine Lehre, ich wäre dir gefährlich geworden.“ R. Chanina antwortete: „Wenn ich im Himmel so angesehen bin, befehle ich dir, nicht mehr an bewohnten Orten herumzustreifen.“ Da bat sie ihn, ihr doch dieses nur zu bestimmten Zeiten zu erlauben. Er gestattete es ihr in den Mittwoch- und Sonnabendnächten.[13] In einer andern Sage verurtheilt Mar bar Rab Aschi einen Sched, der ein Faß zerbrochen hatte, zum Schadenersatz. Derselbe versprach in bestimmter Zeit den Schaden zu bezahlen. Aber die Frist verstreicht und der Dämon bringt erst später sein Geld herbei. Auf den Vorwurf der Verzögerung erzählt er, daß ihm erst jetzt die Auftreibung des Geldes möglich geworden, da er über alles Eingebundene, Gemessene und Gesiegelte keine Macht habe.[14]

III. Zahl, Arten, Aufenthalt und Thätigkeit. Ueber die Zahl der Dämonen berichten erst die Lehrer des 4. Jahrh. n. in

---

[1] Jalkut a. m. Stellen und Tanchuma in Absch. Noa am Ende כת אחת נעשה רוחין ושדים. [2] Chagiga 17 a. [3] Aboth 5. 5. sind Dämonen am Schlusse der Schöpfung bildlich in der Abenddämmerung geschaffen worden. Vergl. Pesachim 53 und Midr. r. 1 M. Absch. 7. am Ende. [4] Pesachim 53. Midr. r. 1 M. Absch. 7. Jalkut I. §. 12. [5] Jebamoth 122. [6] Das. Wer denkt dabei nicht an Chamisso's Dichtung „Peter Schlemihl,“ wo Schlemihl seinen Schatten an einen Dämon verkauft. [7] Kidduschin 27. [8] Erubin 100. [9] Pesachim 110. [10] Chagiga 16 a. Aboth de R. Nathan cap. 37. Vergleiche hierzu Plato, Sympos. 202 e, auch Apulegus de Socrat. cap. 13. wo Aehnliches über die Dämonen gesagt wird. Auch nach den Evangelien sind die Dämonen Geister (Matth. 8. 16.) von bedeutenden intellektuellen Kräften (2 Cor. 2. 11; Ephes. 6. 11; 1 Tim. 3. 7; 2 Tim. 2. 26.), sie sind wie die Menschen durch Raum beschränkt (Luk. 18. 8; Joh. 12. 31; 14. 30; 16. 11.), aber vom Materiellen nicht ganz frei, sondern haben einen Zug nach der Materie (Matth. 8. 28; 12. 43; Marc. 5. 1; Luc. 8. 26.). [11] Jerus. Berachoth 5. 6; Jalkut I. §. 665. [12] Vergleiche darüber die gelehrte Zusammenstellung in Brecher, das Tranzsendentale im Talmud, Wien 1850 S. 169—189. [13] Pesachim 112. [14] Cholin 105 β.

Babylonien. Nach Abaji sind sie zahlreicher als die Menschen, die sie, wie der Erdhaufen den Weinstock, umgeben.[1] Rab Huna sagt, daß jeder Mensch deren Tausend zur linken Hand und zehn Tausend zur rechten habe.[2] Es giebt keinen leeren Raum, der nicht voll von Schedim wäre.[3] Ein älterer Abba Benjamin bemerkt darauf: „Könnte das Auge sie sehen, kein Geschöpf würde bestehen können."[4] Man sieht, welch mächtiger Einfluß der Parsismus auf die spätern Lehrer hatte. Der Mensch, wer und wo er ist, bleibt ein Kind seiner Zeit und seines Ortes, der sich deren Einflusses nicht ganz erwähren kann. In Bezug auf ihre Arten kennen sie männliche und weibliche Dämonen,[5] von denen sich jede zu ihrer Schaar hält und unter einem Anführer steht.[6] Der Anführer der männlichen Dämonenschaar ist ein Aschmedai (s. d. A.) und die Anführerin der weiblichen ist Agrath bath Machla oder Lilith (s. d. A.). Ferner unterscheidet man junge und alte Dämonen,[7] Morgen-, Mittag- und Nachtgespenster. Man spricht auch von Dämonen auf Gräbern, die dem Menschen in der Zauberei behülflich sind[8] und von solchen, die den Gesetzeslehrern dienstbar sind und ihnen Geheimnisse offenbaren.[9] Ueber ihren Aufenthalt sind die Angaben verschieden. Nach Einigen wählen sie einsame öde Ortschaften als z. B. Ruinen,[10] Aborte,[11] auf den Gräbern,[12] unter Kappersträuchen, פרחי und Speerbäumen, זרדי,[13] in Weinbergen,[14] unter dem Schatten der Palmen,[15] unter dem Schatten des Mondes u. a. O.[16] Andere geben ihre Wohnorte auch in den Städten, besonders in Tiberias,[17] und in dem Orte, wo R. Chanina bar Papi lehrte.[18] Auch auf Speisen: Oel, Wasser, Brod u. a. m. weilen sie.[19] Interessanter ist die Darstellung ihrer Thätigkeit. Schon oben bemerkten wir, daß die Dämonen in ihrer Thätigkeit im Gegensatze zu den Daews im Parsismus als abhängige und beschränkte Wesen bezeichnet werden. In einigen Zügen ihrer Thätigkeit wollen wir dies weiter und ausführlicher darstellen. Eine ihrer Hauptthätigkeit sollen die Magie und die magischen Künste sein, welche die Menschen durch ihren Beistand vollziehen. Alles, was die Propheten und später die in Frömmigkeit und Heiligkeit lebenden Gelehrten (die Männer der Geheimlehre, die Kabbalisten) thun zu können vorgaben, kann ebenso durch die Dämonen vollbracht werden.[20] „Die Zauberer in Aegypten, die sämmtliche Wunder Mosis nachmachten, heißt es, haben dieses nur durch Hülfe der Dämonen gethan."[21] Doch werden sie auch in dieser, ihrer Thätigkeit als beschränkt bezeichnet; sie können keinen Gegenstand, der kleiner als eine Linse ist, erschaffen.[22] Scherzend bemerkt darauf Rab Papa: „Bei Gott! auch kein Kameel können sie erschaffen, nur daß große Thiere leichter abzurichten sind, weßhalb sie ihre Kunst nur bei ihnen, aber nicht bei ganz kleinen Thieren in Anwendung zu bringen vermögen."[23] Man sieht, wie der Dämonenglaube schon damals nur noch im Volke seine Stätte hatte, aber bei den Gesetzeslehrern längst erschüttert war. Ueber die engen Grenzen ihrer andern Thätigkeit hatten sie die Lehre, daß über alles Gemessene, Gezählte und Versiegelte sie keine Macht haben.[24] Zur Störung ihrer Thätigkeit im Allgemeinen genügt ihre Beschwörung durch den Gottesnamen ה', bei dessen Nennung sie machtlos werden.[25] Im Allgemeinen gehört zu ihrer Thätigkeit nicht blos dem Menschen zu schaden, sondern auch ihm zu nützen. So lehrte ein Sched die Schädlichkeit gewisser Pflanzenschatten;[26] ein Anderer entdeckt die Functionen des Dämonenkönigs Aschmedai;[27] rathen der Gefahr auszu-

---

[1] Berachoth 6 a. [2] Das. [3] Tanchuma 30 a. [4] Berachoth 6 a. [5] Targum zu Kohel. 2. 8. שידא ושידות. Berachoth 51 a. חכספית siehe Raschi daselbst. [6] Cholin 105 β. בר שידא. [7] Siehe oben: I. Namen. [8] Sanhedrin 65 a. Nach Raschi voce רוח הטומאה „damit der Sched der Gräber sein Freund werde und ihm in der Zauberei beistehe. [9] Pesachim 110 a. Jebamoth 122 a. Siehe weiter. [10] Berachoth 3 a. [11] Gittin 70 a. [12] Sanhedrin 65 a. [13] Pesachim 111. [14] Jebamoth 122. [15] Pesachim 111. [16] Das. [17] Berachoth 62 β. [18] Kidduschin 39 β. [19] Cholin 75 und 109. [20] An mehreren Stellen, vergleiche die Stellen in den Evangelien, wo man die Wunderkuren Jesus nicht in Abrede stellte, aber sie als durch Dämonen vollzogen erklärte. [21] Sanhedrin 67. Midr. r. 2 M. Absch. 9. [22] Das. Absch. 10. [23] Sanhedrin 67. [24] Cholin 105. [25] Siehe: Magie, vergleiche den Artikel: Aschmedai, und siehe oben. [26] Pesachim 111 a. [27] Das. 110.

weichen[1] u. a. m.[2] Mehreres, besonders über die Geschichte und den Einfluß des Dämonenglaubens auf die Sitten und Bräuche der Juden siehe: Mystizismus, Kabbala, Magie, Zauberei, Aberglaube, heidnische Sitten und Bräuche u. a. m.

Geisteskrankheiten, siehe: Psychische Krankheiten.

Gelbsucht, siehe: Krankheiten in Abtheilung I.

Geld, siehe: Münzen.

Gelehrter, סופר, Sopher, Schriftkundiger; תלמיד חכם, Talmid chacham, Schüler des Weisen; חכם, Chacham, Weiser; צורבא מרבנן, Zorba merabbanan, Jünger der Rabbinen; רבן, Rabban, רבי, Rabbi, und רב, Rabb, Meister, Lehrer. Die Gelehrten bildeten im jüdischen Alterthume keinen exclusiven Stand im Volke oder im Staate im Sinne des Kastensystems der orientalischen Völker. Das Gesetz verpflichtete jeden Israeliten zum Studium und zur Forschung in seinem heiligen Schriftthume, somit war der Erwerb von Kenntnissen der Religionswissenschaft die Sache Aller, unabhängig von jedem Geburtsvorzug oder von andern Rangverhältnissen. Das Lehrhaus stand Jedem offen, wer eintrat, wurde freundlich aufgenommen und mit bereitwilliger Zuvorkommenheit unterrichtet (siehe: Studium des Gesetzes und Lehrhaus). Bestimmte auch das Gesetz die Leviten und die Priester (die Aaroniden) zu den Gesetzesauslegern, deren Ausspruch allein über streitige Gesetzesauffassungen in Bezug auf die Praxis zu entscheiden hatte,[3] so bezog sich dasselbe nur auf die zur Zeit bestehende Oberbehörde wie das Synedrion im zweiten jüdischen Staatsleben, das die Bildung von andern Gelehrtenkreisen nicht ausschloß. Im Gegentheil waren es die Leviten, die in der letzten Hälfte des ersten jüdischen Staatslebens mit der Verbreitung der Gesetzeskunde unter das Volk von den Königen Josia und Hiskia beauftragt wurden. Neben den Leviten kennt daher die Geschichte auch die Propheten und ihre Jünger als Gesetzeskundige, die Aufschluß über das Gesetz ertheilen.[4] Daß die Gelehrten in der letzten Hälfte des zweiten jüdischen Staatslebens und nach demselben in Palästina gegenüber dem Landvolke, den Idioten, einen besondern Stand einnahmen, so daß das Volk in zwei Lager getheilt war, die sich oft feindselig begegneten, (siehe Amhaarez) war eine traurige Thatsache, welche die Gelehrten mit Schmerz erfüllte und die auf die freundlichste Weise Jeden aufnahmen, der sich von dem andern Volkstheile ihnen zuwendete. Wir weisen auf R. Akiba u. a. m. hin, die im Schooße der Idioten geboren waren und nach ihrem Eintritt in den Gelehrtenstand die berühmtesten Persönlichkeiten geworden. Wir kennen ihren Spruch darüber: „Achtet auf die Söhne der Idioten, des Amhaarez, denn von ihnen kommt die Lehre.“[5] Es dürfte nicht uninteressant sein, den Gelehrtenstand im zweiten jüdischen Staatsleben und nach demselben bis zum Schluß des Talmud nach den verschiedenen Seiten seiner Stellung, seines Berufslebens und seiner Thätigkeit darzustellen. Wir unterziehen uns hier dieser Arbeit und beginnen mit: I. Name und Bedeutung. Die verschiedenen oben angegebenen Benennungen für „Gelehrter“ rühren aus den verschiedenen Zeiten des Gelehrtenstandes im Judenthume her und deuten zugleich die Geschichte desselben an. Der erste älteste Name ist: Sopher, סופר, γραμματευς,[6] Schriftkundiger, eine Bezeichnung, die schon in den letzten biblischen Schriften vorkommt,[7] und dem Esra, dem ersten Schrifterklärer als Epitheton beigelegt wird.[8] In ihm fallen noch die beiden Thätigkeiten, die Anfertigung von Schriftstücken und die Erklärung der Schrift, diese ursprünglichen Berufszweige der Gelehrten, zusammen, was an den Anfang ihrer Entstehung erinnert. Neben ihm kommt in denselben Büchern ein zweiter, schon bestimmterer vor. Der Gelehrte heißt: Mebin, מבין, Dolmetscher, Erklärer, pl. Mebinim, מבינים, Erklärer,[9] der von dessen Thätigkeit als Schrift- und Gesetzeserklärer,

---

[1] Midr. r. 1 M. Abschn. 36. גלות לאמך. [2] Vergleiche Brecher, Tranzsendentales. [3] 5 Mose. [4] Siehe: Samuel. [5] Sabbath und Berachoth. [6] 2 Makk. 6. 18. [7] 1 Chr. 27. 32; Jer. 8. 8. [8] Esra 7. 6. סופר מהיר בתורת משה vergl. Neh. 8. 1. הסופר. [9] 1 Chr. 27. 32; Nehem. 8. 3.

der dem Volke das öffentlich vorgelesene Schriftstück erklärte, herrührte.[1] Ein dritter ist: Saken, זקן, Alter,[2] pl. Sekenim, זקנים, Alte,[3] mit der unterschiedlichen Bezeichnung, Sekenim harischonim, זקנים הראשונים, die Alten der Vorzeit oder die ersten, frühern Alten,[4] eine Benennung, die sich auf die Nachfolger der Sopherim und die Mitglieder des Synedrion in der nachmakkabäischen Zeit bezieht.[5] Die vierte: Chacham, חכם, Weiser, pl. Chachamim, חכמים, Weise.[6] Chacham, Weiser, war ursprünglich die Ehrenbenennung des Berichterstatters im Synedrion;[7] es ist möglich, daß diese Bezeichnung später auf jeden Gelehrten übertragen wurde. Zum Unterschiede von den Gelehrten anderer Nationen nannte man die jüdischen: Chachme jisrael, חכמי ישראל, Weise Israels.[8] Die fünfte: Talmid chacham, תלמיד חכם, Schüler des Weisen, pl. Talmide chachamim, תלמידי חכמים, Schüler der Weisen.[9] Es war dies die in den Jahrhunderten nach der Auflösung des jüdischen Staates übliche bescheidene Bezeichnung des Gelehrten, die an das griechische *φιλόσοφος*, „Freund des Weisen" erinnert. Die sechste: Rabban, רבן, Rabbi, רבי, Rabh, רב, Meister, Lehrer, *νομοδιδάσκαλος*,[10] Gesetzeslehrer oder *νομικός*, Gesetzeskundiger,[11] pl. Rabbanan, רבנן, Gelehrte, Namen, von denen ersterer vor der Zerstörung des Tempels dem R. Gamliel I. beigelegt wurde. Allgemeiner war in den Jahrhunderten nachher der zweite: Rabbi, dagegen kam Letzterer seltener vor, meist nur eine Ehrenbenennung der Schulhäupter in Babylonien. Sonst waren auch die Benennungen: Zorba merabbanan, צורבא מרבנן, Jünger der Rabbinen[12] und Hahu merabbanan, ההוא מרבנן, Einer von den Gelehrten,[13] bestimmter: Chaber, חבר, Genosse[14] oder Chad mechabraia, חד מחבריא, Einer von der Genossenschaft[15] u. a. m. üblich. II. Gesetze, Bedingungen, Eigenschaften, Kenntnisse, Klassen, Kleidung, Wohnung, Sitten und Führung. Die Gelehrten bildeten, wie wir oben schon bemerkten, keinen exclusiven Stand, keine geschlossene Gesellschaft, hatten nicht einmal einen engern Verband unter sich, doch waren es gewisse Sitten und Lebensnormen, die sie neben ihrer Schrift- und Gesetzeskunde von dem gewöhnlichen Mann kenntlich machten und die sie sich aneignen mußten, um als Gelehrte anerkannt und gewürdigt zu werden. a. Ihre äußere Erscheinung. Von denselben nennen wir die Bestimmungen: 1. über die Kleidung, Wohnung und den äußern Anstand. Wir bringen darüber den Ausspruch einer alten Boraitha, welche die Grundlage späterer Erörterungen dieses Gegenstandes geworden. Dieselbe lautet: „Sechs Gegenstände sind des Gelehrten unwürdig: er gehe nicht parfümirt auf öffentliche Plätze, erscheine nicht in zerrissenen Schuhen, nicht allein des Nachts, unterhalte keine öftere Unterredungen mit Frauen auf öffentlicher Straße, sei nicht der Letzte von denen, die das Lehrhaus betreten, verweile nicht in den Kreisen der Unwissenden (siehe Amhaarez)." „Bei seinem Gange, fügen noch Andere hinzu, sollen seine Schritte nicht zu groß und seine Körperrichtung nicht zu steif sein."[16] Viel Gewicht wird auf die Wahl und die Reinhaltung der Kleidung, der Möbeln und des Wohnortes gelegt. Ein Lehrer des 3. Jahrh. n. hat darüber die Mahnung: „Der Gelehrte, an dessen Gewand ein Flecken gefunden wird, verdient den Tod."[17] Ein anderer Ausspruch von ihm lautet: „Der Gelehrte kennzeichnet sich auch dadurch, daß er sein Untergewand, הלוק, stets richtig umwendet, d. h. es auf der rechten Seite trägt."[18] Dasselbe soll auch seiner Länge nach den ganzen

---

[1] Siehe: Exegese. [2] Mischna Erubin 8. 7; Sebachim 1. 3; Beza 4 a; Rosch haschana 7. 1; Gittin 83 a. [3] Sabbath 64. Nasir 53. [4] Sifra 3 M. Absch. 12. Sabbath 64. Mehreres siehe: Tanaim, Schulen. [5] Siehe: Synedrion. [6] Pesachim 90. [7] Siehe: Synedrion. [8] Mischna an mehreren Stellen. [9] Mischna an mehreren Stellen. [10] Kommt oft in den Evangelien als Bezeichnung des jüdischen Gelehrten vor. [11] Das. [12] Moed katon 17; Baba bathra 49. u. a. m. [13] Taanith 5 und 8 a. [14] Mischna Dmai 4. 2. Vergleiche den Artikel: Chaber. Eine weitere Benennung ist: חבר עיר. Mischna Megilla 3, eine Bezeichnung des Gelehrten, der sich mit Gemeinde-Synagogensachen beschäftigt: Gemeinde- oder Synagogenbeamter. [15] Nasir 59. [16] Berachoth 43. אל יפסע פסיעה גסה ואל יהלך בקומה זקופה. [17] Sabbath 114. [18] Baba bathra 57. Nach Raschi daselbst.

Körper bedecken.[1] Dagegen kann das Obergewand, טלית, um eine Handbreit kürzer als das Untergewand sein.[2] Auch die Möbelstücke des Gelehrten sind von denen des gewöhnlichen Mannes kennbar. Sein Tisch ist zu zwei Drittel mit einer Tischdecke belegt und nur ein Drittel desselben bleibt unbedeckt, als der Platz für das Geschirr.[3] Unter seinem Bette stehen im Sommer nur die Sandalen, im Winter die Schuhe, nicht wie bei dem Amhaarez (s. d. A.), bei dem unter dem Bett Alles durcheinander geworfen wird.[4] Der Ort oder die Stadt, die der Gelehrte zu seinem bleibenden Aufenthalt wählt, darf der zehn Gegenstände nicht ermangeln: eines Gerichts mit Befugniß zur Verhängung von Strafen; einer Almosenbüchse mit ordnungsmäßigen Almosenvorstehern, zwei zum Einsammeln und drei zum Vertheilen; einer Synagoge, eines Badehauses, eines Arztes, eines Chirurgs, אומן, eines Schreibers, eines Kinderlehrers, des Wassers und verschiedener Fruchtgattungen.[5] Eine andere Lehre lautet: „Eine Stadt, die kein Gartengemüse, ירק, hat, in der soll kein Gelehrter wohnen."[6] Seine Wohnung, heißt es ferner, sei nicht in der Nachbarschaft eines Idioten, Amhaarez (s. d. A.)[7] b. Kenntnisse, Fähigkeiten und andere Eigenschaften. Nach den uns erhaltenen talmudischen Notizen waren die Forderungen, die man an den Gelehrten stellte, je nach den Zeiten verschieden. Ein Ausspruch verlangt von ihm Belesenheit in den 24 Büchern der heiligen Schrift.[8] Ein Anderer will, daß er Kenntnisse der heiligen Schrift, der Mischna, des Talmud und der Hagada besitze.[9] Ein Dritter setzt bei ihm so die Kenntnisse der Halacha voraus, daß er über jede halachische Frage Aufschluß zu geben vermag.[10] In Bezug auf seine praktische Verwendung verlangte man von ihm, daß er kundig des Schächtens, der Beschneidung, des Schreibens u. a. m. sei.[11] Man unterschied daher verschiedene Klassen von Gelehrten: 1. Schriftkundige oder Schriftgelehrte, בעלי מקרא;[12] 2. Mischnakenner, בעלי משנה;[13] 3. Talmudisten, בעלי תלמוד;[14] 4. Agadisten, בעלי אגדה;[15] u. a. m. Nach ihren Aemtern und praktischen Leistungen kennt man sie als: 1. Richter, דיינים, Prediger, דרשנים, Kinderlehrer und Vorbeter, חזנים, דרדקי, und Schreiber, סופרים.[16] Diese Wissensfächer mit den mit ihnen in Verbindung stehenden Wirkungskreisen des Gelehrten sollten noch durch dessen Lebensweise und schöne Eigenschaften gehoben werden. Die erste und vorzüglichste Eigenschaft soll die Aufrichtigkeit sein. „Ein Gelehrter, heißt es, dessen Inneres nicht wie das Aeußere ist, ist kein Gelehrter."[17] In einem andern Satz wird ein solcher Gelehrte gradezu ein Gräuel genannt.[18] Ein dritter endlich wendet darauf in allegorischer Deutung den Schriftvers an: „von innen und außen sollst du ihn (den Kasten, die Bundeslade) belegen,"[19] d. h. des Gelehrten Inneres muß dessen Aeußerm entsprechen.[20] Nächst der Aufrichtigkeit ist Religion, Gottesfurcht, in Verbindung mit der Wissenschaft eine unabweisbare Bedingung für den Gelehrten. R. Jochanan ben Sakai (s. d. A.), der Hauptträger der jüdischen Wissenschaft im 1. Jahrh. nach der Zerstörung nennt in einer Lehre den Weisen einen geschickten Meister, hält aber die Gottesfurcht für ein Werkzeug, das ihm immer beisteht.[21] Ein späterer Lehrer aus dem 4. Jahrh. n. (Rabba bar Rab Huna) vergleicht den Gelehrten ohne Gottesfurcht mit einem Schatzmeister, dem die Schlüssel zu den innern Gemächern, aber nicht zu den äußern über-

---

[1] Das. [2] Das. [3] Das. [4] Das. [5] Sanhedrin 17. Mit Berücksichtigung der Lesart von Maimonides in hilchoth deoth Absch. 4. h. 23, wo statt טבה das Wort מים gelesen wird. [6] Erubin 55. 58. [7] Sabbath 63. [8] Midr. r. 1 M. Absch. 1. und Absch. 27. [9] Midr. r. zum Hohld. p. 30. [10] Das. und Sabbath 114. Midr. r. zu Koheleth S. 101. כל ששואלים לו הלכה בכל מקום. In Sabbath 114. ist der Zusatz: אפילא במסכתא כלה : [11] Cholin 9. צריך לידע כתב, שחיטה ומילה. [12] Erubin 21. 54. [13] Siehe: Mischna. [14] Erubin 54. [15] Siehe: Agada. [16] Jeruschalmi. [17] Joma 72. כל ת"ח שאין תוכו כברו אינו ת"ח. [18] Pesachim 72. נקרא תועבה. [19] 2 M. [20] Tanchuma S. 114. [21] Aboth de R. Nathan Absch. 12. אמרו לפני ר"י"ב"ז הכם וירא חטא מהו? א"ל הרי זה אומן וכלי אומנתו בידו.

geben wurden.[1] Nach Andern ist die Religion das Gefäß[2] oder die Beschützerin der Wissenschaft.[3] R. Chanina ben Dosa im 2. Jahrh. n. lehrt: „Ueberall, wo die Religion (wörtlich: die Sündenscheu) der Weisheit vorausgeht, ist die Weisheit von Bestand, aber wo die Weisheit erst und die Religion später erworben wurde, hat die Weisheit keine Dauer.“[4] Das Dritte, das den Gelehrten auszeichnen soll, ist die That, die Werke als Beweise seiner Lehren. Die Mahnungen darüber von den Lehrern des 2. Jahrh. n. lauten, von R. Chanina ben Dosa: „Jeder Gelehrte, dessen That größer als die Weisheit ist, dessen Weisheit bleibt, aber wer mehr Weisheit als Werke besitzt, dessen Weisheit hat keine Dauer.“[5] Ein anderer, R. Elasar b. A. vergleicht in einer Lehre den Gelehrten mit wenig Weisheit und vielen Thaten mit einem Baum, der zwar arm an Aesten, aber desto reicher an Wurzeln da steht, so daß ihn kein Sturm zu entwurzeln vermag.[6] Das Vierte endlich ist die Energie und Beharrlichkeit in der Durchführung getroffener Einrichtungen. „Jeder Gelehrter, der nicht so hart (unbiegsam) wie Eisen bleibt, ist kein Gelehrter.“[7] Im Uebrigen erwartete man von dem Gelehrten Bescheidenheit, freundliches Zuvorkommen und Sanftmuth im Betragen gegen Andere. Eine der ältesten Boraithas hat die Lehre darüber: „Und du sollst den Ewigen deinen Gott lieben,“[8] d. h. mache, daß der Name Gottes durch dich geliebt werde. Der Mensch eigne sich Gelehrsamkeit an, bediene die Gelehrten, rede in Sanftmuth mit den Leuten, verkehre geziemend auf dem Markt, handle rechtschaffen mit den Menschen, so daß diese sprechen: „Heil dem, der Thora gelernt, heil seinem Vater, der ihn unterrichten ließ, heil seinem Lehrer, der ihn so die Thora gelehrt und wehe den Leuten, die keine Thora gelernt! Sehet diesen da, der Thora gelernt, wie schön sind seine Wege, wie richtig seine Werke! Er bewahrheitet den Ausspruch: „Israel, du bist mein Diener, dessen ich mich rühme.“[9] Als Muster dafür werden zwei Gesetzeslehrer aufgestellt, der eine, R. Jochanan b. Sakai aus dem 1. Jahrh. n., und der andere Abaji aus der Mitte des 4. Jahrh. n. Von Ersterm wird erzählt, daß ihm Keiner, auch nicht ein Heide, mit dem Gruß zuvorzukommen vermochte, immer grüßte er erst. Letzterer hatte zum Spruch: „Immer sei der Mensch klug in der Gottesfurcht, sanft im Antworten, zurückhaltend im Zorne; friedlich sei seine Rede mit seinen Brüdern, Verwandten, ja mit jedem Menschen, auch mit den Heiden, damit er oben geliebt, unten angenehm und wohlgelitten bei den Leuten werde.“[10] Speciell wird angegeben, daß er nicht behaupte, die Gelehrsamkeit sei sein alleiniges Erbe; er überhebe sich nicht über die Gemeinde, nenne Keinen auf entehrende Weise u. a. m.[11] Andere Bestimmungen sprechen von der eigenen Lebensweise des Gelehrten. Obenan bringen wir den oft erwähnten Satz: „Der Gelehrte lebe zurückgezogen wie eine Braut, aber werde desto bekannter durch seine Werke.“[12] „Er sei von den Ersten und Letzten in den Lehr- und Bethäusern,[13] nehme an keinem öffentlichen Mahle theil, das nicht zur Erfüllung eines Gottesgebotes veranstaltet wird,[14] soll sich jedoch durch kein Fasten schwächen.[15] Ueber das Verhältniß des Gelehrten zu seinem Lehrer, Collegen und Schüler verweisen wir auf die Artikel: Lehrer, Schüler, Talmudstudium, Schulen u. a. m. Tief beklagte man den Gelehrten, der seinem Berufe untreu geworden und eine andere, gesetzeswidrige Lebensweise angenommen. „Wie ein Vogel sein Nest verläßt;“ „Ein Fehler, der nie wieder gut zu machen ist“ das ist der Gelehrte, der sich von der Thora getrennt hat.[16] Dagegen hatte man mit dem Mitleid, der seine erworbenen Kenntnisse in Folge verschie-

---

[1] Sabbath 31. דומה לנזכר שנמסרו לו מפתחות הפנימית ומפתחות חצונות לא נמסרו לו : [2] Midr. r. 2 M. Abſch. 30. אם יש לך אפותיקאות ליתן אותם בהם הכל שלך [3] Sabbath 31. קב הומטן. [4] Aboth 3. 9. [5] Daſ. [6] Daſ. 3. 18. [7] Taanith 4. כל ת"ח שאין קשה כברזל אינו ת"ח [8] 5 M. 6. 5. [9] Joma 86. [10] Beracholh 17. [11] Joma 81. Vergleiche mehr darüber in Derech erez Sutta Abſch. 1 und 3, wo 15 Sitten des Gelehrten angegeben werden. Auch daſ. Abſch. 4. und 6. [12] Midr. r. 2 M. Abſch. 41. ת"ה צריך להיות צנוע ככלה ומפורסם כמעשים טובים [13] Megilla 16. [14] Pesachim 49. [15] Taanith 11. אין ת"ח רשאי לישב בהענית. [16] Chagiga 15. Mehreres siehe: Acher.

dener Geschicke vergessen hatte. „Habet Acht auf den Alten, der seine Gelehrsamkeit vergessen; auch die von Moses zerbrochenen Gesetzestafeln lagen neben den ganzen Gesetzestafeln in der Bundeslade.“ [1] Einen gewissen Groll hatte man gegen zwei Klassen von Gelehrten; gegen die Unreifen, die für reif gelten wollten, sowie gegen die Reifen, die ihr Wissen nicht Andern mittheilten. „Viele hat sie erschlagen hingestürzt,“ [2] das sind die Gelehrten, die keine Reife für Gesetzesentscheidungen haben und dennoch Entscheidungen treffen.“ „Groß ist die Zahl ihrer Getödteten,“ [3] das sind die Gelehrten, welche die Reife erlangt haben, aber nicht lehren.“ [4] III. Ihr Unterhalt. Die Gelehrten, wenn sie auch öffentliche Aemter bekleideten, bezogen keine Gehälter, sie wiesen jeden Lohn von sich und verschafften sich ihren Unterhalt durch verschiedene Arbeiten. Sie hielten es als Entweihung und Herabwürdigung der Gelehrsamkeit, sie als ein Gewerbe zu betrachten, um ihren Lebensunterhalt zu begründen. Die öftern Aussprüche darüber waren: „Wer sich der Krone bedient, kommt um;“ [5] „Und keine Grabscheide (sei sie), um mit ihr zu graben;“ [6] „Liebe die Arbeit und hasse die Herrschaft;“ „Jede Thora, mit der keine Arbeit verbunden ist, hat keinen Bestand und führt zur Sünde;“ [7] „Siehe, das Leben mit dem Weibe, das du liebst,“ [8] d. h. bekümmere dich um ein Gewerbe neben der Thora, die du liebst“ — war die Mahnung des Patriarchen R. Juda I. [9] Bekannt ist ferner die Differenz in der Lösung des scheinbaren Widerspruches zwischen Josua 1. 8. dem Gebot, in der Thora (Lehre) Tag und Nacht zu forschen und 5 M. 11. 14, wo der Landbau ebenfalls den Israeliten befohlen wird — unter den Lehrern des 2. Jahrh. n., von denen R. Ismael die Entscheidung traf, daß man dem Gesetzesstudium nur nach vollbrachter Arbeit auf dem Felde obzuliegen habe, dagegen R. Simon b. Jochai die Feldarbeit durch Andere verrichtet wissen wollte. Es war natürlich, daß nur die Meinung des Erstern durchdrang und allgemein normativ wurde. Die Lehrer in Babylonien hielten an solchen Arbeitswochen keine Vorträge für ihre Jünger und ermahnten, sich der Arbeit wieder zuzuwenden, damit sie dann später nicht von Nahrungssorgen geplagt werden. [10] Die Unterhaltquellen der Gelehrten waren: 1. die Arbeit des gewöhnlichen Tagelöhners; 2. der Betrieb eines Handwerkes; 3. der Landbau und endlich 4. der Handel. So verrichtete der berühmte Lehrer Hillel I. in erster Zeit nur die Arbeit des Tagelöhners, er war Holzhauer und erwarb sich dadurch seinen Bedarf. [11] So sah man oft die bedeutendsten Männer Lasten tragen, sie riefen dabei den darüber sich Wundernden zu: „Groß ist die Arbeit, sie ehrt ihren Herrn!“ [12] R. Akiba mahnte oft seine Jünger: „Verrichte jede Arbeit, ziehe auch dem Aase auf der Straße das Fell ab und sprich nicht: ich bin ja ein Priester!“ [13] Die meisten Gesetzeslehrer in den 5 Jahrhunderten nach der Auflösung des jüdischen Staates hatten ein Handwerk zu ihrem Unterhalt. Es dürfte nicht uninteressant erscheinen, eine Aufzählung der Gelehrten mit ihren verschiedenen Handwerken hier folgen zu lassen. Aus dem 1. und 2. Jahrh. n. waren: R. Josua ben Chananja ein Nadler, [14] R. Juda ben Ilai ein Böttcher, [15] ein anderer Juda ein Bäcker, [16] ein dritter ein Parfümeur [17] und ein vierter endlich ein Schneider. [18] Ferner kennt man: einen Arzt Theodosius, [19] Abba, einen Chirurg, [20] einen Todtengräber Abba Schaul, [21] einen Grützmacher Josua Hagarsi, [22] einen Schreiber R. Mair, [23] einen Lederarbeiter Chanina, [24] einen Eisenschmied R. Izchak Napcha, [25] einen Töpfer R. Nechemia Hakador u. a. m. Von den Gelehrten des 3. und 4. Jahrh. n. waren Handwerker: R. Chanina und R. Oschaja Schuster; [26] R. Pinchas Steinmetzger, [27] Abba Joseph ein Baumeister, [28] Adda ein Feldmesser, [29] Chana ein Wechsler, [30] Jochanan ein

---

[1] Sabbath. [2] Sp. Sal. 7. 26. [3] Das. [4] Sote 22. [5] Aboth 1. [6] Das. [7] Das. Absch. 3. [8] Koheleth 9. 9. [9] Midr. r. zu Koheleth 9. 9. [10] Siehe die Artikel: Arbeit, Handwerk, Talmudstudien und Schulen. [11] Siehe: Hillel I. [12] Nedarim 49. [13] Siehe: Arbeit, Akiba. [14] Berachoth 28 a. [15] S. d. A. [16] R. Juda Hanechtam. [17] R. Juda Habosem. [18] R. Juda Hachajot. [19] Nasir 52 a. [20] Taanith 21. [21] Nidda 24 a. [22] S. d. A. [23] Gittin 67. [24] R. Chanina Haschallach. [25] S. d. A. [26] Pesachim 113. [27] Sifra 192. [28] Midr. r. 2 M. Absch. 13. [29] Erubin 56 a. [30] Cholin 54 a

Sandalenarbeiter,[1] ein zweiter Adda ein Fischer,[2] wieder ein Jose ein Fischer,[3] u. a. m. Mehreres darüber, sowie über ihre Beschäftigung mit dem Ackerbau und dem Handel bitten wir die Artikel: Handwerk, Ackerbau, Landbau und Handel in Abtheilung I. dieses Werkes nachzulesen. IV. Aufgabe, Beruf, Stellung, Thätigkeit, Einfluß und Anerkennung. Der gelehrte Stand, als die Intelligenz, bildete auch bei den Juden die Lebenskraft des Volkes. Unabhängig von jedem Geburtsvorzug bestand er aus den Söhnen der verschiedenen Volksschichten; er zählte zu seinen Gliedern die Söhne der Vornehmen, sowie die der ärmsten Volksklassen —, und so war es ihm möglich, mit seiner Thätigkeit das ganze jüdische Volk in allen seinen Theilen, dessen ganzen Lebensorganismus, zu durchdringen. Es war daher ihm allein das vorbehalten, was keiner von den religiösen Institutionen, weder dem Priesterthume, noch dem Levitenstand zu Theil geworden, der weitere Ausbau des Judenthums, seine Rettung und Erhaltung in den Stürmen der von allen Seiten gegen dasselbe sich erhebenden Verfolgungen. Nichtjüdische Schriften aus den ersten Jahrhunderten u. sprechen von dem gelehrten Stand als von einer gesetzlich bestehenden Autorität,[4] den Anhängern der Tradition,[5] die bei dem Volke in großer Achtung standen.[6] Die Geschichte des Judenthums hat seine Thätigkeit nach seiner segensreichen Entfaltung sorgfältig verzeichnet. Die Gelehrten hatten zu ihrer Aufgabe: a. die religiöse Belehrung des Volkes; b. die Regelung der religiösen Praxis nach dem schriftlichen und mündlichen Gesetze; c. die Ausübung richterlicher Funktionen als Glieder des Synedrions oder eines Richtercollegiums; d. die Leitung, auch Abhaltung des Gottesdienstes; e. die Errichtung von Kinderschulen und den Unterricht in denselben; f. das Studium, die Auslegung und den weiteren Ausbau des Gesetzes, sowie dessen Verbreitung durch Vorträge für Erwachsene; g. die Sammlung, Ordnung und Aufzeichnung der Lehren und Gesetzesauslegungen in der nachbiblischen Zeit bis zum Schluß des Talmud; h. die Anfertigung von Abschriften der biblischen Bücher, sowie die Feststellung und Bewahrung deren richtigen Textes und seiner abweichenden Lesearten[7] u. a. m. Indem wir über ihre Leistungen in diesen verschiedenen Fächern auf die betreffenden Artikel: Exegese, Halacha, Agada, Amora, Chaberbund, Tanaim, Geheimlehre, Lehrer, Schulen, Unterricht, Vorträge, Richter, Synedrion, Gottesdienst, Synagoge, Studium des Gesetzes, Bibel, Schrifttext u. a. m. verweisen, bringen wir hier nur noch die Aussprüche über die Würdigung dieser, ihrer Gesammtthätigkeit. „Die Gelehrten werden Bauleute genannt, denn ihre Thätigkeit ist der Aufbau der Welt.“[8] „Ein Gelehrter im Orte, jede Angelegenheit des Orts liegt auf ihm.“[9] „Ueberall wird geräuchert und in meinem Namen dargebracht“ das sind die Gelehrten, die sich mit dem Studium und der Verbreitung der Lehre, Thora, beschäftigen.“[10] V. Weitere Anerkennung, Begünstigung und Geschichte. Die Anerkennung solcher Hingebung des Gelehrten für die heilige Sache des Judenthums konnte nicht ausbleiben. Fast zu jeder Zeit erhoben sich Stimmen für die Hochachtung und Begünstigung desselben. R. Akiba (im 1. Jahrh. n.) thut den großen Ausspruch: „Den Ewigen deinen Gott sollst du ehrfürchten,“[11] auch den Gelehrten.“[12] Ihm folgt R. Jose der Galiläer (im Anfange des 2. Jahrh. n.) mit der Mahnung: „Hochachte das Ansehen des Alten,“ der Alte, dessen Verehrung hier geboten wird, ist der Mann, der Weisheit erworben.“[13] Man machte das Volk auf die drückende Lage und die Entbehrungen des Gelehrten aufmerksam und suchte möglichst zu helfen. R. Akiba erhielt von seinem Collegen R. Tarphon eine Summe Geldes, um Ländereien anzukaufen, von deren Ertrag beide sorgenlos leben und ihren Studien obliegen sollten. Aber R. Akiba nahm das Geld und vertheilte es an arme Gelehrte. Nach einiger Zeit sucht R. Tarphon R. Akiba

---

[1] R. Jochanan Hassandlar. [2] Moed katon 11 a. [3] Jerus. Berachoth IV. 3. [4] Matth. 23. 2. [5] Das. 15. 1. [6] Luk 20. 46. [7] Siehe: Massora. [8] Sabbath 114. שעוסקים בבנינו של עולם. [9] Moed katon 6. [10] Menachoth 110. [11] 5 M. 6. [12] Pesachim 22, was die im hebräischen Text dieser Stelle gebrauchte Partikel את andeuten soll. [13] Kidduschin 32. אין זקן אלא מי שקנה חכמה.

auf und frägt ihn nach den gekauften Ländereien. Dieser zeigt ihm mehrere Gelehrte, die sich in ihre Studien vertieften und sprach: „Da sind deine Ländereien!" R. Tarphon in der Meinung, er habe die Ländereien wieder an diese verkauft, fragt erstaunt: „Welche Bürgschaft für die Sicherheit deines Verkaufs?" „Hier ist sie! entgegnete jener, in dem Psalmvers: „Almosen gab er den Dürftigen, sein Wohlthun bleibt ewig."[1] Die Verarmung in Folge der jüdischen Kriege, die nach der verunglückten barkochbaischen Erhebung ihren Gipfelpunkt erreichte, machte sich bei dem Gelehrtenstande im 2. Jahrh. n. besonders fühlbar, weßhalb er jetzt mehr als je auf die Hülfe Anderer angewiesen war. Die Abschiedsreden der nach der barkochbaischen Erhebung zu einer Synedrialsitzung in Uscha sich eingefundenen Gesetzeslehrer sind voll von solchen Empfehlungen der Wohlthätigkeit. Die Hauptredner daselbst, die das Wort dafür ergriffen, waren: R. Juda, R. Jose, R. Elieser b. R. Jose, R. Nechemja u. a. m.[2] Der Gelehrte, der jetzt nach der Vernichtung des Opferdienstes den Priesterdienst am Altar der Lehre verrichtete, wurde nun als der eigentliche Priester betrachtet, an den man die Spenden für den Altar abzugeben habe. „Auch ein Mischling (Mamser d. i. ein in Blutschande Gezeugter), wenn er ein Gelehrter ist, soll dem Aaroniden, dem Priester von Geburt, so dieser ein Amhaarez (s. d. A.) ist, vorgezogen werden," war eine allgemein angenommene Lehre.[3] R. Elieser ben Jakob lehrt ausdrücklich: „Wer einen Gelehrten gastfreundlich in sein Haus aufnimmt, ihn von seinen Gütern genießen läßt, dem wird es angerechnet, als wenn er die beständigen Opfer dargebracht hätte."[4] Ein Anderer lehrt: „Wer Wein auf den Altar als Trankopfer bringen will, spende ihn den Gelehrten."[5] Ein Dritter endlich mahnt: „Betrübte Arme bringe in dein Haus" das sind die Gelehrten, die über Erlaubtes und Verbotenes entscheiden, uns lehren den Willen unseres Vaters im Himmel zu vollziehen."[6] Die Lehrer des 3. Jahrh. n. beschäftigen sich mehr mit den Bestimmungen zur Regelung der innern Verhältnisse der Gelehrten. Es müssen in Folge der Mißgeschicke der Zeiten gewaltige Zerrüttungen im Schooße des Gelehrtenstandes vorgegangen sein. Man beklagt den muthwilligen Abfall von den Gesetzesstudien, die Vergessenheit der Studien bei vielen Gelehrten, die Vordringlichkeit der Unreifen bei Gesetzesentscheidungen, die Zurückziehung der Allzubesonnenen von der Theilnahme an Diskussionen und völligen Vernichtung jedes einheitlichen Zusammengehens. Wir haben bereits oben darüber ihre Aussprüche gebracht und bringen hierzu als Ergänzung die Mahnungen des R. Elasar: „Zwei Gelehrte, die sich gegenseitig in Diskussionen schärfen, Gott läßt es ihnen glücken;"[7] von R. Simon b. L.: „Zwei Gelehrte, die in Halachastudien sich gegenseitig zuvorkommen, Gott merkt auf sie."[8] Ein älterer R. Jose b. Ch. spricht gradezu den Fluch über die Gelehrten aus, die gesondert und allein ihren Studien obliegen wollen."[9] Andererseits erinnert R. Simon b. L., daß zu dem Wissen auch Gottesfurcht gehöre,[10] eine Mahnung, die schon (siehe oben) R. Jochanan b. S. seinen Zeitgenossen gepredigt hat.[11] Auch die Hochachtung des Lehrers und die Grenzen zwischen diesem und seinen Schülern werden festgesetzt. Von R. Jochanan ist der Ausspruch: „Wer Entscheidungen in Gegenwart seines Lehrers trifft, ohne zuvor seine Meinung zu hören, hat den Tod verschuldet."[12] R. Simon b. L. lehrt: „Wer einen Unwürdigen zum Richter einsetzt, hat gleichsam einen Hain neben den Gottesaltar gepflanzt.[13] Diese Zerrüttung nach Innen scheint den Gelehrten in der Achtung nach Außen sehr geschadet zu haben. Wir merken in den Lehren der Männer dieser Zeit gewaltige Anstrengung zur Wiedererringung dieser Achtung bei dem Volke. R. Chanina sagt ausdrücklich: „Wer den Gelehrten gering schätzt, ist ein Epikuräer, Gottloser.[14] Ein Anderer, Rabh (s. d. A.): „Wer den Gelehrten verachtet,

---

[1] Midr. r. 3 M. Absch. 34. [2] Berachoth 63. [3] Horajoth. [4] Berachoth 9. [5] Joma 71. חרוצה לנסך יין ימלא גרונם של ת"ח. [6] Midr. r. 3 M. Absch. 34. [7] Sabbath 63. [8] Daselbst. [9] Taanith 7. [10] Sabbath 31. [11] Aboth de R. Nathan Absch. 12. [12] Siehe: Jochanan. [13] Sanhedrin 7. [14] Daf. 99.

kann diese Sünde nicht mehr gut machen;"[1] ferner: „Jerusalem ist zerstört worden, weil sie den Gelehrten verachtet haben."[2] Besser gestalteten sich ihre Verhältnisse im 4. Jahrh. n. Ein beträchtlicher Theil von Bestimmungen sind zu seinem Gunsten getroffen worden. Der Gelehrte ist befreit von jeder Steuer und jeder öffentlichen Arbeit. Von Rab Juda (s. d. A.) ist die Anordnung: „Die Gelehrten ziehen nicht mit dem Volke aus, um die Graben und Wege in Ordnung zu setzen, damit sie nicht in den Augen des Volkes an Achtung einbüßen."[3] Aus demselben Grunde sind sie frei von dem Wachdienst bei angelegten Festungen.[4] Bei Gericht soll die Sache des Gelehrten erst zur Verhandlung kommen.[5] Wenn Gelehrte Waaren zu Markt bringen, dürfen die Andern nicht früher von ihren Waaren verkaufen, als bis Erstere die ihrigen verkauft haben.[6] Raba (s. d. A.) erlaubt es den Gelehrten, sich als Gelehrte anzumelden, um der Begünstigungen derselben theilhaftig zu werden. In solchen Verhältnissen war es natürlich, daß viele Unlauterkeiten vorkamen, sich Viele nur äußerlich dem Gelehrtenstande zuwendeten. Wir hören daher die Mahnungen der bedeutendsten Schuloberhäupter Raba und Abaji: „Der Gelehrte, dessen Aeußeres nicht seinem Innern entspricht, gehört nicht dem Gelehrtenstande an,"[7] war der Ausspruch des Erstern, wozu der andere hinzufügt: „Ein solcher Mann ist ein Gräuel."[8] Günstiger spricht sich darüber Rab Juda aus: „Immerhin beschäftige sich der Mensch mit der Thora, wenn auch in anderer Absicht, denn zuletzt gelangt er doch zu lauterer Gesinnung; seine Beschäftigung mit der Lehre geschieht dann aus Liebe."[9] Mehreres siehe: Judenthum, Rabbinismus, Tanaim, Talmud, Talmudstudien und Schulen.

Gemara, גמרא, siehe: Talmud.

Genealogie, Geburts-, Geschlechts- und Stammregister. ספר תולדות, auch ספר היחס, יחסים מגילת. Die Aufzeichnungen der Geburts- und Stammesabkunft bilden den ersten Grundformen der menschlichen Gemeinschaft, von der Familie beginnend, sind ein Zeugniß des erwachten höhern Bewußtseins des Menschen, sich in seiner Geschichte kennen zu wollen und waren bei fast allen kultivirten Völkern des Alterthums üblich. Die Aegypter, Babylonier und Araber bewahrten sorgfältig durch mündliche Ueberlieferung, Denkmäler und Schriftstücke die Spur ihrer ersten Abstammung auf. Andere Völker, bei denen solche Ueberlieferungen vernachlässigt wurden, oder ganz und gar fehlten, suchten dieselben später durch Erdichtung allerlei Mythen von ihrer Abstammung, wie dies theilweise bei den Griechen und Römern geschah, zu ersetzen. Auch das israelitische Alterthum hat von seinen Uranfängen genealogische Aufzeichnungen. Die Bibel, das Buch der Lehre, des Gesetzes und der Geschichte des israelitischen Volkes, hat ganze genealogische Verzeichnisse, die die Israeliten nicht blos mit ihren ersten Ahnen bekannt machen, sondern sie auch von den Anfängen der andern Völker in Kenntniß setzen. So beginnt sie mit der Geschichte des ersten Menschen und geht zur spätern Familien-, Stamm- und Völkerbildung über; sie führt mit einer ausgezeichneten Genauigkeit fast alle damals bekannten Völker auf einen Menschen, den ersten Menschen, auf Adam zurück. Das erste genealogische Verzeichniß erstreckt sich von Adam bis Noa; es liegt uns in zwei Formularen vor: a. 1 B. M. Kap. 4. 17. mit der Aufzählung nach 7 Geschlechtern und b. 1 B. M. 5. 1—32, wo sie nach 10 Geschlechtern vorgenommen wird. Das zweite ist die vielfach besprochene Völkertafel in 1 B. M. 10. 1—31. von den Völkern mit Zurückführung ihrer Abstammung auf Noas drei Söhne: Sem, Ham und Japhet, nach denen sie in Semiten, Hamiten und Japhiten getheilt und aufgezählt werden. Das dritte ist in 1 B. M. Kap. 11. 10. eine Ergänzung von 1 M. 10. 20—32. über die Semiten besonders von Sem bis Abraham nach 10 Geschlechtern. Das vierte hat eine zweite Fortsetzung der Semiten nach der Linie von Nahar durch Milka in 1 M. 22. 21. bis Rebekka, auch von seinen Kebsweibern bis Maache. Das fünfte in 1 M. 25.

---

[1] Sabbath 119. [2] Das. [3] Baba bathra 8 a. [4] Das. 7 β. [5] Nasir 62 β. Schebuoth 30. [6] Baba bathra 22. [7] Joma 72. [8] Das. נקרא תועבה. [9] Pesachim 52.

1—8. enthält wieder eine Aufrechnung der Söhne Keturas und der von ihnen abstammenden Völkerschaften. Das fünfte von Abrahamiten nach deren Abstammung von Ismael, also von den Ismaeliten in 1 M. 25. 12—18. Das sechste in 1 M. 36. 1—43. von den Abrahamiten nach deren Abstammung von Isaak und dessen Sohn Esau-Edom. Das siebente, das von den Nachkommen Jakob-Israel in 1 M. 35. 23—27. und das in 1 M. 46. 8—28 in Bezug auf deren Ansiedlung in Aegypten, wo sie aus 70 Personen bestanden. Das achte in 2 M. 6. 14—27. eine Aufzählung der Häupter der Vaterhäuser, ראשי בית אבות, der drei Stämme Ruben, Simon und Levi, um die Abkunft Mosis und Aarons nachzuweisen. Das neunte in 4 M. 1—47. die erste vollständigste Geschlechtstafel von den Israeliten als Volk mit Ausschluß der Leviten. Die Aufzählung geschieht nach Geburt, Familie und Stammhäuptern oder Vaterhäusern: תולדות, משפחה und בית אבות. Das zehnte in 4 M. 2. 1—33. in Bezug auf den Kriegsdienst und die Ordnung des Zuges durch die Wüste. Das elfte in 4 M. 3. 1—39, eine Aufzählung der Geschlechts- und Klasseneintheilung der Leviten in Bezug auf ihren Dienst am Heiligthume, sowie der Aaroniden wegen ihres Priesterdienstes. Das zwölfte in 4 M. 26. 1—51 eine Aufzählung der Israeliten mit Ausschluß der Leviten in Bezug auf die Eintheilung der zu erobernden Ländergebiete Palästinas. Das dreizehnte endlich in 4 M. 26. 53—63. von den Leviten. Diese genealogischen Verzeichnisse des israelitischen Volkes wurden als die gesetzlich anerkannten Urkunden betrachtet, auf die sich jeder Israelit bei etwa ihm geschmälerten Rechtszusagen berufen konnte. So wiesen die Töchter Zelophchads ihre Abstammung nach und forderten die Beachtung ihrer Ansprüche bei der Vertheilung Palästinas. Auch war es Sitte, daß man bei Nennung hervorragender Männer ihre Abstammung mitangab.[1] Eine wiederholende Zusammenstellung mit manchen Aenderungen und Ausführungen geben uns die Bücher der Chronik, Dibre Hajamim. Wir lesen in 1 B. Chronik K. 1. die Vorgenealogien des israelitischen Volkes: 1. 1—2 die von Adam bis Noa; V. 2. 54. von den drei Söhnen Noas bis auf die edomitischen Fürsten; Kapitel 2. die von dem Volke Israel überhaupt nach Stämmen und Geschlechtern, wobei der Stamm Juda besonders bis auf David seine Aufzählung hat. Kapitel 3. die von Davids Nachkommen; Kapitel 4. die von den Stämmen Judas und Simons; Kapitel 5. die von den Stämmen Ruben, Gad und Halbmanasse; Kapitel 6. die von den Leviten nach ihren Familien; Kapitel 7. die von den Stämmen Isaschar, Benjamin, Naphtali, Manasse, Ephraim und Ascher; Kapitel 8. die von dem Stamme Benjamin, den Benjamiten; Kapitel 9. die von den Bewohnern Jerusalems in ihrer Zusammensetzung von Priestern, Leviten, Thorwächtern, Sängern, Gibeoniten und den Nachkommen der Familie Sauls. Eine bedeutende Rolle spielten solche Familien-Abstammungsverzeichnisse und die Berufung auf dieselben bei der Wiederbegründung des zweiten jüdischen Staatslebens in Palästina nach der Rückkehr der Exulanten aus den babylonischen Ländern, als dieselben wieder Besitz nehmen wollten von den Häusern und Ländereien ihrer Angehörigen; ferner bei den Leviten und Priestern wegen Zulassung zum Tempeldienste und zu dem Genuß der Opfer und heiligen Gaben, wo jede Familie zum Nachweis ihrer Abkunft ihre genealogischen Verzeichnisse aufzeigen mußte. In den Büchern Esra und Nehemia haben wir ein dreifaches Verzeichniß von zurückgekehrten Exulanten: 1. Esra 8. 1—14. von den mit Esra Zurückgekehrten; 2. Nehemia 12. 1—26. von den Priester- und Levitenfamilien und 3. Nehemia 11. von den Landschaftshäuptern in und außerhalb Jerusalems. Außerdem hat genealogische Verzeichnisse das Buch Esra: 1. der ersten Heimkehrenden (Esra 2. 1.); 2. der zweiten Heimkehrenden (Esra 10. 18—44.) und 3. der Priester (Esra 7. 1—5.). Ueberblicken wir diese Angaben der biblischen Genealogien und fragen nach dem Zweck des Gebrauchs derselben, so

[1] 2 M. 35. 30. Bezalel, Sohn Uris, Sohn Churis, vom Stamme Juda; 2 M. 35. 34. Eliab, Sohn Ahisamach aus dem Stamme Dan.

fand mittelst derselben statt die Regulirung der Erbschaftssachen, des Landbesitzes, des Tempeldienstes, der Eheverhältnisse und der Wiederverheirathung der Bruderwittwen und endlich der Einlösung verkaufter Grundstücke und Häuser. Wir sehen daraus, daß die Aufzeichnung von Geburts-Stammesabkunft im Judenthume zu keiner Scheidung der Volksklassen gleich dem Kastensystem Indiens und Aegyptens gekommen. Das Recht schützte Alle gleich und der Weg zur freien Entwicklung seiner Kräfte und Anlagen war Niemanden verwehrt, auch der Sohn der niedrigsten Volksschichte konnte durch Bildung und Verdienst zu den höchsten Staatswürden emporsteigen. Ebenso waren Besitz, Niederlassung, Gewerbe und Handel von jeder Beschränkung eines Geburtsadels frei. „Ein Gesetz sei euch und den Fremden, der sich bei euch aufhält," war der Ausspruch des Mosaismus, ein Ergebniß, das wir nicht genug bewundern, jemehr dasselbe in den neuen Staatsverfassungen als Errungenschaft der neuesten Zeit und ihrer blutigen Kämpfe aufgestellt wird. Auch der Talmud hat die schöne Lehre: „Von Adam stammen alle Menschen ab, damit die Gerechten nicht sagen: „wir sind Söhne der Gerechten" und die Frevler: „wir sind Abkömmlinge der Frevler!"[1] ferner: „Nur einen Menschen hat Gott als Stammvater aller Geschlechter geschaffen der Familien wegen, daß sie sich nicht stolz gegen einander überheben, nicht Mord, Raub, Diebstahl u. a. m. gegen Andere für erlaubt halten."[2] Nur wegen ihrer Abstammung wurden die Genealogien der Völker in die Bibel aufgenommen,[3] die Frevler und Gerechten werden deßhalb darin genannt, damit Erstere gelobt und Letztere getadelt werden.[4] Eine hohe Abkunft hat nur Werth, wenn sie uns ein Vorbild für die Aneignung gewisser Vorzüge gewesen. Ist er gelehrt? so ist's eine Zierde; von hoher Abkunft und großer Gelehrsamkeit? sicherlich! Aber von hoher Abkunft und ohne Bildung, ist das ein Ruhm? Macht ja das ihn des Feuertodes schuldig! entgegnet ein Lehrer des 3. Jahrh., R. Preda, als man ihm die Ankunft eines Mannes mit seiner ganzen Abstammungsliste anmeldete: Asarja, Sohn des Abtulus, der zehnten Abkunft von R. Elasar ben Asaria, der wieder von der zehnten Abkunft von Esra war, will dich besuchen."[5] Geschichtlich ist es bekannt, daß im 2. Jahrh. n. die Gesetzeslehrer durch Assyrer und die Verpflanzung der besiegten Völker nach andern Gegenden zur Aufhebung der auf die Nachbarvölker sich beziehenden Gesetze schritten.[6] Auch innerhalb Israels konnten die Stammesunterschiede im zweiten jüdischen Staatsleben nicht mehr aufrecht erhalten werden, so daß auch dieser Rest der Geburtsabstammung keine rechtliche Beachtung finden konnte. Die genealogischen Verzeichnisse beschränkten sich daher nur noch auf die Priester- und Levitenabstammungen in Bezug auf den Tempeldienst. So hat der Geschichtsschreiber Josephus vita 1. ein genealogisches Verzeichniß der Priesterabstammung. Mit welcher Sorgfalt ein solches geführt wurde, davon spricht er selbst in seiner Schrift Contra Apionem 1. 7. Nach dem Talmud war es Esra, der sich um die Anlegung von Genealogien verdient gemacht hat.[7] Man nannte die Bücher der Chronik und die Bücher Esra und Nehemia „Die Rollen der genealogischen Verzeichnisse," מגילת כתבי היחס,[8] auch nur: „Das Buch der Genealogien" ספר היוחסים.[9] Zur Aufzeichnung und Führung der Genealogien waren eigene Beamte angestellt; noch die Mischna kennt ein Gericht zur Prüfung der Priestergenealogien, die in der Quaderhalle des Tempels in Jerusalem seine Sitzungen hielt.[10] Erst beim Regierungsantritt des Herodes I. ging eine Veränderung vor. Die Verzeichnisse der Genealogien hörten amtlicher Seite zu existiren auf. Nichtjüdische Quellen[11] erzählen, daß Herodes I. sämmtliche genealogische

---

[1] Sanhedrin 38. [2] Das. [3] Tanchuma 1 M. S. 38. [4] Das. [5] Menachoth 53. [6] Siehe: Gamliel II. und Patriarchat. [7] Kidduschin 69 β. ist der Ausspruch: לא עלה עזרא מבבל עד שעשאו כסולת נקייה. Esra zog nicht früher aus Babylonien, bis er die Israeliten in Bezug auf ihre Abstammung wie feines Mehl hinterlassen hat. Baba bathra 15 a. heißt es: לא עלה עזרא עד שיחס עצמו ועלה. [8] Baba bathra 15 a. [9] Pesachim 62. [10] Kidduschin 76 β. [11] Vergl. Sachs Beiträge II. S. 157.

Verzeichnisse, die sich im Tempel vorfanden, vernichten ließ. Das Motiv zu dieser Maaßregel mag wohl der Hinblick auf seine eigene niedrige Abkunft gewesen sein, die er dadurch zu verwischen glaubte, auch um den Ahnenstolz der Andern zu brechen. Diese Vernichtung der amtlichen genealogischen Verzeichnisse wurde später als eine Zerstörung einer großen Quelle traditioneller Erläuterungen der Bücher der Chronik betrauert.[1] Rabh (s. d. A.), ein Lehrer des 3. Jahrh. n. äußerte sich darüber: „Am Tage, da die Bücher der Genealogien kassirt wurden, war die Kraft der Weisen gelähmt und das Licht ihrer Augen verdunkelte sich.“[2] Trotzdem bewahrten einige Gelehrte genealogische Verzeichnisse und überlieferten sie ihren Jüngern. Viel studirt wurden die Bücher der Chronik, Esra und Nehemia, aus denen eine reiche Literatur hervorging.[3] Die Zusammenstellung eines solchen traditionellen Kommentars zu den Büchern der Chronik fand später statt und war unter dem Namen: „Agadoth dibre hajamim“ אגדות דברי הימים bekannt.[4] Die Sage erzählt, daß das neue Schriftthum dieses Literaturzweiges so sehr anwuchs, daß die Kommentare zu 1 Chr. 8. 37. bis 9. 44, von dem einen bekannten אצל zum andern אצל 900 Kameellasten betrugen.[5] So hatten die Gesetzeslehrer noch im 3. Jahrh. n. manche wichtige Notizen über Familiengenealogien.[6] Abba Areka, genannt Rabh (s. d. A.) empfing genealogische Traditionen von seinem Lehrer R. Chija (s. d. A.) und theilte gelegentlich Andern davon mit.[7] Bekannt sind die Stellen in der Chronik, die er metaphorisch erklärt.[8] Doch war man in der Ueberlieferung solcher Traditionen sehr vorsichtig. R. Simlai, so wird erzählt, besuchte den Gesetzeslehrer R. Jochanan (s. d. A.) und ersuchte ihn um den Unterricht in den Büchern der Genealogien. Dieser frug ihn nach seinem Wohnsitze und seiner Herkunft, und als er antwortete: „Ich bin meiner Geburt nach ein Lyddenser, aber ich wohne jetzt in Nehardea (s. d. A.), entgegnete er ihm, es heißt: „Man unterrichte keine Lyddenser und keine Nehardäer“ und du bist aus Lydda und wohnst in Nehardea!“[9] Es wurde bestimmt, man dürfe genealogische Traditionen nur ein mal, nach Andern zwei mal wöchentlich überliefern, aber auch da nicht an jeden Mann (Pesachim 76). Liberalere Stimmen über die Beachtung von Genealogien ließen sich im 2. Jahrh. n. hören. Wir bringen die Aussprüche: „Auch der Nichtjude, der sich mit der Thora beschäftigt, ist dem Hohenpriester gleich zu achten;“[10] „Der Priester, (Aaronide) steht höher als der Levit, der Levit höher als der Israelit, dieser wieder höher als der Bastard (Mamser s. d. A.), aber besitzt Letzterer Gelehrsamkeit, so ist er einem unwissenden Priester vorzuziehen.“[11] In diese Zeit fällt der berühmte Synedrialbeschluß, daß die Nachkommen der alten Nachbarvölker Palästinas, Ammon und Moab, in die Gemeinde Gottes aufgenommen werden können und das mosaische Verbot keine Anwendung auf dieselben mehr haben könne.[12] Man nannte mehrere Grade, die keiner Untersuchung mehr bedürfen. Wer am Altar beschäftigt gewesen, in den Reihen der Leviten im Tempel mitgesungen, im Synedrion gesessen, als Mitglied der öffentlichen Obrigkeit (Scholerim) gekannt war, das Amt eines Almosenvorstehers bekleidet, in den alten königlichen Archiven von Sephoris eingereiht war.[13] Der Grund hierzu waren die öftern Streitigkeiten und bedenkliche Auftritte, die in Babylonien und Palästina bei Entdeckung von Familiengenealogien stattzufinden pflegten. In der letzten Hälfte des 3. Jahrhunderts nach der üblichen Zeitrechnung ereignete sich folgender Vorfall. Aus Nehardea kam ein Mann nach Pumbadita, der daselbst vorgab, von den Hasmonäern abzustammen und mit den angesehensten Familien Nehardeas verschwägert zu sein. Bei einer Gelegenheit, wo man dem Diener des Rabh Juda ben Jecheskel, des damaligen Schuloberhauptes den Vorzug einräumte, rief ersterer spöttelnd aus: „Wer ist denn dieser Juda ben Scheveskel?“ Rabh

---

[1] Raschi zu Pesachim 62 β. die Mischna des R. Chia. Vergl. Baba bathra 109. Pinchas Sohn Eli u. s. w. [2] Pesachim 62. [3] Midr. r. Koheleth ist der Ausspruch לא נתנו ר"ה אלא לדרש. [4] Jerus. Pesachim V 3. [5] Pesachim 62 β. [6] Vergl. Jebamoth 49 β. Jerus. Taanith. [7] Sabbath 66 und 96 β. [8] Vergl. Midr. r. 3 M. Absch. 1. Jalkut zur Chronik §. 1074. [9] Jeruschalmi Pea I. [10] Sanhedrin. [11] Horajoth 13. [12] Berachoth 27. 28. [13] Kidduschin 71.

Juda, verletzt von dessen erniedrigender Aeußerung, legte ihn darauf in den Bann und als man ihn später benachrichtigte, daß dessen Ahnenstolz so weit gehe, alle Welt Sklaven zu nennen, that er das Entgegengesetzte und ließ ihn öffentlich als einen Abkömmling von Sklaven brandmarken. Der Nehardäer verklagte ihn darauf bei Rabh Nachman, dem Schwiegersohne des Exilfürsten, und Rabh Juda erhielt eine Vorladung. Obwol Rabh Nachman bedeutend jünger war, erschien er dennoch auf Zureden des Rabh Huna an bestimmtem Tage zur Rechtfertigung, und machte nach vielem Hin- und Herreden endlich die Gründe seines Verfahrens geltend. Samuel, so sprach er, hat uns überliefert, wer sich rühmt ein Abkömmling der Hasmonäer zu sein, der ist von der Abkunft des Herodes, der Sklave im Hause der Hasmonäer war, da die letzte Hasmonäerin Mariamne gewesen. Dieser Ausspruch machte einen solchen Eindruck, daß selbst Rabh Nachman sich bewogen fühlte, denselben öffentlich bekannt zu machen. Und als darauf mehrere adelige Familien, die mit ihm verschwägert waren, ihre Ehen lösten, und viele nehardeanische Häuser sich dadurch bloßgestellt erblickten, entstand ein förmlicher Aufstand gegen Rabh Juda, man drohte, ihn zu steinigen. Rabh Juda, ohne von dieser Gefahr sich einschüchtern zu lassen, rief nur noch drohender dem Volke entgegen: „Wenn ihr nicht aufhört, so werde ich noch mehrere unerquickliche Familiengeheimnisse entdecken." Aus Furcht warfen die Aufständigen die Steine in den Kanal, deren so viele gewesen, fügt die Sage hinzu, daß von ihnen eine Stockung des Flusses Naharmalka entstand.[1] Ebenso wird von einem andern Auftritte erzählt, der sich zu Mechuza, einer Stadt in Babylonien, in der ersten Hälfte des 4. Jahrh. n. zugetragen hatte. Die Mechuzaner stammten größtentheils von Proselyten ab, und es scheuten sich die übrigen babylonischen Juden, mit ihnen Ehen zu schließen. Da traf es sich, daß Rabbi Seira in seinem Vortrage auf höchst naive Weise ihnen den Rath ertheilte, sich doch mit den unehelich Gebornen zu verheirathen. Das Volk fühlte sich bei diesen Worten so gekränkt, daß es Rabbi Seira mit den Festfrüchten, es war am Hüttenfest, wie es einst dem König Alexander Janai im Tempelvorhofe zu Jerusalem begegnet war, steinigen wollte.[2] Es machten sich bald tolerantere Ansichten geltend. Raba machte Rabbi Seira Vorwürfe, wie er es nur wagen könne, eine solche Entscheidung in einer Gemeinde, die größtentheils aus Proselyten bestehe, vorzubringen, und bewies bald darauf in einem andern Vortrage, daß Proselyten sogar Priestertöchter ehelichen dürfen.[3] So wurde jede Aengstlichkeit in Betreff der hohen Abkunft getadelt. Keiner ist heute seiner Abkunft sicher, selbst der Größte und Vornehmste unter uns nicht, so rief erzürnt Ulla dem Rabbi Juda zu, weil dieser aus Furcht vor nicht reiner Abstammung seinen Sohn nicht verheirathen wollte.[4] Zur Zeit Rabbi Judas I. stellten Mehrere den Antrag, Babylonien, das in Betreff der hohen Abkunft den ersten Rang einnahm, Palästina unterzuordnen. Dieses Verlangen schien dem Patriarchen so sehr anmaßend, daß er ihnen zurief: „werdet ihr mir nicht auch bald Dornen ins Gesicht werfen!" und ihnen durch seinen Schüler die Traditionen wiederholen ließ: „Die Israeliten aller Länder stehen im Range der Abkunft unter denen in Palästina mit Ausnahme von Babylonien, das in dieser Beziehung über Palästina steht."[5] Derselbe Antrag wurde auch später zur Zeit des Rabbi Pinchas gestellt. Dieser Talmudlehrer, weniger heftig als Rabbi Juda I., wollte, daß die Antragsteller zur Ueberzeugung gelangen sollten, welche Gefahr der Ausführung ihres Verlangens drohe. Er ließ sich daher gleich nach Mittheilung obiger Tradition von seinen Dienern in aller Eile nach Hause tragen, und die Anwesenden wurden gezwungen, über die Unmöglichkeit ihres Antrages nachzudenken. Sie forschten nach und erblickten sich bald in Gefahr, die Abkunft der adeligsten Familien in Frage zu stellen. So standen sie von ihrer Forderung ab und mußten sich begnügen, das Bestehende zu achten. Sie wünschten daher jeden Streit über die Abkunft hinweg und ihr Lieblingsspruch lautete: „Elia der Prophet wird bei seinem Erscheinen die Familien aussöhnen

[1] Kidduschin 70 a. [2] Ibid. [3] Ibid. 73. a. [4] Ibid. 71. [5] Kidduschin 71.

und sich der mit Gewalt Entfernten annehmen, so daß Viele eingereiht und Viele ausgeschieden werden."[1]

Geographie. Wir haben hier von keiner abgerundeten systematischen Darstellung der Geographie im jüdischen Schriftthume als einer Beschreibung der physischen und politischen Beschaffenheit der Erde und ihrer Bewohner in der biblischen und nachbiblischen Zeit bis zum Abschluß des Talmud im 5. Jahrh. n., soweit dieselbe den Juden bekannt geworden, zu berichten, sondern nur von einer Menge in verschiedenen Büchern zerstreuter, da und dort aus mancherlei Anlässen gegebener Berichte über Länder, Völker, Meere, Flüsse, Gebirge, Ebenen u. a. m. nebst deren Erzeugnissen, die zusammen die Länder- und Völkerkunde der Juden bis zum Schluß des 5. Jahrhunderts ausmachen. Das jüdische Schriftthum, weder das biblische, noch das talmudische, hat kein Buch, welches die Geographie allein, als Wissenszweig an sich, behandelt; sie wird nur, soweit deren Kenntniß zu irgend einer Darstellung nöthig ist, kultivirt. Doch sind diese gelegentlich gegebenen geographischen Schilderungen der Länder und Völker für die Kenntniß der Geographie des Alterthums von Wichtigkeit, welche sie erweitern und ergänzen. Das jüdische Schriftthum hat die geistigen Denkmäler des jüdischen Volkes, dessen Notizen gleich den Inschriften der Monumente anderer Völker Anspruch auf Glaubhaftigkeit und geschichtliches Interesse haben. Drei Beweggründe gab es, welche die Kenntnißnahme und Aufzeichnung geographischer Darstellungen veranlaßten: I. die Geschichte des jüdischen Volkes und seines Hervorganges aus den andern Völkern nebst seinem Verhältniß zu denselben; II. die Beschreibung Palästinas mit seinen Nachbarländern und der andern Wohnplätze des jüdischen Volkes und III. die commerziellen und kriegerischen Beziehungen Israels zu den andern Völkern. Nach diesen drei Punkten wollen auch wir die Skizzirung des Geographischen in dem biblischen und talmudischen Schriftthume vornehmen. I. Die Geschichte des jüdischen Volkes und seines Hervorganges aus den andern Völkern. In diesem Theile haben die biblischen Bücher eine Menge von geographischen und ethnographischen Notizen. Der Gesichtskreis ist ein ausgedehnter, er erstreckt sich über Asien, Afrika und Europa, und umfaßt somit fast die ganze im Alterthume bekannte Erdoberfläche. Im 1. Buch Mosis ist das Kapitel 10. 1—31, das sämmtliche Völker des Alterthums nach ihrer Abstammung von Noas 3 Söhnen: Sem, Ham und Japhet aufzählt. Als Ergänzung über die weiteren Abstammungen sind mehrere hierher gehörende Stellen in den andern 4 Büchern des Pentateuchs. a. Die Völker des Nordens, die Japhiten, genauer die vom Nordwesten Asiens oder Südwesten Europas, sind: die Kimmerier, Gomer, im talmudischen Chersones; die Scythen, Magog, die bis an den Kaukasus wohnten; die Meder, Madai, am kaspischen Meere; die Griechen, Javan, die sich bis über Kleinasien hin ausbreiteten; die Tiberaner, Tubal, östlich am schwarzen Meere und südlich von Cilicien, von denen die Iberer in Spanien u. a. O. Theile waren; die Moscher, Meschech, am Kaukasus, schwarzen Meere und am moschischen Gebirge; die Thraken, Thrazier, Thiras, zwischen dem Hämus und dem ägäischen Meere, in Mazedonien und Illyren; das Asenvolk, Aschkenas, jenseits des Don und neben Armenien, sowie auf der Nordseite des schwarzen Meeres; die Ripäer, Ripas, an dem Karpatengebirge und in Dakien; Armenier, Thogarma, nebst den Georgiern, Lesphiern und Phrygiern u. a. m.; der pelasgische Stamm, Elischa, der Aeolier in Thessalien, Euböa, Böotien, Aetolien u. a. O.; die Tirsenen, Tarschisch oder Etrusker in Altitalien; die Cyprer, Khitiim, die Bewohner der cyprischen Inseln; das Volk der Dardaner, Dodanim, in Illyrien, Mazedonien und Epirus. b. Die Südländer mit ihren Völkern, die Hamiten. Von diesen kommen vor: Aethiopier, Kusch, in Afrika, Asien und Südarabien; die Aegypter, Mizriim, zu beiden Seiten des Nil; das afrikanische Volk der Lybier, Put, in den afrikanischen Ländern am Mittelmeere: Marmarica, Cyrenaika, Tunis, Tripolis u. a. m.

[1] Edajot Absch. 8, Mischn. 7. Kidduschin 71.

der phönizisch-kanaanitische Volksstamm, Kanaan; die Sabäer, Scheba, in Meroe im Norden Aethiopiens; die Avaliten, Chavila, in Südarabien und Afrika; der aethiopische Stamm Sabata, Sabtha, im Mittellande Südarabiens; der Stamm Rayma, Raama, im südöstlichen Arabien; Sabtacha in Karmananien, auf der Ostseite des persischen Meerbusens; Scheba im Westen Südarabiens; Dedan im Osten Südarabiens; die Ludäer, Ludim, auf der Ostseite des Nil in Unterägypten; die Anamim in Nordägypten; die ägyptischen Libyer, Lehabim, in Mareotis und Libya; die Naphtuchäer, Naphtuchim, in Mittelägypten; der Volksstamm Pathros in Oberägypten; die Kasluhim auf dem Landstrich von Aegypten nach Philistäa; der Stamm Kaphtorim auf Kreta und Cypern; die Sidonier am Mittelmeere; die Hithäer, Hath, auf dem Gebirge Juda; die Jebusiter im Süden Palästinas; die Emoräer, Emori, auf dem Gebirge Juda; die Girgasäer, Girgasi, diesseits des Jordan; die Hivväer, Hivi, am Libanon; die Arkäer, Arka, nördlich von Sidon; die Sinäer, Sina, zwischen Tripolis und Arka; die Aradäer, Arvadäer, Arvadi, auf der Felseninsel Aradus nördlich von Tripolis; die Simyraer, Zemari, nördlich von Tripolis; Chamathäer, Chamath, nordöstlich von Aradus. c. Westasien mit seinen Völkern, den Semiten. Wir nennen: die Elamäer, Elam, im Osten vom Tigris; die Assirer, Aschur, östlich vom Tigris, zwischen Mesopotamien und Medien; Arpaxadäer, Arpachsad in der Landschaft Arrapachitis; die Lavadäer oder Ludäer, Ludim, im Westen des Semitengebietes; die Aramäer in den Libanonländern und östlich vom Euphrat und von Mesopotamien. Außer diesen kennt man die von Peleg und Jaktan abstammenden und im Norden Yemens bis gegen Sefar hin wohnenden 13 Völkerstämme, über die wir den Artikel „Völker" nachzulesen bitten. II. Die Wohnländer und Aufenthaltsplätze der Israeliten. Dieser Theil ist der fruchtbarste in der biblischen Geographie. Ueber Aegypten, seine Länder, Städte, Flüsse, Bodenbeschaffenheit und Produkte haben die biblischen Bücher die ausführlichsten Berichte, die wir in den Artikeln: Mizraim, Alexandrien, Nil, Moph, On, Sais u. a. m. gebracht haben. Genau sind die Züge der Israeliten in der Wüste von ihrem Auszuge aus Aegypten bis zu ihrer Eroberung Palästinas verzeichnet, und wir bewundern die Kenntnisse der angegebenen Ortschaften und Lagen dieser so selten besuchten Ortschaften, die noch heute dem Reisenden zur Orientirung über alte geographische Verhältnisse von Bedeutung sind.[1] Am Ausführlichsten sind die Angaben über Palästina und seine Nachbarländer. Mit großer Sorgfalt werden sämmtliche Berge, Thäler, Flüsse, Bäche, Ebenen, Landschaften mit ihren Städten, Ortschaften und frühern Fürsten im Buche Josua angegeben. Im 5. Buch Mosis wird mehrere Mal die Bodenbeschaffenheit Palästinas und die wichtigsten Produkte desselben rühmlich hervorgehoben. Im 4. Buch Mosis haben wir die Berichte über die Nachbarvölker und das Verhältniß Israels zu ihnen. In Bezug auf dieselben bringen die letzten Kapitel die genauen Angaben über die Grenzen Palästinas. Das Spezielle über diese Gegenstände bitten wir in den Artikeln: Palästina, Arabien, Amon, Moab, Edom, Phönizien, Philistäa, Aegypten u. a. m. nachzulesen. Als außerordentlich bemerkenswerth heben wir die geographischen Kunstausdrücke in den Grenzbestimmungen Palästinas und seiner einzelnen Stammesgebiete hervor. „Die Grenze geht grade aus, steigt aufwärts, senkt sich abwärts, wendet sich, läuft rückwärts, stößt an, streift an"[2] sind einige derselben. Dieser geographische Gesichtskreis erweiterte sich noch bedeutend im Laufe der spätern Geschichte des israelitischen Volkes, insbesondere nach der Auflösung des Zehnstämmereiches durch die Assyrer und des Reiches Juda durch die Chaldäer, wo die Israeliten nach assyrisch-babylonischen Ländern deportirt wurden. Die Berichte über die Niederlassungen derselben nennen Ortschaften der entferntesten Gegenden bis nach dem äußersten Armenien hin. Eine noch größere Bereicherung der geographischen Kenntnisse bei den Juden

[1] Siehe den Artikel: Wüste. [2] Vergl. Archäologie von Saalschütz II. S. 114. Siehe die Artikel: Babylonien, Zerstreuung und Ausbreitung der Israeliten..

trat im Laufe des zweiten jüdischen Staatslebens und nach demselben ein, als sie sich fast in allen bedeutenden Ländern Vorderasiens, Afrika's und des südlichen Europas als z. B. in Italien und Spanien ansiedelten. III. Die Handelsbeziehungen der Israeliten zu den andern Völkern. Hier war es, wo die geographischen Kenntnisse der Israeliten sich außerordentlich erweiterten. Schon durch Salomo kamen sie in Handelsverbindung mit Phönizien, wodurch sie Kunde von den entfernten Ländern und Völkern erhielten. Ophir (s. d. A.) und Tarschisch (s. d. A.) waren die zwei Zielpunkte, wohin Salomo in Verbindung mit den Phöniziern ihre Schifffahrten unternahmen, worunter man jedenfalls eine Beschiffung der Küstenländer Afrikas zu verstehen habe. Das 27. Kapitel des Buches Ezechiel nennt 30 Völkerschaften, die auf dem Markt zu Tyrus ihre Produkte zum Verkauf brachten. Es begegnen uns hier Namen, die schon in der Völkertafel von 1 M. 10. vorkommen. Die andern sind Völker von: Gebal, Charan, Eden, Damaskus, Kedar, Arabien, Kilmad und Persien. In den Büchern Jona und Nahum werden genaue Schilderungen von Ninive gegeben. Nach dem Exile und später im Laufe des zweiten jüdischen Staatslebens und nach demselben, wo die Juden an den bedeutendsten Handelsunternehmungen von Alexandrien, Arabien, Babylonien u. s. w. theilnahmen, waren wieder eine bedeutende Vergrößerung der geographischen Kenntnisse die natürlichen Folgen. Ueber die Gestalt der Erde haben wir mehrere Stellen: Jesaia 40. 22. u. a. m., wo die Erde als ein Kreis gedacht wurde; nach das. 45. 2. hängt sie frei im Raume; und nach Hiob 26. 7. „hat Gott die Erde auf das Nichts aufgehangen" d. h. sie schwebt frei im leeren Raume. Wir haben nach diesen Stellen die andern Angaben in den Psalmen, wo von Grundsteinen und Säulen der Erde gesprochen wird, als dichterische Ausdrücke zu betrachten. Auch die bei Jesaia 11. 12. vorkommenden vier Ecken der Erde sind nur Bezeichnungen der vier Weltgegenden.[1] Zuletzt machen wir noch auf das geographische Maaß aufmerksam, als z. B. „die Tagereise" (s. d. A.) oder „die Landstrecke," später „der Sabbatweg" = 2000 Ellen (siehe Sabbatweg). Im nachbiblischen Schrifthume der Juden bis zum Schluß des Talmud (gegen das Ende des 5. Jahrh. n.) haben wir theils erklärende Wiedergaben der Länder-, Völker- und Ortsnamen in der Bibel nach den neuen Benennungen und veränderten Lagen derselben, theils Notizen des erweiterten geographischen Gesichtskreises. Die älteste Schrift aus dieser Zeit ist die griechische Bibelübersetzung Septuaginta (200 v.). Sie giebt die geographischen Namen in der Bibel durch neuere Benennungen wieder als z. B. zu Jeremia 46. 14. Memphis; Jesaia 19. 11. Tunis; 1 M. 41. 2. Achi; Jesaia 19. 6. Papyrus; Amos 5. 29. Raipham; Jeremia 46. 15. Apis; Jeremia 46. 9; Ezechiel 27. 10. Lydier und Lybier; Jesaia 23. 1. Phönizier, Carthago; Ezechiel 25. 16. Creta; das. 27. 13. Hellas; das. 27. 18. Miletos; 1 M. 10. 4. Rhodier; Ezechiel 27. 9. Byblos; Amos 9. 7. Bothrus u. a. m. Nächst dieser nennen wir die zwei makkabäischen Bücher, die manche Aufklärung über die Ortskunde von Palästina mittheilen; ferner: die Schrift des Aristeas, die viel Topographisches von Jerusalem hat; Josephus, Geschichte der jüdischen Kriege, die Alterthümer, seine Schrift gegen Apion und seine Lebensbeschreibung sind wahre Fundgruben für die biblische, besonders palästinensische Geographie. Palästina und von diesem wieder speziell Galiläa erhalten ausführliche Beschreibung. Auch andere Länder und Städte, in denen Juden wohnten, werden genannt. Wir kommen nun zum talmudischen Schrifthum. In demselben scheiden wir die geographischen Berichte der Tanaim, der eigentlichen Gesetzesausleger oder Gesetzeslehrer (siehe: Tanaim) von denen der Amoraim, der Traditions- oder Mischnaerklärer (siehe: Amoraim). Von den Erstern, den Gesetzeslehrern erwähnen wir erst R. Akiba im Anfange des 2. Jahrh. n. Derselbe machte viele Reisen nach verschiedenen von Juden bewohnten Ländern. Er war in Zephyrien,[2]

---

[1] Siehe Mehreres in Abtheilung I. die Artikel: Erde, Astronomie. [2] Jeruschalmi Aboda sara 2. 4. זיפורין.

Mesaka;[1] Naarda, Nehardea;[2] Medien;[3] Arabien;[4] Italien, Brundisium[5] und Rom;[6] Gallien und Afrika[7] u. a. a. O., von denen er manche Beschreibung, besonders von deren Bewohnern und Sitten giebt (s. Akiba). Nächst dem nennen wir R. Gamliel II., der unter verschiedenen geographischen Notizen ausführlich über die Sitten der Perser berichtet.[8] R. Nathan nennt 13 verschiedene Ortschaften, von denen er berichtet und Charakteristiken angiebt.[9] Von den Schriften der Tanaim gehören hierher: a. die Mischna (s. d. A.) in ihren sechs Theilen. Von derselben ist ein ganzer Traktat (Middoth), welcher der Beschreibung des Tempels zu Jerusalem gewidmet ist. In den andern Traktaten finden wir eine Menge zerstreuter geographischer Notizen über Länder außerhalb Palästinas,[10] über Palästina: seine Grenzen,[11] seine Berge, Thäler und Gewässer,[12] einzelne Gebiete,[13] insbesondere über Judäa und Galiläa[14] und andere Wohnsitze der Juden,[15] von denen besonders wichtig die Menge von Ortsnamen sind;[16] auch die Bodenprodukte werden nach ihren Ortschaften angegeben.[17] b. Die Tosephta. Das einzige talmudische Werk, das noch immer von den Forschern am stiefmütterlichsten behandelt wird. Und doch bietet es gleich der Mischna, als deren Supplement es gehalten wird, eine Fülle vom archäologischen Wissenswerthen. Von dem Geographischen ist grade die Tosephta reich an Notizen über Palästina, Judäa und Galiläa[18] und andere Wohnsitze der Juden,[19] besonders wichtig sind die Angaben der Tosephta über die Grenzen und Grenzortschaften Palästinas.[20] c. Mechiltha, Sifra und Sifre. Diese Namen bezeichnen drei veranstaltete Sammlungen von Aussprüchen halachischen und agadischen Inhalts der Tanaim, die gleich einem Midraschkommentar zum 2., 3., 4. und 5. Mosis uns vorliegen. Auch in diesen Büchern haben wir eine Menge geographischen Materials, das der gehörigen Ausbeutung und Benutzung noch harret. Das Buch Sifre hat einen ganzen Abschnitt über die Grenzortschaften und Grenzbestimmungen Palästinas.[21] An mehreren Stellen in der Mechiltha haben wir die Beschreibung geographischer Ortschaften.[22] In einem Bericht des Buches Sifre sind die vier römischen Hauptstatthaltereien: Asien, Alexandrien, Carthago und Antiochien.[23] Die zweite Epoche ist die der Amoraim, der Gesetzeserklärer (vom 3. bis Ende des 5. Jahrh. n.). Wir bringen von diesen: 1. Rabh, R. Abba, den Stifter der Schule zu Sura (im zweiten Jahrh. n.). Derselbe berichtet in seinen Vorträgen über verschiedene Gebietsgrenzen,[24] Flüsse,[25] heidnische Tempel[26] u. a. m. Nach ihm nennen wir: 2. R. Jochanan (ebenfalls im 3. Jahrh. n.); er berichtet über Babylonien,[27] babylonische Ortschaften,[28] Syrien,[29] Arabien,[30] die Ebene Dura,[31] die Magier,[32] den Tempelberg zu Jerusalem[33] u. a. m. Endlich haben wir noch des R. Abba bar bar Chana zu erwähnen (im 4. Jahrh. n.), der von seinen vielen Reisen zu Land und See viele Berichte über palästinensische und babylonische Ortschaften mittheilt, von dem Vieles mit Mährchen vermischt ist.[34] Mehr von diesen und andern Amoraim enthalten die talmudischen

---

[1] Jeruschalmi Jebamoth מגיה. [2] Mischna Jebamoth am Ende נהרדעי. [3] Aboda sara 34 a. 39 a. [4] Rosch-Haschana 36 a. [5] Mischna Erubin 5. 1. [6] Siehe: Akiba. [7] Mischna Rosch-Haschana 1. 1. [8] Berachoth 8 β. Midr. r. zu Koheleth S. 104 a. [9] Kidduschin 49 β. Aboth de R. Nathan cap. 27 am Anfange und Midrasch zu Ester S. 119. [10] Mischna Maaseroth 5. 8; Pesachim 3. 1; Vergl. hierzu Sabbath 2. [11] Mischna Challa 4. 8, Gittin 1. 1. u. a. O. [12] Das. Para 8. 10. 11; Rosch-Haschana 2. 4; Traktat Sabbath 13, Baba kama 8, Nidda 3; Bechoroth 7. [13] Mischna Schebiith 6. 1; 9. 2. 3; Kethuboth am Ende. [14] Siehe: Judäa und Galiläa. [15] Siehe: Zerstreuung der Juden. [16] Mischna Challa 4. 10. 11; Edajoth 7; Menachoth 10 11. [17] Mischna Kethuboth 5. 8; Baba kama 10. 9; Menachoth 8. 1. 3. 6; Khelim 2. 2; 4. 3; 5. 10; 13. 7; 15. 1; 16. 1; 17. 5. 8; 23. 2; 26. 1; 29. 1. Tebul jom 4. 6; Machschirim 6. 3. [18] Tosephta Gittin 5. [19] Das. Pea 4; Schebiith 4; Sanhedrin 2. [20] Siehe: Grenzen Palästinas. [21] Sifre zum Abschnitt Ekeb; andere Renzensionen über dieses Thema sind: Jalkut 5 M. S. 273; Tosephta Schebiith 4; Jeruschalmi Schebiith 6. [22] Siehe: Mechiltha. [23] Sifre Absch. Balak zu Anfang. [24] Menachoth 110 a. [25] Berachoth 55. [26] Aboda sara 11 β. [27] Kethuboth 77. [28] Jeruschalmi Kidduschin 4. 1; Jebamoth 1. 6. [29] Midr. r. zu Klgld. S. 51. [30] Jeruschalmi Kilaim 5 am Ende und Kethuboth 10. 3. [31] Sanhedrin 12 β. [32] Jebamoth 63 β [33] Sebachim 104 β, Menachoth 78 β. [34] Vergl. Berachoth 44 a. Erubin 55 β. Rosch-Haschana

Sammelwerke, als die traditionellen Kommentare der Mischna, die unter den Namen: „Talmud Jeruschalmi" und „Talmud Babli" bekannt sind. Ersterer, der Talmud Jeruschalmi, gegen Ende des 4. Jahrh. zusammengetragen, hat wichtige Mittheilungen über Palästina: seine Gebiete,[1] Orte und Märkte,[2] Fruchtbarkeit,[3] Galiläa,[4] Samaria und die Samaritaner[5] u. a. m. Auch über biblische Geographie im Allgemeinen,[6] babylonische Ortschaften,[7] Syrien und Arabien[8] u. a. m., besonders über die Produkte verschiedener Länder und Städte[9] u. a. m. finden wir daselbst wichtige Notizen. Nach ihm machen wir auf die geographischen Mittheilungen des babylonischen Talmuds und der nach ihm zusammengestellten Targumim und Midraschim aufmerksam, deren Reichhaltigkeit theilweise ausgebeutet haben die Werke: Schwarz, das heilige Land, Frankfurt am Main 1852 und Neubauer, La Géographie du Talmud, Paris 1868. Vergleiche hierzu Zunz, geographische Literatur der Juden, gesammelte Schriften Berlin 1875. Mehreres siehe Abtheilung I. die Artikel: Palästina, Babylonien, Arabien und Mizraim in Abtheilung I.

Gerasa, גרסי, *Γερασηνῶν*.[10] Stadt im Osten Peräas, die mit andern Städten die Ostgrenze Peräas gegen Arabien hin bildete und so zur Dekapolis gehörte. Ihre Lage ist südöstlich von Gadara, an einem Flüßchen, das sich unweit davon in den Jabbok, Wadi Zerki, ergießt. So wurde sie in der Stadt Djeruſch (Dscheruſch) wieder erkannt. Sie war von großer Bedeutung und spielte schon in den Kriegen der Hasmonäer eine große Rolle. Alexander Jannäus eroberte sie.[11] In den jüdischen Kriegen litt sie furchtbar. Erst wurde sie von den Juden, weil sie meist von Heiden bewohnt war, verwüstet.[12] Im Jahre 68 v. eroberte sie Lucius Annius, der Befehlshaber unter Vespasian; er ließ sie ganz niederbrennen.[13] Doch erhob sie sich wieder nach den Kriegen, und der Talmud nennt mehrere Gesetzeslehrer aus Gerasa: einen R. Josua aus Gerasa[14] und einen R. Jakob.[15] Ihre Ruinen sind die schönsten in Palästina und übertreffen die von Palmyra. Sie haben 1¾ Stunde im Umfange, aus denen viele Tempel und andere bedeutende Gebäude und großartige Säulen hervorragen. Ihre Wichtigkeit beweist auch dies, daß die ganze Umgegend, also fast ganz Gilead und das arabische Gebiet nach ihr genannt wurde, ihren Namen führte.

Geräthe, כלים, siehe: Wirthschafts- und Hausgeräthe.

Gericht Gottes, siehe: Tag des Gerichts.

Geschichte, מעשה, That. Geschehenes; קורות, Ereignisse; הגדה, Geschichtserzählung. Der Drang nach Geschichte, Denkwürdiges, große Vorgänge der Mit- und Nachwelt mittheilen und aufbewahren zu wollen, entsteht bei einem Volke, wenn es durch außerordentliche Vorgänge gleichsam aus seinem Schlummer gerissen und zu einem höhern Bewußtsein gelangt ist, oder sich durch eigene bedeutende politische Werke eine hervorragende Stellung unter andern Nationen errungen und so die Bewunderung der Welt auf sich gezogen hat. Auf dieser höhern Stufe seines Lebens angelangt, erzählt es gern von dem Geschichtsgang seines Steigens und sucht ihn durch Denkmäler und Schriften zu verewigen. Erst sind es Denkmäler, die gewöhnlich nach jeder außerordentlichen That, bei jedem vollbrachten großen Werk, um sie der Vergessenheit zu entreißen, oft noch im Gange der Ereignisse errichtet werden. Es sind die Bausteine der Geschichtsschreibung. Eine spätere Zeit, wo das Volk in Ruhe sich seiner Errungenschaften freuen kann, als die Tage der Muße, ist für die eigentliche

---

26 *β*. Joma 75 *β*. Megilla 18 a. Kethuboth 111 a. Sebachim 113 *β*. Baba bathra 73 a, 74 a. Vergl. darüber Fürst Perlenschnüre, Leipzig 1836, Kap. 11. und 12. dessen Scholien S. 117—119.

[1] Schebiith 6. 9, Megilla 1. 1. [2] Taanith 4, Aboda sara 1. 4. [3] Pea 7, Sota 1. 8. [4] Sabbath 6. 2, Erubin 5. 1. 7. [5] Aboda sara 5. 4, Pesachim 1. [6] Schebiith 6, Megilla 1. 9. [7] Kidduschin 4. 1, Jebamoth 1. 6. [8] Kilaim 5 am Ende, Kethuboth 10. 3. [9] Dmai 2; Sabbath 5. 1; Jebamoth 15. 3; Nidda 2 gegen Ende. [10] Macc. 5. 1, Luk. 8. 26. [11] Jos. Antt. 13. 15. 5. [12] Jos. b. j. 2. 18. 1. [13] Daſ. b. j. 4. 9. 1. [14] S. d. A. [15] S. d. A.

Geschichtsabfassung. Die zerstreuten Bausteine werden gesammelt und mit Hülfe des Gedächtnisses und einer ruhigern Reflexion zu einem Ganzen verarbeitet. Denselben Gang hat auch die jüdische Geschichtsaufzeichnung durchgemacht. Wir haben auch hier erst die Denkmäler, die Bausteine, und später die eigentliche Geschichtsschreibung. Die Denkmäler als die Bausteine der Geschichte des israelitischen Volkes in der Bibel sind: Denksteine, Altäre, Bäume, Bauwerke, Namen, Geburts-, Stamm- und Geschlechtsregister, Lieder, Sprüche, Feste, Gesetze, Institutionen, Sagen, Erzählungen, kurze Aufzeichnungen, Chroniken u. a. m. Als die ersten und ältesten nennen wir die Denksteine. Dieselben haben ein hohes Alter und waren in der Zeit der Patriarchen üblich. Josephus[1] spricht von vorsündfluthlichen Denksäulen und in der Erzählung vom Thurmbau zu Babel ist der Grund des Baues: „Daß wir uns einen Namen machen."[2] In der Patriarchenzeit ist es Jakob, der auf dem ihm durch den Traum bedeutsam gewordenen Ort einen Denkstein setzt,[3] ebenso soll ein Stein das Denkmal des zwischen ihm und Laban geschlossenen Bundes bilden,[4] auch später soll ein Denkstein von ihm das Grab seiner auf der Reise in Kanaan gestorbenen Rahel bezeichnen. (1 M. 48. 7.). Andere Erinnerungen knüpften sich an die Salzsäule am todten Meere.[5] Solche Geschichtsdenkmäler sind noch in der nachmosaischen Zeit im Gebrauch. Josua läßt zum Andenken des glücklichen Ueberganges über den Jordan bei dem Eintritte in Palästina 12 Steine zu Gilgal,[6] und wieder andere 12 Steine, wo das ganze Kriegsheer vor ihm vorüberzog,[7] errichten. Er erneuert mit Israel den Gottesbund und läßt zur Erinnerung dessen einen großen Stein aufrichten.[8] Noch Samuel errichtet nach einem erfochtenen Sieg einen Denkstein, den er „Stein der Hülfe" nennt;[9] andere Denkmäler ließen Saul und David setzen.[10] Von diesen hatten auch welche eingegrabene Schrift als z. B. die auf dem Berg Ebal errichteten Steine.[11] Altäre, welche an geschichtliche Thatsachen erinnern sollten, waren der von Josua jenseits des Jordan als Zeichen der Zusammengehörigkeit der israelitischen Stämme jenseits des Jordan mit denen diesseits desselben;[12] ferner der von Elia über die Zurückführung des israelitischen Volkes zu seinem alten Gottesglauben[13] u. a. m. Von Bäumen, als den geschichtlichen Denkmälern, nennen wir die Thräneneiche am Grabe Rahels,[14] die Palme Deboras, wo sie Volksversammlungen gehalten und Israel gerichtet hat.[15] Bauwerke als Zeugen geschichtlicher Thatsachen waren: die aus späterer, insbesondere der davidischen und salomonischen Zeit: der Städte, Festungswerke, Tempel und Paläste. Die Namen der Menschen, Städte und anderer Ortschaften wurden fast durchgängig an irgend ein geschichtliches Ereigniß angelehnt und ihm entnommen. So erinnern die Namen: Abraham, daß er Stammvater vieler Völker ist,[16] Jizchak „man wird lachen" an seine Geburt im späten Alter seiner Mutter; Benjamin, früher Benoni, Sohn meiner Trauer — an den Sterbetag Rahels, seiner Mutter, der zugleich sein Geburtstag war; Moses, aus dem Wasser Gezogener — an seine Rettung; Josua, Gottes Beistand, an seine Gottestreue in seiner Sendung als Kundschafter u. a. m. Eine bedeutende Rolle spielen in der jüdischen Geschichtsschreibung die Genealogien, die Verzeichnisse der Geburts-, Stamm- und Geschlechtsregister. Die Bibel hat die Geschlechtsregister zu einer Universalgeschichte der ganzen Menschheit, den Urstammbaum aller Völker. Der historische Gesichtskreis dehnt sich über die ganze damals bekannte Erde aus.[17] Das geschichtliche Verhältniß Israels zu ihnen, seine Sendung und Berufung für sie soll dadurch klarer hervortreten. Solche Genealogien wurden traditionell von Vater auf Sohn verpflanzt und erhielten später ihre Aufzeichnungen. Von bedeutend fortgeschrittenem Standpunkte sind historische Ereignisse in Liedern und Sprüchen zu verewigen. Das Lied ist der dichterische Aufschwung einer erregten Gemüthsstimmung bei freudigen

---

[1] Joseph. Antt. 1. 2. [2] 1 M. 11. 3. 4. [3] Daf. 28. 18. [4] Daf. 31. 45. [5] Daf. 19. 26. [6] Josua 4. 5—8. 20. [7] Daf. 4. 9. [8] Daf. 24. 25—27. [9] 1 S. 7. 12. [10] Daf. 15. 11; 2 S. 8. 13. [11] Jos. 8. 32. [12] Daf. 22. 9. [13] Siehe Elia. [14] 1 M. 38. 8. [15] Richter 5. 8. [16] S. d. A. [17] Siehe: Genealogie und Völker.

oder traurigen Ereignissen, es setzt schon einen höhern Bildungsgrad des Volkes voraus. Solche historische Lieder sind wegen ihrer anmuthigen Form und weil sie leicht faßlich sind, am geeignetsten geschichtliche Thaten von Generation auf Generation in Erinnerung zu behalten. Von den Geschichtsliedern in der Bibel nennen wir: das Lied über den Durchzug Israels durch das Meer,[1] das Lied vom Auffinden des Brunnens,[2] das Lied Deboras,[3] das Lied der Frauen von der Verherrlichung Davids Sieg über die Philister,[4] die Elegie Davids über den Tod Sauls und Jonathans u. a. m. Sprüche von geschichtlichen Ereignissen haben wir in 1. S. 10. 12; 19. 24; 2. S. 5. 8. Auch Feste, Gesetze und Institutionen sind treue Aufbewahrer der Geschichte, Zeugen geschichtlicher Vorgänge. Hierher gehören: das Passahfest und das Passahopfer, die Feier des Sabbats, die Ablieferung oder Auslösung der Erstgeburten u. a. m. zur Erinnerung an die Befreiung Israels aus Aegypten; ferner das Laubhüttenfest zum Andenken des Zuges der Israeliten durch die Wüste u. a. m. Am ausgeprägtesten, aber auch schon verarbeitet und umgestaltet, deßhalb weniger zuverlässig und mit der größeren Vorsicht zu gebrauchen — ist das, was die Sage und Legende von der Geschichte aufbewahrt hat. Die Sage individualisirt und personifizirt jede Thatsache; sie scheidet Einheitliches, trennt chronologisch Zusammengehöriges und bringt zeitlich Entferntes zusammen. Wir erinnern an die Erzählungen von der Wanderung Abrahams und Lots, welche die Wanderung des ganzen Zweiges der abrahamitischen Familie nach Aegypten andeutet; ferner an die gleichen Geschicke Abrahams und Isaaks mit ihren Frauen bei dem Könige von Gerar u. a. m. Endlich waren es kurze Aufzeichnungen von Geschichtsthaten, denen bald die Anlegung von Hofchroniken folgte. Der Pentateuch nennt als dergleichen Quellen seiner Geschichte das Buch der Kriege des Herrn;[5] das Josuabuch kennt das Buch Jaschar[6] u. s. w. Von den Hofchroniken sind bekannt: die Geschichte Salomos,[7] die Chronik der Könige Israels,[8] die Chronik der Könige Judas[9] u. a. m. Aus diesen Bausteinen heben wir die in den Büchern der heiligen Schrift bearbeitete Geschichte des israelitischen Volkes hervor. Die Bücher mit vorwiegend historischem Charakter sind: das 1. und 2. Buch Mosis; das Buch Josua, das der Richter, das 1. und 2. Buch Samuel, die Bücher der Könige; die 2 Bücher der Chronik; die Bücher Esra und Nehemia; das Buch Ester und das Buch Daniel. Dagegen haben die andern Bücher das Historische untermischt mit den andern Gegenständen als z. B. mit den Gesetzen und Institutionen im 3., 4. und 5. Buch Mosis; in Weissagungen und prophetischen Reden in Jesaia, den zwölf kleinen Prophetenbüchern, im Buch Jeremia und Jecheskel; in Gebeten und Psalmen in den 5 Psalmbüchern. In dem Artikel „Schreibekunst" in Abtheilung I. haben wir die Möglichkeit des Vorhandenseins des Schriftgebrauchs in der Zeit Mosis dargethan. Von dem Gebrauch der Schrift in der nachmosaischen Zeit sind die verschiedenen Kriegs- und Siegeslieder, da die Dichter zugleich Geschichtsschreiber waren.[10] Doch beginnt die eigentliche Geschichtsschreibung unter Saul und David, die sich unter den sonnigen Tagen der Regierung Salomos zu einer gewissen Vollständigkeit entwickelt hat. Es waren Männer als Reichsannalisten, מזכירים, eigens angestellt.[11] Nach der Zeit Salomos hat die Zerissenheit und Zerrüttung des Reiches der ruhigen parteilosen Geschichtsschreibung sehr geschadet. Die Objektivität der That mußte oft der Subjektivität des Historikers weichen. Besser steht es schon wieder mit den Büchern aus der nachexilischen Zeit, seit der Rückkehr der Exulanten und der Wiederbegründung des neuen Staatslebens in Palästina. Fragen wir nach dem Charakteristischen dieser israelitischen Geschichte in der Bibel, so ist es nicht, wie Viele angeben, das Partikularistische, sondern grade entgegengesetzt die Idee des Universellen, der Blick auf die Hin- und Zusammengehörigkeit zur Gesammtheit der Menschheit, was sie charakterisirt. Sie beginnt mit

---

[1] 2 M. 15. [2] 4 M. 21. 17—19. [3] Richter 5. [4] 1 S. 18. [5] 4 M. 21. 14. ספר מלחמות ה׳. [6] Josua 10. 11. [7] 1 K. 11. 41. [8] Das. 14. 19. [9] Das. 5. 28. [10] Richter 5. [11] 1 K. 4. 3; 2 K. 18. 19; 2 Chr. 34. 8; Jes. 36. 3.

der Urgeschichte der Völker, sucht dort ihren Ursprung auf, nimmt von da ihren eigenen Lauf, aber nicht um so getrennt zu enden, sondern um nach vollbrachter Aufgabe in die Universalgeschichte der ganzen Menschheit wieder einzulaufen. Ihre Aufgabe und ihre Arbeiten waren die Bildung Israels zu Trägern der Gottesidee für alle Völker. Welchen Beitrag sie zur Universalgeschichte liefert, brauchen wir nur auf die Artikel: Eden, Völker, Genealogien, Aegypten, Assyrien, Babylonien, Phönizien, Persien, Medien, Griechenland, Rom u. a. m. zu verweisen. Der Grundzug ihrer Darstellung und Schreibart ist nicht der menschliche dürre Pragmatismus, sondern die Zeichnung der menschlichen That, getragen von dem Schwunge der religiösen Idee, eines höhern sie durchdringenden Gottesbewußtseins. In dieser Gestalt sinkt sie zu keiner bloßen Kriegsschlachten-, Hof- und Königsgeschichte herab, sondern erhebt sich zu einer wahren Kulturgeschichte der Menschheit, sie berichtet von ihren Fort- und Rückschritten unter den Völkern, theilt Tadel und Lob, Lohn und Strafe aus, und wird so zur zweiten Verkünderin der höchsten Wahrheiten; eine Zeugin, ein Beweis des durch die religiöse Idee der Menschheit Verkündeten. Geschichte zu kennen, von Geschichte im Familienkreise zu sprechen, in die Geschichte die Jugend einzuführen, sie da heimisch zu machen — war daher eine den Israeliten zu jeder Zeit heilige Sache, die Erfüllung eines religiösen Gebotes.[1] Eine Unterbrechung in der Geschichtsschreibung tritt nach der Wiederbegründung des zweiten jüdischen Staatslebens bis in die Makkabäerzeit ein; kein Geschichtsbuch existirt aus diesem 200 Jahre langen Zeitraum; nur da und dort sind einige Notizen über denselben in dem spätern Schriftthume aufzufinden. Erst durch die Berührung des Judenthums mit dem Griechenthume und in Folge der aus derselben sich entwickelnden gegenseitigen Reibungen und Kämpfe wird der Sinn für das Geschichtliche geweckt, und die jüdische Geschichte hat wieder ihre Pfleger. Ein Schriftthum in griechischer Sprache entsteht, das die großen Thaten der Freiheitskämpfe unter den Makkabäern mit der ihnen vorausgegangenen Geschichte erzählt. Es gehören hierher die Bücher der Makkabäer, das Aristeasbuch u. a. m., sowie die aus der Zeit der Zerstörung des jüdischen Staates von Josephus verfaßte Geschichte der jüdischen Kriege und die Bücher der jüdischen Alterthümer. Das talmudische Schriftthum, worunter wir die Mischna, die Bücher Sifra und Sifri, die Tosephta, die Traktate der babylonischen und hierosolymischen Gemara, den Midrasch rabba, Midrasch Tanchuma, die Pesikta u. a. m., sowie die spätern andern kleinen Midraschim (siehe über sie die betreffenden Artikel einzeln) verstehen, hat kein einziges größeres Geschichtsbuch. Die Schriften: Fastenrolle, Megillath Taanith (s. d. A.); Rolle des Hasmonäerhauses, Megillath beth Chaschmonaim, (s. d. A.), die Rolle vom Tempelbau, Megillath binjan habajith (s. d. A.), das Buch Serubabel, (s. d. A.) das Megillath Antiochus (s. d. A.), sowie endlich das Seder olam Sutta (s. d. A.) und Seder olam rabba (s. d. A.) u. a. m. (siehe Midraschim kleinere) — sind die einzigen, die dafür gelten könnten, aber ihr Historisches ist mit Ausnahme des ersten mit Sagen versetzt, daß eine Sonderung des Wahren von der Dichtung keine leichte Sache ist. Dagegen haben die Bücher des oben genannten ältern talmudischen Schriftthums einen fast unerschöpflichen Schatz von Sprüchen, Notizen, Daten, Schilderungen, Erzählungen für die jüdische Geschichte. So geben uns die Lehrsprüche der Mischna in dem Traktat Aboth das Bild der verschiedenen Zeiten der Gesetzeslehrer in der vor- und nachmakkabäischen Zeit bis zur Zerstörung des Tempels (siehe: Aboth). Es ist hier nicht der Raum, dieses Alles durch Belege nachzuweisen, und verweisen wir darüber auf die geschichtlichen Artikel dieses Werkes.

Geschlechtsregister, siehe: Genealogie.

Geselligkeit, Gesellschaft, חברותא. Die Gesetze des Anstands und des Schicklichen, wie der Mensch sich in der Gesellschaft durch sein Benehmen Achtung

[1] „Und du sollst es erzählen deinen Kindern;" „Hüte dich, daß du vergissest, was deine Augen gesehen;" „Gedenke der Tage der Vorwelt, betrachte die Jahre von Geschlecht zu Geschlecht" u. a. m. sind die oft sich wiederholenden Mahnungen.

und Liebe erwerbe — bilden einen bedeutenden Theil der Lehren und Sprüche des biblischen und nachbiblischen Schriftthums der Juden. Der Mensch ist nicht blos für sich, sondern auch für Andere da; nicht die Einsamkeit und die Vereinsamung ist seine Bestimmung, sondern die segensreiche Entfaltung seiner vollen Thätigkeit für, mit und in der Welt, sind die Mahnungen, die uns jedes Buch der heiligen Schrift entgegenhält Wir brauchen nur die Artikel: Arbeit, Handwerk, Abhängigkeit, Armenfürsorge, Almosen, Wohlthätigkeit, Bescheidenheit, Demuth, Ehre, Ehrenbezeugung, Erziehung, Freundschaft, Feindschaft, Liebe, Freiheit, Friede, Gruß, Kinder, Verehrung der Eltern, Lehrer, Schüler, König, Dienerschaft u. a. m nachzulesen, und wir haben eine Fülle der schönsten hierher gehörigen biblischen Lehren. Ganze Bücher von solchen Lehren sind: a. von der heiligen Schrift: die Sprüche Salomos, Koheleth oder der Prediger; b. von den Apokryphen: das Buch der Weisheit und das Sirachbuch und c. von dem talmudischen Schriftthum: 1. der Traktat Aboth oder die Sprüche der Väter; 2. der Traktat Aboth de R. Nathan und 3. die Schriften: Derech erez rabba und Derech erez sutta. Außer diesen enthält jeder Talmudtraktat, insbesondere die Midraschim einen unerschöpflichen Schatz solcher Geselligkeits- und Gesellschaftslehren. Wir hoffen nicht den Leser zu ermüden, wenn wir hier aus dem noch immer mehr verkannten als gekannten talmudischen Schriftthume eine kurze Blumenlese derselben über verschiedene Theile des geselligen Verkehrs und des gesellschaftlichen Lebens geben. I. Allgemeines und Einleitendes. „Wer unten, auf der Erde, geliebt wird, ist es sicherlich auch oben, im Himmel;“ [1] „An wem der Geist der Menschen eine Freude hat, an dem hat auch der Geist Gottes eine Freude; aber wem die Menschen nicht wohl wollen, dem will auch Gott nicht wohl,“ [2] sind die einleitenden Sätze zu folgenden Lehren. „Der Mensch ändere nie (weiche nicht ab) von der Sitte der Umgebung;“ [3] „Man lache nicht unter Weinenden; traure nicht unter Fröhlichen; wache nicht unter Schlafenden; schlafe nicht unter Wachenden; stehe nicht unter Sitzenden und sitze nicht unter Stehenden u. s. w.“ [4] „Du sollst den Ewigen, deinen Gott lieben“ d. h. Gott werde durch dich geliebt bei den Menschen. Der Mensch lerne, habe mit den Weisen Umgang, aber rede mild mit den Leuten, daß man von ihm sage: Heil dem, der ihn Thora gelehrt, Heil seinem Vater, der ihn bilden ließ.“ [5] „Wer ist ehrenwerth? Der die Menschen ehrt!“ [6] „Wer Schriftkenntniß besitzt, in der Mischna bewandert ist und Lebensart hat, sündigt nicht leicht, denn ein dreifacher Faden wird nicht schnell zerrissen (Spr. Sal. 4. 12); wer aber weder Bibel noch Mischna kennt und keine Lebensssitte versteht, der sollte nicht zur menschlichen Gesellschaft gerechnet werden.“ [7] II. Oeffentlichkeit. „Groß ist die Ehre des Menschen, ihr weicht jedes Verbot in der Thora.“ [8] „Immer halte der Mensch auf Anstand, wenn er ausgeht oder wenn er einzieht.“ [9] „Man mache keine zu großen Schritte im Gehen und schreite nicht einher mit hochgetragenem Haupte.“ [10] „Man lache nicht aus vollem Halse;“ [11] „Leichtfertiges Gelächter ist die Pforte zur Unsittlichkeit.“ [12] „Sei sorgfältig mit deinem Anzuge.“ „Wer seine Kleider nicht achtet, wird nie eine Freude von ihnen haben.“ [13] So sprach R. Jochanan, ein Lehrer des 3. Jahrh. n.: „meine Kleider, meine Würde!“ [14] „Ein Gelehrter mit schmutzigem Gewande hat den Tod verdient.“ [15] „Man verkaufe die Balken seines Hauses und kaufe sich Schuhe zu seinen Füßen.“ [16] „Man stelle sich nie auf offener Straße oder in Gesellschaft der Frauen und bete.“ [17] „Wer auf öffentlichem Platze ißt, gleicht einem Hunde.“ [18] III. Rangordnung. In Bezug auf die zu beachtende Etiquette sind folgende Lehren: „Beim Eintritt in das Haus

---

[1] Derech erez כל שהוא אהוב למטה בידוע שהוא אהוב למעלה. [2] Aboth 2. 10. כל שרוח הבריות נוחה הימנן. [3] Midr. r. zu Vajere. [4] Derech erez Kap. 7. [5] Joma 86. [6] Aboth 4. 1. [7] Kidduschin 40 β. 41 a. [8] Berachoth 19 β. [9] Derech erez 4. נאה בכניסתו ונאה ביציאתו. [10] Berachoth 43 β. אל יפסע אדם פסיעה גסה ואל יהלך אדם בקומה זקופה. [11] Daſ. 32 a. [12] Aboth 3. 17. [13] Sabbath 62. המטבה בגדים סוף אינו נהנה מהם. [14] Sabbath 113. [15] Daſ. 114. [16] Daſ. 129 a. [17] Jalkut I. §. 534. [18] Kidduschin 46.

hat der Vornehme den Vortritt, beim Weggehen der Niedere; die Treppe aufwärts der Vornehmere, abwärts der Niedrere; in den Versammlungssaal der Vornehmere, aber ins Gefängniß der Niederere." [1] „Gehen drei Personen zusammen, soll der Vornehme in der Mitte sein;" [2] „Der Lehrer gehe zur Rechten des Schülers; geht ein Gelehrter mit, so hat dieser den Platz in der Mitte, der Lehrer rechts und der Schüler links;" [3] „Auf offener Straße und auf Brücken findet kein Vortritt statt." [4] IV. Gesellschaft. a. Wahl. „Achte stets darauf bei wem du sitzest oder stehst und vor wem du sprichst;" [5] „Schaffe dir einen Lehrer, erwirb dir einen Genossen und beurtheile Jeden nach seiner guten Seite;" [6] „Der Umgang mit Pöbelhaften ist des Gebildeten unwürdig;" [7] „Sei vorsichtig im Umgange mit Großen und Vorgesetzten." [8] b. Besuch. „Empfange jeden Menschen mit freundlichem Gesichte;" [9] „Man stürze nie plötzlich in das Haus eines Andern (ohne vorherige Meldung);" [10] „Wo man nicht gekannt ist, darf man auch das Rühmliche von sich sagen, so der Gelehrte: „ich bin ein Gelehrter." [11] „Der Niedere setze sich nicht früher bis der Vornehme ihm zuruft: „Setze dich!" [12] „Man lehne sich nicht in Gesellschaft an." [13] „Sei dienstfertig gegen Vorgesetzte, herablassend gegen die Jugend und freundlich gegen Jedermann." [14] c. Unterhaltung. „Der Gebildete spricht nicht vor einem Manne von höherer Bildung; fällt Niemanden ins Wort, antwortet nicht voreilig, stellt nur passende Fragen und antwortet gemessen; ertheilt Auskunft über das Erste zuvor und über das Letzte zuletzt; sagt von dem, was er nicht gehört: „ich habe es nicht gehört!" und bekennt immer die Wahrheit." [15] „Man nenne denjenigen ausdrücklich beim Namen, an den man ausschließlich die Rede richten will;" [16] „Sprich nicht unverständlich in der Voraussetzung, man werde dich schon verstehen;" [17] „Widersprich nicht, wenn ein Gelehrter eine Behauptung aufstellt." [18] d. Tafel. „Ein geladener Gast bringe keine Ungeladenen mit;" [19] „Man lade keinen Gast, von dem zu vermuthen ist, daß er die Einladung nicht annehmen werde;" [20] „Die Gesinnungsreinen in Jerusalem nahmen nur am Mahle theil, wenn sie vorher wußten, mit wem sie speisen werden;" [21] „Der Gast richte sich nach dem Willen des Hausherrn;" [22] „Ohne Erlaubniß des Hausherrn gebe man von den Speisen weder dem Kinde noch dem Diener desselben;" [23] „Die gewöhnliche Speisestunde ist die vierte (10 Uhr Morgens); die fünfte (11 Uhr) ist die der Arbeiter, die sechste (12 Uhr) die des Gelehrten, aber später ist das Essen, als wenn man einen Stein in einen Schlauch wirft;" [24] „So lange derjenige, der das Brod bricht und den Segen spricht, noch nichts genossen hat, sollen auch die andern Tischgenossen nichts genießen;" [25] „Drei Dinge bringen in kleiner Dosis angenehme Wirkung, in großer unangenehme hervor: Salz, Sauerteig und Ziererei;" [26] „Einem Geringen kannst du die dir dargebotenen Speisen ablehnen, aber nicht einem Vornehmen." [27] e. Speise und Trank. R. Akiba rühmt die Sitte der Meder, daß sie das Fleisch auf dem Tisch tranchiren. [28] „Schleudere nicht mit Brod, lege kein rohes Fleisch auf Brod und führe keinen vollen Becher über dasselbe." [29] „Von Speisen in flachem Geschirr läßt man keinen Rest übrig, aber wol von denen in tiefem Geschirre" [30] „Das Leeren des Bechers in einem Zuge ist Völlerei, in dreien Ziererei, aber in zweien der richtige Brauch;" [31] „Der Gast, dem ein Becher gereicht wird, warte wenig bevor er trinkt." [32] f. Tischunterhaltung. „Während des Essens spreche man nicht." [33] Nach demselben: „Wenn drei Personen an einem Tische essen, ohne sich von der Gotteslehre zu unterhalten, deren Mahl gleicht einem Todtenmahle; unterhalten sie sich jedoch von den Worten der Thora, so gleicht deren Tisch dem

---

[1] Derech erez sutta 6. [2] Erubin 54 β. [3] Derech erez 1. [4] Berachoth 46 β. [5] Derech erez sutta 5. [6] Aboth 2. [7] Daf. 3. 14. Pesachim 4. [8] Aboth 2. 3. [9] Daf. 1. 13. [10] Kethuboth 62 β. [11] Nedarim 62 a. [12] Jeruschalmi Kethuboth 26. [13] Derech erez sutta 6. [14] Aboth 3. 16. [15] Aboth 5. 10. [16] Joma 4 β. [17] Aboth 2. 5. [18] Chulin 6 a. [19] Baba bathra 98 β. [20] Derech erez 8. [21] Sanhedrin 23 a. [22] Pesachim 112 a. כל מה שיאמר לך בעל הבית עשה [23] Derech erez 9. [24] Pesachim 12 β. Diese Regel ist für die orientalischen Länder berechnet. [25] Berachoth 47 a. [26] Daf. 34 a. [27] Pesachim 86. [28] Berachoth 8 β. [29] Daf. 50 β. [30] Erubin 53 β. [31] Pesachim 68 β. [32] Derech erez 8. [33] Taanith 5 β.

Altare, dem Tische Gottes.[1] g. Abschied. „Man scheide nicht von einander unter Lachen, Scherzen und leichtfertigem Geschwätz, sondern unter belehrender Unterhaltung;“[2] „Man soll von einem Freunde nicht scheiden, ohne ihn um die Erlaubniß dazu ersucht zu haben;“[3] „An den Lehrer richte man die Frage: „Darf ich gehen?“[4] „Man rufe dem Scheidenden zu: „Gehe zum Frieden!“ aber nicht: „Gehe mit Frieden!“[5] Mehreres siehe die betreffenden Artikel im Einzeln.

Gesetzesstudium, siehe: Studium des Gesetzes.

Gesetzeslehrer, siehe: Tanaim, Gelehrter.

Gespenster, siehe: Geister.

Get, גט, siehe: Scheidenurkunde.

Ginster, רותם.[6] Strauch, eine Ginsterart, die am todten Meere und in den Schluchten des Ghor, sowie überhaupt auf der Sinaihalbinsel zu Hause ist. Derselbe wird 10—12 Fuß hoch, bringt kleine Hülsenfrüchte hervor, ist ein Lieblingsfutter für Schafe, und hat in Büschen zusammenstehend einen angenehmen Schatten, unter dem Reisende Schutz und Ruhe suchen. Im Februar trägt er weiße und blaßrothe Schmetterlingsblüthen, die sich noch vor dem Wachsthum seiner zarten Blättchen entfalten. Die Wurzel desselben diente in ihren weichern Theilen in großer Noth zu Nahrungsmitteln.[7] Mehreres siehe: Pflanzen.

Gischala, גוש חלב. Gusch Chaleb. Stadt und Festung in Obergaliläa in einer wegen ihrer Oelpflanzung berühmten Gegend, von der sie ihren Namen hat.[8] Sie wird für eine der ältesten Festungen gehalten,[9] und gilt bei Vielen für das biblische Achleb, אחלב.[10] Heute zeigt man ein Dorf Gisch, auch Gischhalab, 2 Stunden nordwestlich von Zefath. Von ihrer Geschichte weiß man, daß diese Stadt erst unter dem Namen Achleb in den Besitz des Stammes Ascher kam.[11] In den jüdischen Kriegen gegen Roms Herrschaft spielte sie eine bedeutende Rolle. Die heidnische Bevölkerung der Nachbarstädte überfiel Gischala, zerstörte es zum Theil und schleppte viele seiner Bewohner in die Gefangenschaft.[12] Dadurch sahen sich die Zurückgebliebenen zum Aufstande gleichsam herausgefordert. Johannes Sohn Levi, der bekannte Revolutionsheld aus Gischala, stellte sich an ihre Spitze und sammelte sämmtliche Unzufriedenen um sich. Bald wurde er auch von dem Synedrialoberhaupte R. Simon ben Gamliel unterstützt, mit dem er in Freundschaft stand.[13] Er befestigte so stark die Mauern seiner Stadt, daß sie eine der letzten Festungen war, die sich ergaben. Nach ihrer Einnahme wurde die Mauer geschleift, doch kennt noch die Mischna Gischala als Festung.[14]

Glaube, Glaubensartikel, siehe: Dogmen, Religion.

Gleichniß, Parabel, משל, siehe: Parabel, Fabel.

Gnosis, Gnostizismus, siehe: Religionsphilosophie.

Gophni, גופנא,[15] auch Beth Gophnin, בית גופנין,[16] oder Gophnith, גופנית.[17] Stark bevölkerte Stadt, 5 Stunden von Jerusalem, in einem sehr fruchtreichen Thale, die man mit dem biblischen Ofni (s. d. A.) und mit dem heutigen Dorfe „Djifne“ identisch hält. Diese Stadt spielte in den jüdischen Kriegen eine bedeutende Rolle, ihre Bevölkerung war so groß, daß in ihr nach einer Sage sich 24 Priesterbrüder mit 24 Schwestern an einem Tage verheiratheten.[18]

Gottesfurcht, יראת ה', auch יראת אלהים, Ehrfurcht vor Gott. Die Erkenntniß, oder besser die Anerkennung Gottes in seiner Machtfülle und Erhabenheit erfüllt den Menschen mit Schauer und Ehrfurcht und erzeugt in ihm das Gefühl der Bewunderung, Verehrung und Anbetung. Die Gottesfurcht in diesem Sinne, als eine Ehrfurcht vor Gott, gleichbedeutend mit „Religion,“ wird in dem biblischen und nachbiblischen Schriftthume der Juden durch den hebräischen Ausdruck: Jirath elohim,

---

[1] Aboth 3. 3. [2] Berachoth 31. [3] Derech erez 2. [4] Daf. 1. הרוני פטור. [5] Berachoth 64. [6] 1 K. 19. 4. 5; Ps. 120. 4; Hiob 30. 4. [7] Hiob 30. 4. [8] Menachoth 85 β. Sifri zu Haasinu. [9] Erachin 32 a. [10] Richter 1. 13. [11] Richter 1. 13. [12] Josephi vita 10. [13] Daf. 38. [14] Erachin 8. 6. [15] Taanith 4. [16] Tosephta Chala am Ende. [17] Berachoth 44 a. [18] Jerus. Taanith II. 8.

„Furcht, Ehrfurcht vor Gott" bezeichnet. Sie hat nicht die Beengung, den Knechtessinn, die Vernichtung jedes Selbstgefühls und Selbstbewußtseins zu ihrem Boden, sondern grade entgegengesetzt den weiten freien Blick der eigenen Erkenntniß, das tiefe große Anschauen des Menschengeistes in seiner Selbsterfassung, Selbstdurchdringung und Selbstüberzeugung. So wird sie im Mosaismus in Verbindung mit der Liebe gegen Gott als Gebot hingestellt. „Und nun Israel, was fordert der Ewige dein Gott von dir, als nur den Ewigen deinen Gott zu fürchten, in seinen Wegen zu wandeln, ihn zu lieben und ihm zu dienen;" [1] „Den Ewigen, deinen Gott sollst du fürchten, ihm dienen, an ihm hangen und bei seinem Namen schwören." [2] Auch als ihre Aeußerung, wie sie durch Werke zu Tage treten soll, wird der sittliche Lebenswandel, der die Freiheit, Heiligkeit und Liebe zu seinen Grundgesetzen hat, [3] angegeben. „Ich dachte, es wäre keine Gottesfurcht an diesem Orte," [4] war die Antwort Abrahams, weßhalb er Sara als seine Schwester ausgab. „Gott fürchte ich!" gibt Joseph seinen Brüdern als Grund ihrer Freilassung an. Deutlicher: „Die Gottesfurcht ist Böses hassen, Hoffart, Hochmuth und böjen Wandel" (Spr. 10. 27). „Damit du fürchtest den Ewigen deinen Gott, beobachte alle seine Gesetze und Gebote, die ich dir befehle." [5] „Der Ewige unser Gott hat uns die Ausübung aller dieser Gesetze befohlen, um den Ewigen unsern Gott zu fürchten, daß es uns gut ergehe alle Tage und wir am Leben bleiben wie heute." [6] Andererseits wird sie als Wurzel der Weisheit, [7] Anfang der Erkenntniß, [8] selbst voll Weisheit, [9] Quell des Lebens [10] geschildert. Die höchste Würdigung der Gottesfurcht haben wir bei den Propheten, von denen sie als eine Zukunftsverheißung verkündet wird. „Ich, der Ewige, gebe ihnen einerlei Herz und einen Wandel, mich zu fürchten alle Tage, damit es ihnen und ihren Kindern nach ihnen wohl gehe." [11] Das talmudische Schriftthum hat eine Menge von Lehren, Sprüchen und Gleichnissen über die Würdigung, die Gestalt, den Kreis der Gottesfurcht aus den verschiedenen Zeiten der Gesetzes- und Volkslehrer bis gegen das 5. Jahrh. n., die zugleich ein charakteristisches Bild des Kulturzustandes des jüdischen Volkes in diesen Jahrhunderten abgeben. Aus der vormakkabäischen Zeit etwa 200 Jahre v. ist es der Gesetzeslehrer Antigonus aus Socho (s. d. A.), der zum ersten Male im Sinne der chassidäischen Richtung (s. Chassidim) den Ausspruch thut: „Seid nicht wie die Diener, die ihrem Herrn um Lohn dienen, sondern gleichet denjenigen, die ihrem Herrn nicht des Lohnes wegen dienen, es walte über euch die Gottesfurcht." [12] Hier wird das Werk der Liebe, der Gottesdienst aus Liebe, als eine Aeußerung, ein Gebot der Gottesfurcht dargestellt. Die Gottesliebe und die Gottesfurcht sind keine conträre, sondern correlative Begriffe, die Gottesfurcht ist die Mutter der Gottesliebe. Ein späterer Lehrer im 1. Jahrh. n., R. Jochanan ben Sakai, erörtert ihre Beziehung zur Weisheit, insbesondere zur Religionswissenschaft. „Der Weise, lehrte er, in Verbindung mit der Gottesfurcht, ist ein Meister, der sein Werkzeug stets zur Hand hat; aber ein Weiser ohne Gottesfurcht, ist ein Meister, der nicht immer sein Werkzeug bei sich hat." [13] Ein anderes Bild darüber entwirft ein Lehrer des 4. Jahrh. n., Rabba, Sohn von Rab Huna (s. d. A.): „Jeglicher, der Thora (Religionskenntnisse) besitzt, aber keine Gottesfurcht, gleicht dem Schatzmeister, dem die Schlüssel zu den innern Zugängen des Schatzhauses, aber nicht zu jenen äußern übergeben worden, wie kann er zu den Schätzen gelangen?" [14] In einer andern Lehre sucht Ersterer, R. Jochanan ben Sakai, darzuthun, daß die im Buche Hiob dargestellte unerschütterliche Frömmigkeit Hiobs die Gottesfurcht gewesen. [15] In diesem Sinne sind noch die Aussprüche der Lehrer des 2. Jahrh. n.; von R. Chanina ben Dosa: „Derjenige,

---

[1] 5 M. 10. 12. [2] Das. V. 20. [3] Siehe: „Sittenlehre" und „Lehre und Gesetz" in Abtheilung I. [4] 1 M. 20. 11. [5] 5 M. 6. 2. [6] Das. V. 24. [7] Sirach 1. 25. [8] Spr. Sal. 1. 7. [9] Ps. 111. 16; Hiob 28. 28. [10] Spr. Sal. 14. 27. [11] Jerem. 32. 39. [12] Aboth 1. 3. ויהי מורא שמים עליכם. [13] Aboth de R. Nathan Absch. 12. [14] Sabbath 31. דומה לגזבר שנמסרו לו מפתחות הפנימות ומפתחות החיצונות לא נמסרו לו, [15] Sote 27. לא עבד איוב את המקום אלא מיראה.

bei dem die Gottesfurcht der Weisheit vorausging, behält seine Weisheit; aber wo die Weisheit vor der Gottesfurcht da war, bleibt nicht die Weisheit." [1] R. Simon ben Jochai lehrte: „Gott hat in seinen Schatzkammern kein anderes Gut als die Gottesfurcht,[2] denn also heißt es: „die Gottesfurcht ist sein Schatz." [3] Ben Asai bemerkt in Bezug auf Koheleth: „Der Schluß von Allem ist: „Gott fürchte und seine Gebote beobachte, denn dieses ist der ganze Mensch" die ganze Welt ist nur erschaffen, um diesem zu befehlen, d. h. um für diesen, den Gottesfürchtigen, ein zu erfüllendes Gottesgebot zu sein." [4] Aber schon in diesem Jahrhundert machten sich andere Stimmen geltend. „Jjob, lehrte R. Josua Sohn Hyrkanos, war Gott nur aus Liebe ergeben, denn also heißt es: „wollte er mich auch tödten, ich hoffte noch, bis ich vergehe, weicht nicht meine Frömmigkeit." [5] R. Simon ben Elasar behauptet gradezu: „Größer ist derjenige, der aus Gottesliebe das Gesetz vollzieht, als der, welcher es nur aus Gottesfurcht thut." [6] Ebenso war es R. Mair, der in Bezug auf die Lehre des Erstern bemerkt, daß dem Abraham und dem Hiob die Bezeichnung „Gottesfürchtiger" beigelegt wird, wie daher die Gottergebung des Erstern aus Liebe gewesen, so auch die des Letztern." [7] Wie diese Ansicht noch im 3. Jahrh. n. vorherrschend gewesen, ersehen wir aus dem Spruch Ullas, eines Lehrers dieser Zeit: „Größer ist derjenige, der sich von dem Erwerb seiner Hände nährt, als der Gottesfürchtige." [8] Aber andererseits fehlte es nicht an Männern, die im Sinne der Ersten wieder lehrten. R. Elasar trug vor: „Die ganze Welt ist wegen des Gottesfürchtigen erschaffen worden." [9] R. Abba ben Kehana: „Der Gottesfürchtige ist so würdig wie die ganze Welt." [10] Es sind Lehren im Sinne des Lehrers Ben Asai, der die Welt nur geschaffen sein läßt, damit die Gottesfurcht sich werkthätig äußern könne oder mit andern Worten, damit die religiöse Idee zur That werde. So wird sie als eine unentbehrliche Eigenschaft des Lehrers empfohlen: „Jeder, der Gottesfurcht hat, dessen Worte werden gehört." [11] Als Werke der Gottesfurcht nennen sie die Feier von Sabbat und Fest, [12] den Besuch des Gotteshauses in Anstand und Würde, [13] insbesondere die Verehrung des Gelehrten. [14]

Grammatik der hebräischen Sprache, siehe: Hebräische Sprache.

Griechenthum, Hellenismus, יונית, [15] auch חכמת יונית, griechische Weisheit, griechische Welt- und Lebensanschauung. [16] Die Aufnahme und Pflege des Griechischen im Judenthume, der griechischen Sprache, der griechischen Sitte, Bildung und Wissenschaft im Laufe des zweiten jüdischen Staatslebens in Palästina und nach demselben, die eine reichhaltige jüdisch-griechische Literatur geschaffen —, ist eine der merkwürdigsten Erscheinungen in der jüdischen Geschichte, Zeugniß von der starken Bildungsfähigkeit des jüdischen Geistes und des lebendigen Bewußtseins seiner Aufgabe. Die

---

[1] Aboth 3. 9. [2] Berachoth 33. אין לה"ב"ה בבית גנזיו אלא יראה. [3] Jes. 33. [4] Daf. 6. לא נברא העולם אלא לצוות לזה. [5] Sote 27. [6] Sote גדול העושה מאהבה יותר מעושה מיראה. [7] Daf. [8] Berachoth 8. [9] Daf. 10. [10] Daf. [11] Daf. [12] Jebamoth 93. [13] Daf. 6. [14] Siehe: „Gelehrter." [15] Baba kama 82. Sote 40. [16] Daselbst. Verschieden ist dieser Ausdruck gedeutet worden. Maimonides in seinem Kommentar zu Mischna Sote 9. 1. 14. am Ende (vergl. Jerus. Sabbath 1. 4.) erklärt ihn als Bezeichnung einer Räthselsprache, deren sich die Griechen bedient haben sollen. Er verwechselt somit לשון חכמה mit חכמת יונית. Andere (Jellinek u. a.) denken dabei an eine listige Politik, die Staatsklugheit der Griechen, wofür allerdings der Bericht von Baba kama 82 und Sote 49 β, wo von dem verrätherischen Rath, den ein der Chochmath jevanith kundiger Mann den Belagerern gegeben, man liefere ein Schwein statt des Opferthieres — erzählt wird, zu sprechen scheint. Die Dritten endlich halten ihn für eine Benennung der griechischen Gymnastik (Ben Chananja I. S. 251). Nach meinem Dafürhalten wird diese Benennung erst in ihrer Bedeutung klar, wenn wir ihr den ebenfalls oft gebrauchten Gegenausdruck: Chochmath Jisrael חכמת ישראל „die Weisheit Israels," (Midr. r. 1 M. Abſch. 16) oder: Chochmath erez jisrael, חכמת ארץ ישראל, die Weisheit Palästinas (daf.) oder Chochmath hathora, חכמת התורה, die Weisheit der Thora (daf. Abſch. 31, auch Sifra Ende Vaethchanan) vergleichend gegenüber halten; sie bedeutet die Welt- und Lebensanschauung der Griechen und ist eine allgemeine Bezeichnung derselben.

Gegensätze des Orientalismus und Occidentalismus, der Lebensanschauungen des Morgen- und Abendlandes finden in der religiösen Idee des Judenthums ihren Vereinigungspunkt. In ihren Lehren von Gott, Welt, Menschenbestimmung, Volks- und Staatswohl u. s. w. haben die Resultate der griechischen Philosophie, als die reife Frucht des abendländischen Geistes, sowie die der Religionsanschauungen der Inder, Perser und Aegypter, der Repräsentanten des Orientalismus, einen wundervollen Kontakt, so daß man lange versucht war, da die Urheimath beider aufgefunden zu haben. Kaum war die Bibel ins Griechische übersetzt, eben hatten griechische Denker von ihr Einsicht und Kenntniß genommen, als sich schon in den Schulen Alexandriens unter den Neuplatonikern Stimmen erhoben, welche die bedeutendsten Philosophen Griechenlands, den Plato u. a. m. zu Schülern der jüdischen Gesetzgeber, Lehrer und Propheten machten. Wir legen kein weiteres Gewicht auf diese Aeußerungen, aber wir erkennen in ihnen den Ausdruck der überraschenden, fast überwältigenden Macht des jüdischen Schriftthums und resultiren daraus die große Aufgabe des Judenthums, die Gewalt seiner religiösen Idee, die, sobald man sie in das schickliche Gewand zu kleiden versteht, sich zu ihrer Verkündigung der Sprache der Gebildeten bedient. Aber diese Verkündigung der religiösen Idee in der Hülle der Sprech- und Denkweise der Griechen war kein leichtes Werk; harte Kämpfe entwickelten sich zwischen dem jüdischen und griechischen Geist, und manche Verirrung und Verkennung waren unausbleiblich. In dem Verlangen stets zu glänzen, genügte nicht mehr das Einfache in der Darstellung, man nahm zu dem Fremdartigen seine Zuflucht und eine Vermischung und Versetzung der reinen biblischen Lehren mit dem Heidnischen waren die natürlichen Folgen. Es ist fast kein Buch dieser jüdisch-griechischen Literatur, das nicht mehr oder weniger hiervon aufgenommen hat.[1] Dieses Vordringen auf Kosten der biblischen reinen religiösen Idee rief bald eine Reaktion innerhalb des Judenthums hervor; es machten sich Männer zum Schutz des reinen biblischen Gottesglaubens auf, die sich gegen diese ganze Arbeit des jüdischen Hellenismus erklärten, von keinem Siege des Judenthums wissen wollten, der mit der Vernichtung der ursprünglichen Reinheit seiner Lehren erkauft werden sollte. Nur das Christenthum hat an diese Arbeiten des jüdischen Hellenismus angeknüpft und darauf seinen Bau aufgeführt. Es ist nicht uninteressant diesen Geschichtsgang des Griechenthums innerhalb des Judenthums mit seinen kühnen Arbeiten und Kämpfen bis zu seinem völligen Erlöschen kennen zu lernen; einen Beitrag hierzu beabsichtigen wir durch diesen Artikel zu liefern. Die Bekanntschaft der Juden mit den Hellenen datirt sich aus sehr früher Zeit. Javan, Javanim (Ἰάονες, Jonier) als Benennung der Griechen kommt schon in der Völkertafel 1 M. 10. 2. 4. mit seinen vier Stämmen Elisa, Tharsis, Kithim und Dodanim vor. In Joel 4. 6. wird von den nach Javan (Griechenland) verkauften Israeliten erzählt, denen die Rückkehr in Sacharia 9. 13. verheißen wird. Jesaia 66. 19 und Ezechiel 27. 13. ist Griechenland der äußerste Westen von Palästina.[2] Zu eigentlichen Berührungspunkten zwischen Juden und Griechen kam es erst nach dem Exil, in der ersten Hälfte des zweiten jüdischen Staatslebens in Palästina, seit Alexander dem Großen und den nach ihm sich entwickelnden Kämpfen zwischen den aus seinem Reiche entstandenen neuen Monarchien. Unter Alexander dem Großen und nach ihm unter den Ptolemäern (320 v.) kamen die Juden nach Alexandrien, Leontopolis und nach andern ägyptischen Gegenden, sowie nach den Hafen- und Inselstädten zwischen Afrika und Asien als z. B. Cyrene, Berenice u. a. m. In Kleinasien wurden sie durch Antiochus III. verpflanzt, sie wohnten in den bedeutendsten Städten, und waren besonders in Kappadocien, Antiochien und Damaskus sehr zahlreich. Ebenso verbreiteten sie sich auf die Inseln zwischen Asien und Europa aus, als z. B. Delos, Kos, Euböa, Cypern, Creta, Melos u. a. m. In allen diesen Ortschaften wohnten sie vermischt mit den griechischen Bewohnern derselben, mit denen sie verkehrten

[1] Vergleiche die Artikel: Apokryphen, Septuaginta, Philo, Josephus, Religionsphilosophie u. a. m. [2] Siehe Javan in Abtheilung I. dieses Werkes.

und Umgang hatten. In Palästina gab es seit der Syrerherrschaft in den Seestädten, die als Freistädte anerkannt waren, eine überwiegend griechische Bevölkerung. Nicht besser sah es in Galiläa aus, das als Bezirk der Heiden verschrieen war. Josephus rechnet die Städte: Cäsarea und Gaza im Westen, Gadara und Hippos im Osten als größtentheils von Griechen bewohnt. So waren die Juden in und außerhalb Palästinas durch ihren Verkehr mit den Griechen zur Erlernung der griechischen Sprache und Aneignung griechischer Sitten und griechischer Lebensweise gleichsam gezwungen. In Jerusalem hatten diese griechisch redenden Juden aus Cyrene, Alexandrien, Cilicien und andern asiatischen Städten als z. B. Tarsus u. a. m. eigene Synagogen,[1] was auch in den andern bedeutenden Städten Palästinas der Fall war. Griechische Sprache, griechische Sitten und griechische Bildung gehörten daher zum guten Ton, eine Macht, der sich nicht ein Mal das untere Volk ganz entziehen konnte. Auch die gewöhnliche Landessprache der Juden wurde mit einer Masse griechischer Wörter versetzt. Diese Umwandlung des jüdischen Volkslebens brachte eine neue Epoche in die jüdische Kulturgeschichte; der Einzug des Hellenenthums riß Alles mit sich, drang immer weiter vor und bedrohte auch das Heiligste, die Religion des Mosaismus, ihren Tempel und Altar. Sprache, Sitten, Schönheitssinn, Schauspiele, Wettkämpfe, Volksaufzüge bei Festen, Volksberathung, philosophische Schulen u. a. m. wirkten mächtig auf das Volk ein, waren die siegreichen Waffen, denen sich Alles in dem ersten Rausch der Neuheit unterwarf. Der Andrang zu denselben war so groß, daß selbst Priester den Altar verließen und an den Ringspielen theilnahmen. Befördert wurde dieses Unwesen durch die Treulosigkeit der durch Verrath gewordenen Hohenpriester Jason und Menelaos unter der Syrerherrschaft des Antiochus III. Im Jahre 144 v. wurde nach Onias III. Jason Hoherpriester und erkaufte sich um den Preis von 150 Talenten von Antiochus III. die Erlaubniß zur Errichtung von Gymnasien in Jerusalem. Bald sah man in Jerusalem, sowie in den andern von Griechen bewohnten Städten Theater, Schauspiele, Ring- und Fechtspiele. Das Bundeszeichen der Beschneidung war ein Anstoß bei den nackt Kämpfenden, man ersann dasselbe durch gewisse Vorrichtung unkenntlich zu machen. Der Hohepriester Jason ging in seinem Abfalle allen Andern voran, er sandte nach Tyrus Abgeordnete, die dem Götzen Herakles Opfer darbringen sollten. Sein Nachfolger, der Hohepriester Menelaos übertraf ihn noch, so daß dessen Schandthaten auch die Gemüther der Griechischgesinnten empörten. So war es dem Antiochus ein Leichtes, den letzten Schlag gegen das Judenthum zu versuchen, die völlige Einstellung des alten Tempelgottesdienstes in Jerusalem, die Einführung des Kultus des olympischen Zeus mit der Aufhebung aller frühern jüdischen Gesetze, der Beschneidung, der Speisegesetze u. s. w. Ein Zuwiderhandeln sollte mit dem Tode bestraft werden. Bis dahin hat es die Begegnung des Griechenthums mit dem Judenthume gebracht; es war der Reiz der Neuheit, der so gewaltig wirkte und Alles mit sich hinriß. Aber nun war das Maß übervoll, man erwachte aus der betäubenden Ueberraschung. Es war ein schreckliches Erwachen, überall Verrath und Abfall, aber noch zur rechten Zeit. Ein fürchterlicher Kampf zwischen Judenthum und Griechenthum entspann sich, beide standen einander sich zerfleischend gegenüber und das Judenthum siegte, ging sieggekrönt mit verjüngter Kraft aus demselben hervor. Aber es war nur ein Sieg über die äußere Macht des Griechenthums, der gegen das innere Wehen desselben mußte später auf einem andern Boden, nicht in Palästina, sondern zu Alexandrien, in Aegypten errungen werden. In Palästina lag seit dem Siege der Makkabäer (s. d. A.) das heidnische Griechenwesen vollends vernichtet, es blieb bei den Juden von demselben nur noch die Sprache, vielleicht auch das Studium seines Schriftthums. Erst in den Brüderkämpfen der beiden Thronerben Johann Hyrkans, Aristobul und Hyrkan, wo bei der Belagerung Jerusalems auf den

[1] Apostelgesch. 6. 9; Vergl. Tosephta Megilla cap. 2; Jerus. Megilla III. p. 75. d. Babli Megilla 26 a.

Rath eines verrätherischen alten Helleniſten (64 v.) ein Schwein ſtatt des Lammes zum täglichen Opfer geliefert wurde, erwachte von Neuem Haß und Entrüſtung gegen alles Griechiſche und Fremdartige, und man ſprach den Fluch aus gegen die Erlernung der griechiſchen Weisheit.[1] Dieſes Verbot betraf jedoch nur die griechiſche Wiſſenſchaft, die griechiſche Sprache war davon noch nicht berührt.[2] In Anbetracht der gemiſchten Bevölkerung der vielen Städte Paläſtinas konnte auch ein ſolches Verbot, das die griechiſche Sprache mit in ſich faſſen ſollte, gar nicht erlaſſen werden. Aber auch das Verbot gegen die griechiſche Wiſſenſchaft konnte ſich nicht lange halten. Durch die Herodäer wurde das Griechiſche in Paläſtina wieder ſtark befördert, dem ſich ſelbſt die Synedriſten nicht entziehen konnten. So wird von dem berühmten R. Gamliel I. erzählt, daß man ſich in ſeinem Hauſe des Griechiſchen befleißigte (ſ. Gamliel).[3] Nach Joſephus ſchrieb ſelbſt Herodes nach Muſter eines Julius Cäſar griechiſche Commentarien, welche die Geſchichte ſeiner Kriege und ſeiner Regierung enthielten.[4] Sonſt erkennen wir den Einfluß des Griechiſchen im Laufe des zweiten jüdiſchen Staatslebens in den griechiſchen Perſonennamen, welche auch die Geſetzeslehrer führten als z. B. Antigonus aus Socho, Abtulemos-Ptolemäus u. a. m.; ferner in der Bezeichnung der Tempelgefäße nach dem griechiſchen Alphabet;[5] in den griechiſchen Namen der Münzen, Maße und Gewichte als z. B. Mine מנה von *μνᾶ*; ליטרא, *λίτρα*; אונקיא, *οὐγκια*; תרפעיק, *τροπαικά*; אנטל, *ἀντλητής*; מטרחא, *μετρητής* u. a. m.;[6] ebenſo in der griechiſchen Bezeichnung der Gegenſtände aus der Staatsverwaltung, der Gerichtsbarkeit und des Rechts als z. B. אפרכוס, *Ἔπαρχος*. Gouverneur;[7] ארכון, *Ἄρχων*, Herrſcher; סנהדרין, *συνέδριον*, das Obergericht, Senat; קתוליקי, *καθολικοι*. Verwalter des öffentlichen Schatzes;[8] פרוכל, *προβολὴ*, Gegenſchrift; דייתיקי, *διαθήκη*, Teſtament; אפותיקי, *ὑποθήκη*. Sicherheitsunterlage; אפוטרופוס, *ἐπίτροπος*, Verwalter, Aufſeher, Vormund[9] u. a. m.; beſonders in den Benennungen der Hausgeräthe, Kleidungsſtücke, der vielen Früchte und Speiſen u. a. m., die wir in den betreffenden Artikeln nachzuleſen bitten. Auch die Städte Paläſtinas erhielten griechiſche Benennungen. So hieß das alte Dan Paneas, ſpäter Cäſarea Philippi; Rabbath Amon Philadelphia; Ar Moab Areopolis; Akko Ptolemais; Skythopolis u. a. m. Von dem paläſtinienſiſchen Schriftthume dieſer Zeit, das an die Lehren des griechiſchen Schriftthums erinnert und in denen der griechiſche Einfluß unverkennbar iſt, nennen wir das apokryphiſche Sirachbuch und das 1. Makkabäerbuch. Außerdem ſind uns mehrere Sprüche der Geſetzeslehrer erhalten, die deutlich auf Lehren des griechiſchen Schriftthums anſpielen. So z. B. von Antigonus aus Socho: „Seid nicht wie die Knechte, die ihren Herrn des Lohnes wegen dienen, ſondern gleichet den Knechten, die ihren Herrn nicht des Lohnes wegen dienen, es walte die Ehrfurcht Gottes über euch;“[10] von Abtaljon: „Ihr Weiſen, ſeid bedacht mit euren Worten, vielleicht verſchuldet ihr ein Exil und ihr werdet nach einem Orte böſer Waſſer (Irrlehren) verwieſen, es trinken die Schüler nach euch, und der Name Gottes wird entheiligt.“[11] Die Krone des ganzen jüdiſch-griechiſchen Schriftthums in Paläſtina machen die Schriften des Joſephus Flavius aus. Dieſelben liegen uns in ihren vier Abtheilungen vor: 1. Ueber die jüdiſchen Kriege in 7 Büchern; 2. Die jüdiſchen Alterthümer in 20 Büchern; 3. Die Selbſtbiographie; 4. Ueber das hohe Alter des jüdiſchen Volkes in 2 Büchern gegen Apion. Die ihm zugeſchriebene Schrift von den Makkabäern oder über die Macht des Geiſtes erweiſt ſich als eine ihm unterſchobene; ſie hat einen Alexandriner zum Verfaſſer.[12] In denſelben ſpricht Joſephus

[1] Baba kama 82, Sote 49. [2] Daſ. Wir finden in dem Verbote nur gegen die griechiſche Weisheit, חכמת יונית, erwähnt, von der wir die griechiſche Sprache zu unterſcheiden haben. [3] Gittin 28, Sote 49. [4] Joseph. Antt. 14. 641. [5] Mischna Schekalim 2. 3. [6] Siehe Zuckermann, Münzen, Maße und Gewichte. [7] Schebuoth 6. [8] Jerus. schekalim. [9] Kethuboth 13. [10] Aboth 1. 3. [11] Daſ. 1. 11. [12] Außer dieſer Schrift hatte er noch im Sinne, wie er in 1 Buch der Alterthümer ſagt, einen Kommentar zur heiligen Schrift zu ſchreiben.

von griechisch gebildeten Staatsmännern und Aspiranten griechischer Wissenschaft.[1] Auf einer andern Stelle sagt er: „Von den Griechen sind wir mehr durch die Oertlichkeit als durch die Beschäftigung getrennt."[2] Doch bekennt er, daß auch die gebildeten Juden nicht die feine Aussprache des Griechischen besaßen.[3] Werfen wir einen Blick in das Innere dieses Schriftthums, so gewahren wir eine vorherrschend apologetische Richtung; es ist ein geistiger Kampf, der nun ausgefochten wird. Josephus weist in denselben die Vorurtheile und Beschuldigungen gegen das Judenthum, die falsche Auffassung seiner Lehren, Gesetze und Institutionen aufs Entschiedenste zurück, stellt das Heidenthum in seiner Blöße dar und führt die jüdische Religion, ihre Bestimmung und Zukunft recht klar seinen griechischen Lesern vor die Seele. Doch bemerken wir in denselben eine abweichende Darstellung von der gewohnten jüdischen Auffassung, wo Vieles theils verschwiegen, theils in eine andere Form gekleidet, theils nach dem Geist der Griechen umgebildet wird.[4] Doch bildete das hier nur ein matter Schatten dem gegenüber, was in dieser Richtung von den Juden in Alexandrien geleistet wurde. Unter der Regierung der menschenfreundlichen Ptolemäer war den Juden in Aegypten der Kampf um die Duldung und fernere Existenz ihrer Religion erspart. Sie genossen bald von Anfang volle gleiche Rechte mit den griechischen Einwohnern Alexandriens und Aegyptens überhaupt, und für die freie und öffentliche Ausübung ihres Kultus existirte kein Hinderniß. Dagegen erhoben sich nicht selten gegenseitige Reibungen und Anfechtungen zwischen beiden, eine Art geistiger Kämpfe, Angriffe von den Griechen auf die ihnen fremdartigen und auffallenden Lehren und Gesetze des Judenthums. In keinem Lande stießen die Gegensätze zwischen Juden und Griechen so schroff auf einander als hier. Alles, was dem Einen heilig war, erfüllte den Andern mit Abscheu und Entsetzen. Die Absonderung der Juden in Speise und Trank, in Schließung von Ehen mit Heiden; insbesondere ihre Enthaltsamkeit von Schweinefleisch u. s. w. erschienen den Griechen als eine Verkehrtheit und Beschränktheit. Man hielt das Judenthum für einen barbarischen Aberglauben. Die Juden sahen sich zur Vertheidigung ihres Heiligsten herausgefordert, die Arena füllte sich bald von muthigen und guten Kämpfern. Ein reiches Schriftthum wurde geschaffen, das mit der einfachen Uebersetzung der heiligen Schrift begann (Septuaginta) und sich zu den freien philosophischen Arbeiten eines Philo erhob. Es kann hier nicht unsere Sache sein, die Abfassung, den Inhalt und den Gedankengang der Schriften dieser reichen Literatur einzeln anzugeben, wir haben darüber den Artikel „Philo und das alexandrinische Schriftthum" aber wir wollen doch seine Haupterzeugnisse kurz berühren, um den Geschichtsgang des jüdischen Hellenismus bis zu seinem Ende aufzuspüren. Das erste und älteste alexandrinische Schriftthum ist die Septuaginta, die schon genannte griechische Uebersetzung des Pentateuchs. Im Jahre 130 v. war sie schon allgemein verbreitet.[5] In der Wiedergabe des hebräischen Textes berücksichtigt sie den kritischen Sinn der Griechen und entfernt Alles, was Anstoß erregen könnte. So werden die naiv poetischen hebräischen Ausdrücke der Bibel, die auf einer sinnlichen Auffassung des Gottesbegriffs beruhen, gemieden oder in andere umgewandelt; die sinnlich wahrnehmbare Gotteserscheinung, das Gottschauen gemieden, die allzu menschlichen Vorstellungen von Gott geändert u. s. w. Die Herrlichkeit Gottes, die schon in dem hebräischen Texte an die Stelle Gottes tritt, kommt hier viel öfter und ausgebildeter in dem Begriff der Unnahbarkeit Gottes und als Ausdruck seiner Stellvertretung vor.[6] Als zweites nennen wir die Briefe des Aristeas. In denselben werden Erklärungen und Aufschlüsse über die Schrift, über ihre verschiedenen Gesetze, die bei den Griechen Anstoß erregten, gegeben. Es ist die erste apologetische Schrift, die nach griechischem Begriffe die Angriffe auf das Judenthum zurückzuweisen sucht. Der Grund der Speisegesetze ist da die Fern-

[1] Joseph. Antt. 16. 7. 1; 20. 11. 2: Contra Apionem 1. 9; vita cap. 9. [2] Joseph. Contra Apion. 2. 10. [3] Joseph. Antt. 20. 11. 2. [4] Siehe: Josephus und seine Schriften. [5] In der Vorrede zum Buche Sirach ist sie schon gekannt. [6] Vergleiche Ausführlicheres in dem Artikel: „Septuaginta" und „Herrlichkeit Gottes" in Abtheilung I.

haltung des Heidenthums. „Rein und unrein" bei den Thieren, insbesondere bei den Vögeln, bezeichnen ihre Natur, ob sie der wilden räuberischen Gattung oder der milden und zahmen angehören. Der Genuß oder Nichtgenuß der Einen oder der Andern soll an Mäßigkeit und Gerechtigkeit gewöhnen. „Wiederkauen" ist das Bild der Erinnerung; „gespaltene Klauen" das der Unterscheidung zwischen Heiden und Juden. Diesem reihen wir als drittes das Buch der Weisheit an. Dasselbe geht schon weiter, seine Sache ist nicht mehr die Apologetik, sondern die Polemik gegen das Heidenthum; es tritt ganz herausfordernd auf. Andererseits haben wir darin schon eine Vermischung des Judenthums mit griechischen Philosophemen, platonischen Ideen. Wir erkennen dieselben in der Darstellung des Körpers als eines Kerkers für die Seele;[1] der Annahme einer Präexistenz der Seele;[2] der Darstellung der Unsterblichkeit der Seele;[3] der Angabe einer ewigen Urmaterie, aus der die Welt geschaffen wurde;[4] der Scheidung der in der Welt wirkenden Gotteskraft von dem außerhalb der Welt existirenden Gott. So wird die Weisheit Gottes ganz objektiv als ein Ausfluß der Gottesherrlichkeit, Abglanz des ewigen Lichtes, ein Spiegel der göttlichen Wirksamkeit aufgefaßt. Sie ist die Schöpferin der Welt, die Künstlerin von Allem.[5] Doch war dieses Buch nur ein Vorläufer zu bald größern und ausführlichern Arbeiten, die durch eine Versetzung oder Verschmelzung des Judenthums mit den philosophischen, platonischen Ideen dasselbe zum Siege über das Heidenthum zu verhelfen, zum Ziele hatten. Daß ein solches Verfahren auch das Judenthum in der Reinheit seiner Prinzipien, Lehren und Gesetze auflösen und vernichten müsse und dadurch höchstens nur ein Drittes geschaffen werden könne, das weder Judenthum noch Heidenthum ist, davon hatte man keine Ahnung, oder wollte nichts davon wissen. Man wies Lehren, Meinungen und Gesetze der griechischen Philosophen als schon in der Bibel enthalten, nach. Wie dies möglich war, das Mittel hierzu war die allegorische Auslegungsweise (s. Allegorie), deren man sich bediente. Der erste unter den Juden, der hiervon den vollen Gebrauch machte, war Aristobul. Er versuchte mittelst derselben in seiner Widmungsschrift an den König sämmtliche Gott versinnlichenden Ausdrücke in der Bibel zu erklären. Man habe unter: „Stehen Gottes" nur den Bestand der Weltordnung; „Hand Gottes" die Macht Gottes; „Sprechen Gottes" das Wirken der absoluten Ursache u. s. w. zu verstehen.[6] Mehr als dieser war es Philo, der Philosoph in Alexandrien, der diese Auslegungsweise in seinen Schriften in Anwendung brachte. Ueber den Werth derselben sagt er: „Wie kann ein vernünftiger Mensch meinen, ein Gesetzgeber wie Moses habe von einfachen Geschlechtsregistern berichten wollen, man solle von ihm wie von einem Geschichtsschreiber Kriege und Schlachten lernen! Das wäre absurd. Jene äußerliche Erzählung also ist nur das Gewand eines tiefen geheimnißvollen Sinnes. Mit Hülfe derselben hat er den großen Bau seines philosophischen Lehrgebäudes aufgeführt, welches das Judenthum als ein Werk voll philosophischer, erhabener Ideen nach griechischem Muster in einer glänzenden griechischen Sprache seinen heidnischen Lesern vorführte. Wir bringen von demselben nur eine kurze Skizzirung der Hauptgegenstände und verweisen über das Ausführliche auf den Artikel „Philo und die alexandrinische Philosophie." Gott ist nach ihm ein bestimmtes persönliches Wesen, aber auch wieder das Allgemeinste, das nur schlechthin Seiende, das reine Sein. Er ist erhaben, und man kann von ihm nur wissen, daß er ist, aber nicht, was er ist. Gott kann mit Namen gar nicht beschrieben werden, er ist eigenschaftslos, ein reines Sein. In der Lösung der Frage, wie Gott als das erhabenste und vollkommenste Wesen mit der aus irdischem Stoffe bestehenden Welt in Verbindung treten könne — nimmt er eine Reihe von Mittelwesen an, eine geistige Welt der Ideen, wirkende Kräfte und Urbilder der zu schaffenden Dinge, die er sich bald als unzertrennliche Potenzen in Gott, bald als selbständige, persönliche Wesen, als wirkende Engel denkt. Wir sehen darin nichts

---

[1] Weisheit 9. 15. [2] Das. 8. 19. [3] Das. 2. 23. [4] Siehe: Schöpfung. [5] Weisheit 7. 21; 8. 5. 6. [6] Euseb. praep. ev. lib. XIII.

als eine Vermischung der platonischen Ideenlehre mit der jüdischen Engelvorstellung, deren Hauptbegriff sich in seiner Darstellung des Logos, als Bezeichnung des Inbegriffs aller geistigen Kräfte, der Zusammenfassung der ganzen Ideenwelt gipfelt. Er nennt ihn den wahren Mittler zwischen Gott und Welt, welcher die göttlichen Befehle in der Welt vollzieht; einen Erzengel, welcher alle Offenbarungen und Wirkungen Gottes vermittelt und heißt daher Stellvertreter Gottes. Er vertritt die Welt bei Gott als Hoherpriester und Mittler, er vertritt aber auch Gott, den Unnahbaren der Welt gegenüber u. s. w. Seine Lehre von Menschen ist, daß es zwei Urmenschen giebt, einen übersinnlichen, nach dem Bilde Gottes geschaffenen Idealmenschen und einen sinnlichen, irdischen, geschichtlichen Adam. Wir haben hier die platonische Ideenlehre, nach welcher Philo die zwei im ersten Buch Moses gegebenen Erzählungen von der Erschaffung des Menschen auslegt. Den ersten nennt er den himmlischen Menschen, nach dem Bilde Gottes geschaffen, den andern den irdischen aus der Erde entstanden. Eine solche Mischung von jüdischen und platonischen Ansichten hat auch seine Darstellung des Menschen in seiner sittlichen Aufgabe. Die Materie ist der ewige Stoff, der Möglichkeitsgrund des Seins, das Gegentheil des Geistes, welcher Gott ist. Die Unvollkommenheiten der Welt rühren theils daher, daß nicht Gott, sondern untergeordnete Wesen ihre Urheber sind, theils liegt es im Wesen der Urmaterie, nicht jede Vollkommenheit annehmen zu können. Aus solchen zwei verschiedenen entgegengesetzten Faktoren entsteht der Mensch, aus Leib und Geist. Die Seele ist ewig und nur zur Strafe in den Körper gesetzt, ein Funke des göttlichen Geistes in dem Kerker der Sinnlichkeit. Doch kann der Geist in Momenten der Extase in seine ursprüngliche Freiheit zurückgesetzt werden; es ist daher Aufgabe des Menschen, seine endliche Verstandeskräfte aufzugeben und ganz in Gott zurückzukehren. Das menschliche Licht muß untergehen, so daß das göttliche aufleuchten soll. Im Maaße, wie der Mensch seine Sinnlichkeit unterdrückt, kehrt beim Tode die Seele als reife Frucht zu ihrem Ursprunge, Gott, zurück. Man war für diese Darstellung des Judenthums, diese Verschmelzung des Griechischen und Jüdischen so sehr eingenommen, daß man durch sie schon von der Besiegung des Heidenthums träumte. Dichter und Sänger unter den Juden Alexandriens erhoben sich und verherrlichten durch Sang und Dichtung diesen Sieg des Judenthums. Bekannt sind die Sybillendichtungen aus der Zeit gegen 35. v., die in Orakelform den tiefen Gehalt des Judenthums verkünden und den Sieg desselben prophezeien.[1] Diesen reihen wir das Mahngedicht des jüdischen Phokylides an, das in 227 Versen die Werke der jüdischen Sittenlehre: Gerichtigkeit, Barmherzigkeit, Wahrhaftigkeit, Mäßigkeit und Keuschheit u. a. m. einschärft. Von den Dichtungen, welche in verschiedenen Sagen den Sieg des Judenthums über das Heidenthum feierten, nennen wir: 1. Die Dichtung vom Bel und dem Drachen zu Babel; 2. den apokryphischen Brief des Jeremias; 3. die Zusätze zum Buche Ester; 4. das Aristeas-Buch; 5. die Zusätze zum Buche Daniel; 6. das 3. Buch Esra u. a. m. Diese Freude theilten nicht die palästinensischen Juden; sie blickten tiefer und sahen in dieser ganzen Thätigkeit nichts als eine Entheiligung und Vernichtung des Judenthums. Der reine Gehalt desselben war durch den fremden Beisatz des Griechischen getrübt, der Monotheismus durch die Annahme von Mittelwesen bis zur Unkenntlichkeit entstellt, die Allegorisirung der Gesetze hat ihnen den positiven Boden für ihre Vollziehung vernichtet und die geschichtlichen Persönlichkeiten scheinen dadurch jede Wahrhaftigkeit ihrer ehemaligen wirklichen Existenz verloren zu haben. Alles ward vergeistigt und in seinem weitern Anspruch auf Verwirklichung, Ausführbarkeit und fernere Gültigkeit in Frage gestellt. Philo selbst kämpft schon gegen diejenigen, die sich mit der geistigen Auffassung des Gesetzes genügen und nichts von dessen Verwirklichung wissen wollen. Es erhoben sich daher in Paläſtina Stimmen der bedeutendsten Gesetzeslehrer, die das ganze alexandrinische Schriftthum als ein antijüdisches bezeichneten

[1] Siehe: Sybillen.

und aus dem Schooße des Judenthums entfernt wissen wollten. Schon von der Anfertigung der griechischen Bibelübersetzung der Septuaginta (s. d. A.) heißt es, daß die Frommen in Palästina sie als ein Werk des Abfalls angesehen und den Tag der Vollendung derselben als einen Unglückstag für Israel gleich dem, an welchem das goldene Kalb zur Anbetung gemacht wurde, betrachtet haben. Die Schriften der ganzen alexandrinischen Schule wurden für libri externi, ספרים חצונים,[1] außerhalb des Judenthums stehende Bücher betrachtet und als ketzerische, ספרי מינין, Bücher der Minäer verbannt.[2] Viel mag wol hierzu die Entstehung des Christenthums beigetragen haben, das an die Resultate des jüdisch-griechischen Schriftthums anknüpfte und darauf, wie schon oben erwähnt, seinen Bau aufführte. Auch die in den letzten, 50 Jahren des jüdischen Staates ausgebrochenen Feindseligkeiten und Kämpfe zwischen Griechen und Juden in vielen Städten Palästinas, sowie der Haß gegen die Herodäer die das heidnische Griechenwesen: Theater, Fechtspiele u. a. m. vermehrten und förderten und endlich zuletzt der Beginn der Feindseligkeiten zwischen den heidnischen und jüdischen Bewohnern beim Ausbruch des jüdischen Krieges haben ihren Einfluß darauf ausgeübt. So lesen wir: „In dem Kriege gegen Titus traf man die Verordnung, daß Niemand mehr sein Kind Griechisch lernen lasse.“[3] R. Jochanan ben Sakai (70 n.) ruft am Schlusse einer Diskussion mit einem Sektirer über den Grund der Reinigung durch die Asche der verbrannten rothen Kuh seinen Schülern zu: „Wisset, m. L., nicht der Todte verunreinigt, nicht die Asche reinigt, aber ein göttliches Gesetz ist es, über dessen Grund wir nicht weiter forschen dürfen.[4] Wir erkennen in diesem Ausspruch das offene Bekenntniß einer gegen den Hellenismus verfolgenden neuen Richtung. „Nicht fragen und forschen nach der Bedeutung und dem Grund des Gesetzes, sondern das Gesetz ausüben“ war nun das Loosungswort der Lehrer in Palästina im Gegensatze zu denen in Alexandrien. Noch war damit nicht der Ausschluß des hellenistischen Schriftthums ausgesprochen; der ganze Unterschied zwischen dem heiligen Schriftthum und dem jüdisch-griechischen, den Büchern Homerus,[5] besteht nach ihm nur darin, daß diese nicht die Hände verunreinigen.[6] Aber von einem ältern Lehrer R. Gamliel I. (30 n.) wird erzählt, daß er eine aramäische Uebersetzung des Buches Hiob, ein Targum Jjob, wegzuschaffen befahl.[7] Auch von anderer Seite erhoben sich Stimmen gegen die Fälschung des göttlichen Wortes und das Eindringen des Hellenismus. Im äthiopischen Buche Henoch 94. 5; 98. 15; 99. 2; 99. 14; 104. 10. lesen wir: „Wehe euch, die ihr Lügen redet und Frevelworte niederschreibet, denn sie schreiben ihre Lügen auf, damit man sie höre und nicht vergesse, sie haben keinen Frieden und sterben plötzlich —; wehe euch, die ihr die Worte der Rechtgläubigkeit fälschet, und von dem ewigen Gesetze fallen sie ab.“[8] Ferner: „sie ändern die Worte der Wahrheit, führen schlechte Reden und schreiben Lügenbücher über ihre Reden.“[9] Kapitel 98. 15. wird in bitterer Auslassung über das griechische Gift geklagt, das in die Schriften gedrungen. Zu einem förmlichen Verbot kam es erst unter dem Patriarchat R. Gamliel II. (90 n.). R. Akiba thut den Ausspruch: „Wer in den externen Schriften, ספרים חצונים, liest, hat keinen Antheil an der zukünftigen Welt.“[10] Ihm schließt sich sein Zeitgenosse R. Tarphon an, der erbittert ausruft: „Kämen mir die Bücher der Minin in die Hände, ich würde sie sammt den Gottesnamen in ihnen verbrennen.“ „Sollte Jemand von einem Mörder oder einer Schlange verfolgt werden, flüchte er sich lieber in das Haus eines Götzendieners, aber nicht in

---

[1] Daß man darunter nicht die Apokryphen im Allgemeinen, sondern vorzüglich das alexandrinische Schriftthum verstand, habe ich in dem Artikel Apokryphen S. 68 Anmerkung 4 und S. 69 Anmerkung 1 nachgewiesen. [2] Vergleiche auch über die Bedeutung dieses Ausdruckes dieselben Anmerkungen. [3] Sote 49. בפולמם של טיטוס גזרו שלא ילמד ארם את בנו יונית. [4] Midr. r. zu חוקת. [5] Ein Ausdruck für das hellenistische Schriftthum. Siehe: Apokryphen. [6] Jadaim 4. Vergl. den Artikel Apokryphen S. 68 Anmerkung 4 und S. 69 Anmerkung 1. [7] Siehe den Artikel: Gamaliel I. [8] Daf. 98. 75 – 99. 2. [9] Daf. 104. 10. [10] Sanhedrin S. 100. Vergl. den Artikel Apokryphen S. 69 in den Anmerkungen daselbst und S. 70 Anmerkung 2 und 3.

ein Haus von diesen, denn jene wissen nicht und leugnen, aber diese wissen und leugnen." Von einem Dritten, R. Ismael, wird erzählt, daß er seinem Schwestersohn Ben Dama auf die Frage, wann er sich mit dem Griechischen beschäftigen dürfe, geantwortet habe: „Zur Zeit, da es kein Tag und keine Nacht ist!" [1] Zur Rechtfertigung dieses strengen Auftretens werden Beispiele des verheerenden Einflusses des Studiums dieses Schriftthums als z. B. der Abfall des bedeutenden Gesetzeslehrers Elisa b. Abuja, der nach seinem Abfalle vom Judenthume „Acher" hieß; [2] die Sinnesverwirrung Ben Soma's (s. d. A.) und der Tod Ben Asai's, [3] angeführt. [4] Eine weitere Maaßregel war, sämmtliche Lehren des unter den Juden Palästinas verbreiteten Hellenismus als ketzerisch aus dem Judenthume zu entfernen. Von denselben nennen wir die hellenistische Auffassung vieler Gesetze, die nur Gott in seiner Liebe und Barmherzigkeit darstellen sollen als z. B. das Gesetz 3. M. 23. 27. das Neugeborne des Viehes nicht vor dem achten Tage zu schlachten; 3. M. 25. 6. dem Vieh und dem Wild des Feldes im Erlaß- und Jobeljahre das Getreide auf dem Felde freizugeben; 3. M. 22. 28. das Junge mit seinem Erzeuger des Viehes nicht an einem Tage zu schlachten; 5. M. 22. 5. nicht die Mutter mit ihren Küchlein aus dem aufgefundenen Neste mitzunehmen, sondern erst die Mutter freizulassen u. a. m. [5] Die Mischna hat darüber an mehreren Stellen: „Wer da spricht: „Gott! über ein Vogelnest erbarmst du dich; und nur wegen des Guten wird dein Name genannt," den heiße man schweigen." [6] Ein Lehrer des 3. Jahrh. n., R. Jose ben Sebid, giebt als Grund hierzu an, weil dadurch Gottes Befehle nur zu Werken der Barmherzigkeit werden und doch nur der strengen Gerechtigkeit angehören. [7] Ein anderer Lehrer, R. Jose ben Abba, lehrt: „Wer zur Uebersetzung der Gebote in 3. M. 22. 28. hinzufügt: „Mein Volk! So wie wir im Himmel barmherzig sind, sei auch du auf Erden" thut Unrecht, denn dadurch werden die Gesetze Gottes nur zu Werken der Barmherzigkeit. [8] Ein Dritter, R. Chanina (im 3. Jahrh. n.), äußert sich darüber: „Wer da behauptet, Gottes Barmherzigkeit sei ohne Grenzen, dessen Tage mögen gekürzt werden, Gott bestraft ja die Frevler!" [9] Von Rabba, einem Lehrer im 4. Jahrh. n., wird erzählt, daß er einst einen Gelehrten vortragen hörte: „Gott! du schontest des Vogelnestes, schone und erbarme dich unser! Du hattest Mitleid mit dem Vieh, es nicht mit seinem Jungen an einem Tage schlachten zu lassen, o schone und erbarme dich unser!" Scherzend rief er diesem zu: „Wie fein verstehst du deinen Herrn zu überreden." [10] Ein anderes Vorgehen gegen den Hellenismus erstreckte sich auf die Bestimmung der Abschnitte des Pentateuchs, die bei deren Vorlesung übersetzt oder nicht übersetzt werden sollen, worüber wir auf die Artikel: „Vorlesung aus der Thora" und „Exegese" S. 193 und 194 verweisen. Doch muß man es mit diesen Verboten nicht allzu streng genommen haben, da sich die hellenistischen Lehren, Deutung und Auffassung des Gesetzes in dem Targumin [11] und dem Midraschim in großer Menge [12] erhalten haben. Griechische Philosophen Sokrates, Plato u. a. m. werden in der Mischna als Fromme der Heiden genannt, denen die ewige Seligkeit zuerkannt wird. [13] Zahlreich sind griechische Philosopheme über Gott, Schöpfung, Welt, Menschenbestimmung u. a. m.; ferner griechische Lehren und Meinungen in andern verschiedenen Disciplinen: der Medizin, Naturwissenschaft, Astronomie, Geometrie u. a. m. im talmudischen Schriftthum, die zu den Talmudlehrern nur mittelst des jüdischen alexandrinischen Schriftthums gekommen sind. [14] Es würde hier zu weit führen, sie sämmtlich anzugeben, wir verweisen deßhalb den

[1] Aboda sara 89. 99. [2] Vergleiche den Artikel Acher, Apokryphen S. 68 Anmerkung 4 und S. 69 Anmerkung 1. [3] S. d. A. [4] Chagiga 12. 13. 14. [5] Siehe: Gnade und Barmherzigkeit Gottes in Abtheilung I. [6] Berachoth 33. Megilla 25. [7] Daf. [8] Jeruschalmi Megilla Absch. 4. [9] Jalkut I. 535. Vergleiche in Abtheilung I. den Artikel: Gnade und Barmherzigkeit Gottes. [10] Megilla 25 a. [11] S. d. A. [12] Ich mache auf Midrasch rabba Absch. כי תצא aufmerksam, wo die in Berachoth 33 und Megilla 25 verbotene Gesetzeserklärungen ohne Weiteres angegeben werden. [13] Sanhedrin. [14] Vergleiche darüber die betreffenden Artikel. Gesammelt und zusammengestellt findet sich Einiges in den Jahrgängen des Orients, in Frankel's Monatsschrift, Jahrgang 1861 S. 145 und in den Jahrgängen des Ben Chananja.

Leser auf die betreffenden Artikel in diesem Werke. Völlig mit den philonischen Lehren übereinstimmende talmudische Aussprüche haben wir in dem Artikel „Philo der Philosoph und die alexandrinische Philosophie" (s. d. A.) in einer geschichtlichen Uebersicht geordnet und zusammengestellt. Ueberhaupt galt dieses Verbot des Griechischen nur den griechischen Sitten und der griechischen Lebensrichtung, sowie der griechischen Weisheit, soweit sie in dem Hellenismus ihre Aufnahme und ihren Ausdruck gefunden. Ausgeschlossen war hiervon die griechische Sprache, die wie früher als erlaubt auch unter den Gesetzeslehrern bis gegen das 4. Jahrhundert n. in Palästina ihre treue Pfleger und Beschützer hatte. Aber auch von dem Verbote des eben Angegebenen waren die jüdischen Persönlichkeiten frei, die zur Vertretung jüdischer Interessen mit den Behörden verkehrten. So wird von den Patriarchen R. Gamliel I., R. Simon ben Gamliel und Gamliel II. erzählt, daß in deren Haus das Griechische gepflegt wurde, was man ihnen nachsah, weil sie mit den Behörden verkehrten.[1] So kleidete sich ein Ptolemäus, אבטלים, griechisch, schnitt sich das Haar nach griechischer Weise, weil er mit den Personen der Obrigkeit Umgang pflegte und manches Unheil von den Juden abzuwenden hatte.[2] Der Gesetzeslehrer R. Josua ben Chananja führt den griechischen Beinamen scholarios, אסכולסטיקי, Gelehrter.[3] Dieselbe Ausnahme machte man im 2. Jahrh. n. in Bezug auf das Haus des Patriarchen R. Juda I.[4] R. Jochanan (im 3. Jahrh. n.) ging weiter und gab wieder die Erlernung des Griechischen frei; den Männern, um sich vor Verläumdungen zu schützen, den Frauen, weil es sie ziere.[5] Doch schienen hiermit seine andern gelehrten Zeitgenossen nicht einverstanden gewesen zu sein, da sein Jünger R. Abbahu (s. d. A.), der von dieser Erlaubniß für sein Haus den vollen Gebrauch machte, deßhalb trotz seiner Berufung auf den Ausspruch des R. Jochanan darüber viele Anfeindungen zu erleiden hatte.[6] Dagegen waren fast sämmtliche Lehrer der ersten 3 Jahrh. n. mit der Erlaubniß der Erlernung und des Gebrauches der griechischen Sprache vollständig einverstanden. Man erging sich in Lobeserhebungen über die griechische Sprache. „Die keinen Fehler hat," das ist die griechische Sprache;"[7] In drei Dingen steht Griechenland über Rom: „durch seine Gesetze, seine Sprache und sein Schriftthum."[8] Bekannt ist die griechische Pentateuchübersetzung des Aquila, Akyles (s. d. A.), die er im 1. Jahrh. n. im Auftrage der Gesetzeslehrer R. Elieser und R. Josua, wol um die freie alexandrinische Pentateuchübersetzung der Septuaginta aus Palästina zu verdrängen oder wenigstens ihr eine andere mit der Tradition streng übereinstimmende entgegenzustellen, anfertigte und sich den vollen Beifall derselben erwarb.[9] Im 2. Jahrh. n. war es der Patriarch R. Simon ben Gamliel, der offen bekennt, daß die heilige Schrift nur in griechischer Sprache niedergeschrieben d. h. wiedergegeben werden könne. Ein Referent fügt hinzu: „Man untersuchte und überzeugte sich, daß die Thora, der Pentateuch, vollständig nur durch die griechische Sprache übersetzt werden könne.[10] Sein Sohn, der Patriarch R. Juda I. stellt die griechische Sprache der hebräischen ganz gleich und meint, daß man in Palästina entweder hebräisch oder griechisch sprechen solle.[11] Zwei andere Lehrer, Bar Kappara und R. Jochanan, deuten die Worte in 1. M. 3. „Gott breite Japhet (Stammvater der Griechen) aus, und er wohne in den Zelten Sems" dahin, daß die griechische Sprache in den Zelten Sems d. h. in den Zelten Israels gesprochen werde.[12] Ein Dritter, R. Chia ben Abba, Zeitgenosse derselben, deutet im obigen Vers den hebräischen Ausdruck Japhtha, יפת, nach dem Stamme יפה, im Sinne von „schön," daß die Schönheit von Japhet (Griechen), nämlich die Sprache, sei in den Zelten Sems (Israels).[13] So wurde noch im 3. Jahrh. n. in einer Synagoge in griechi-

---

[1] Sote 49 und Baba kama 82. Tosephta babli Sote am Ende ist die Lesart תתירו לר"ע יונית שקרוב למלכות. [2] Daselbst. [3] Midrasch rabba zum Hohld. voce אעלה כחמר. [4] Jeruschalmi Sabbath 4. 1. [5] Jeruschalmi Sote am Ende. [6] Siehe: Abbahu. [7] Megilla 9 β. Jalkut zu 4. M. 19. 2. [8] Midr. r. 1. M. Abschn. 16. [9] Jeruschalmi Megilla 1. 11. [10] Daselbst. [11] Baba kama 83 a. Sote 49 β. בארץ ישראל או להי"ק יונית. [12] Jeruschalmi Megilla 1. 11, Babli Megilla 9. [13] Daselbst. יפיפית של יפת יהיה באהלי שם.

scher Sprache gebetet, und als ein Lehrer das Schema griechisch rezitiren hörte und über dieses Verfahren sich mißbilligend äußerte, wurde er an den Ausspruch erinnert: „Das hebräische Wort Schema, שמע, heißt nicht blos „höre," sondern auch „verstehe" d. h. in jeder Sprache bete, die du verstehst." [1] Nicht unerwähnt wollen wir hier noch lassen die Charakteristik der vier in Palästina zu dieser Zeit herrschenden Sprachen von einem Lehrer des 3. Jahrh. n. R. Jonathan aus Beth Gobrin (Eleuthropolis) sagt: „Vier Sprachen geziemt es, daß man sich deren bediene: der griechischen zum Gesang; der römischen (lateinischen) zum Kriege; der syrischen zur Klage und der hebräischen zur Rede." [2] Wie sich die Gesetzeslehrer manches hebräische Wort durch ein ähnliches griechisches erklärten und die griechische Sprache als ein Hülfsmittel der biblischen Exegese gebrauchten, haben wir in dem Artikel Exegese nachgewiesen. Mehreres siehe: Sprachen, Lexikales, Grammatik, Septuaginta, Religionsphilosophie, Philo u. a. m.

Griechische Bibelübersetzung, siehe: Septuaginta und Uebersetzungen der Bibel.

Griechische Sprache, siehe: Sprache, griechische und Griechenthum.

Griechische Weisheit, חכמת יונית, siehe: Griechenthum.

Große Synode, כנסת הגדולה, hoher Rath, Staatsrath, deutlicher: Männer der großen Synode, אנשי כנסת הגדולה; aramäisch: כנשתא רבתא, auch אינשי כנשתא רבתא; [3] griechisch: *γερουσία τοῦ ἔθνους*, Aelteste des Volkes; [4] später: der Gerichtshof des Esra, בית דינו של עזרא. [5] 1. Name und Bedeutung. Der talmudische Name kneseth hagdola, כנסת הגדולה, ist eine neuhebräische, dem Aramäischen entnommene [6] Bezeichnung für „Versammlung," „Gemeinde," wofür das biblische Schriftthum die hebräischen Ausdrücke: kahal, קהל, [7] kehila, קהלה, [8] auch asupha, אספה, [9] hat. Man versteht im talmudischen Schriftthume darunter die in Nehemia 5. 7. und Esra 10. 8—14 bei der Wiederbegründung des zweiten jüdischen Staatslebens in Palästina zusammengetretene große Versammlung von den aus dem Exile nach Palästina zurückgekehrten Israeliten zur Abstellung der laut gewordenen Klagen über eingetretene Mißstände. Die Benennung: „Männer der großen Versammlung" oder „Männer der großen Synode," אנשי כנסת הגדולה, bezeichnet die Häupter dieser Versammlung, die Männer, die an der Spitze derselben standen und aus ihrer Mitte hierzu hervorgingen, [10] eine Benennung, die viel Aehnlichkeit mit der biblischen: „die Einberufenen der Gemeinde," קרואי העדה, [11] hat. Diese Männer bildeten unter der Perserherrschaft in Palästina die Oberbehörde des neuen jüdischen Staates mit politischem und kirchlichem Charakter zur Berathung und Vollziehung des als Staatsverfassung beschwornen mosaischen Gesetzes. Ihre Stellung und Aufgabe war die einer berathenden, im beschränkten Sinne auch einer gesetzgeberischen Versammlung. Nach Esra 10. 8. wurde die Versammlung der Gesammtgemeinde wegen des Mißbrauchs der Mischehen nach Jerusalem auf Anrathen der Fürsten und der Aeltesten berufen. Das Volk machte den Vorschlag, daß die Häupter der ganzen Gemeinde zusammentreten, [12] um sofort das Nöthige zur Ausführung zu bringen. Vers 16 daselbst meldet die Willfahrung dieses Wunsches. Diese Männer traten als eine berathende Körperschaft zusammen, denen noch die Aeltesten und Richter jeder Stadt

---

[1] Jeruschalmi Sote 7. 1. Vergleiche den Artikel: „Gebetssprache." [2] Jeruschalmi Megilla 1. 9. [3] Targum zum Hohld. 7. 2. [4] 1 Macc. 12. 6; 13. 36; 14. 26; 2 Macc. 2. 27; Joseph. Antt. 12. 3. 3. Siehe weiter über die geschichtliche Bedeutung dieses Namens. [5] Jochsin und Maimonides in Jad Hachsaka. [6] Die Targumim haben dafür כנשא, כנשא. [7] 3 M. 16. 27. [8] 5 M. 33. 4. [9] Esra und Nehemia; vielleicht gehören hierher die in Koheleth 12. 11. genannten כעלי אספות „Herren, Vorsteher der Versammlung," so daß diese Bezeichnung gleichbedeutend mit unserm אנשי כנסת wäre. [10] Nach Esra 10. 6. ויברלו. Vergl. Midr. r. zu Ester Absch. 6 voce בחודש הראשון, wo die Versammlung der Israeliten gegen die Missethat in Gibea פלגש בגבעה als כנסת הגדולה bezeichnet. [11] Siehe Abtheilung I. Artikel: „Gemeinde." [12] Das. Vers 14. יעמדו נא שרינו לכל הקהל.

zur Seite standen.[1] Auch der Ausdruck: „Große Versammlung," קהלה גדולה, als de von Nehemia zusammen berufene kommt vor.[2] Am deutlichsten haben wir die Angaben über diese Institution in Nehemia 8, wo in Vers 1 von der Versammlung des ganzen Volkes zur Anhörung der Vorlesung des Gesetzes durch Esra und in Vers 13 von der Versammlung ihrer Häupter, der Priester und Leviten zur Berathung über die Ausführung und Erfüllung des Gesetzes[3] gesprochen wird. Auch über die Zusammensetzung dieser zweiten Versammlung, der eigentlichen gewählten Oberbehörde haben wir ein deutliches Referat. Unter dem Namen der den beschwornen Vertrag des Volkes zur Aufrechthaltung des Gesetzes ist die dreifache Benennung: „Unsere Fürsten, Leviten und Priester."[5] Andere Stellen haben für „Fürsten" נשיאים „Vaterhäupter," ראשי אבות, auch Volkshäupter,[6] oder „Fürsten und Alten,"[7] „Fürsten und Väterhäupter."[8] Die in Nehemia 8. 3. oben angegebene Versammlung der Volkshäupter, der Priester und Leviten als die Oberbehörde bestand somit aus den Priestern, die das Volk schwören ließen; den Leviten, die dem Volk das Gesetz auslegten[9] und den Volkshäuptern als den Repräsentanten des Volkes. Wir vermuthen die Priester als die Präsidenten der Synode, die die Gesetze zur Verhandlung vorlegen, die Leviten als die, welche sie diskutiren und die Volkshäupter, welche sie zur Ausführung und Vollziehung übernehmen, für deren Verwirklichung Sorge tragen. Im talmudischen Schriftthume kommen als Männer der großen Synode vor: 1. Propheten, נביאים,[10] wol die Zeitpropheten bei Entstehung dieses Instituts: Esra, Nehemia, Chaggai, Sacharia und Maleachi, sowie die Leviten als die begeisterten Sänger, welche prophetische Gebete und Gesänge vortrugen;[11] 2. Alte, זקנים,[12] eine Benennung für sämmtliche Mitglieder,[13] die in späterer Zeit zum Unterschiede von den Synedristen, die ebenfalls „Alte," זקנים, hießen, die „Alten der Vorzeit," זקנים הראשונים, genannt wurden; 3. Schriftgelehrte, Sopherim, סופרים,[14] eine Benennung, die später auch als Bezeichnung sämmtlicher Mitglieder dieser Oberbehörde gebraucht wurde. Eine vierte Benennung ist: „Rest der Männer der großen Synode" oder „Rest der großen Synode," שיורי כנסת הגדולה, worunter man den nach der Auflösung dieser Oberbehörde, wahrscheinlich unter der Syrerherrschaft, noch provisorisch weiter bestandenen Rest derselben versteht. Der kürzere Name für „Männer der großen Synode" ist „Gericht," בית דין,[15] der übrigens auch für das Synedrion (s. Synedrion) vorkommt.[16] Andererseits wird die Benennung „Synode," כנשתא, in den alten Schriften dem Synedrion beigelegt;[17] auch entgegengesetzt findet man den Namen „Synedrion" als Bezeichnung der „Männer der großen Synode."[18] Man faßte beide Institutionen in der Bedeutung von „Obergericht;" daher die Verwechslung beider bei den Spätern. Ungenau ist bei den Lehrern des 3. und 4. Jahrh. n., bei R. Josua ben Levi und Rab Nachman, die Beziehung der Bedeutung des Epithetons „große" גדולה, auf die vollbrachte Thätigkeit der Synode,[19] da dasselbe sich nach oben auf die Gesammtheit des Volkes, auf die ganze Gemeinde Palästinas bezieht. II. Dasein, Zeit, Dauer, Zahl, Klassen, Theile, Zusammensetzung, Zweck und Charakter. Das griechische Schriftthum der Juden in Alexandrien und Palästina,

---

[1] Das. V. 14. [2] Nehemia 5. 7. [3] Das. 8. 13. להשכיל אל דברי תורה. Die erste Frucht ihrer Thätigkeit war die Feier des Laubhüttenfestes und die zweite die Vereidigung der Juden auf das Gesetz, die Anfertigung und Unterzeichnung eines schriftlichen Vertrages zur Beobachtung des Gesetzes. [4] Das. שרינו לוינו ובהנו. [5] Nehemia 8. 15. ראש׳ אבות. [6] Das. V. 18. ראשי עם. [7] Esra 10. 8. [8] Esra 10. 16. [9] Nehemia 8. 7. והמבינים העם לתורה. [10] Jeruschalmi Megilla 1. 5. Das. Berachoth 2. 4. [11] Vergleiche Nehemia 9. [12] Das. [13] Jeruschalmi Berachoth 2. 4. [14] Kidduschin 30, von denen ihre Befehle דברי סופרים, ihre Anerdnungen תקנות סופרים und ihre Weisheit חכמת סופרים oft erwähnt werden. Vergleiche den Artikel: „Sopherim." [15] Maccoth 23 a. [16] S. d. A. [17] Megillath Taanith בב״ח טבת יחבא כנשתא. [18] So in Jeruschalmi Sanhedrin Absch. 11. in Bezug auf die Benennungen in Koheleth 12. 1. אין אסופות, בעלי אסופות, אלא סנהדרין. [19] Jeruschalmi Berachoth Absch. 2. 6. שהחזירו גדולה לישנה. Joma 69. שהחזירו עטרה ליושנה.

das von Josephus, Philo und den Apokryphen, hat keine Erwähnung einer Staatsinstitution in Palästina unter dem Namen „Große Synode" oder „Männer der großen Synode," aber auch im talmudischen Schriftthume wird dieselbe erst von den Lehrern des 3. und 4. Jahrh. n. genannt und zwar ganz allgemein ohne weitere Angabe bestimmter Persönlichkeiten derselben. Diese auffallende Thatsache hat Viele[1] zur Annahme veranlaßt, die wirkliche einstmalige Existenz dieser Staatsinstitution in Abrede zu stellen und die Nennung derselben bei den Spätern als eine Dichtung anzusehen. Andere wollen sie mit dem unter der Syrerherrschaft constituirten Synedrion identisch halten und lassen sie schon früher beginnen.[2] Wir erklären uns für keine dieser Annahmen, sondern gehen auf unsere oben angegebene Auffassung und Begriffsbestimmung des Namens derselben zurück und suchen sie hier weiter zu begründen, um daraus ihre wirkliche Existenz und Constituirung unter Esra und Nehemia zu erweisen. Nach derselben bezieht sich der Ausdruck „große Versammlung," כנסת הגדולה, „große Synode," auf das Volk als Gesammtgemeinde, und der Name: „Männer der großen Versammlung," אנשי כנסת הגדולה, bezeichnet die Häupter und Vertreter der großen Versammlung, der ganzen, großen Gemeinde, des ganzen Volkes als Gesammtgemeinde. Eine Institution „Große Versammlung," „Große Synode" gab es sonach nicht, da dieser Name die Gesammtgemeinde, das ganze Volk, bezeichnet, aber eine unter dem Namen: „Männer der großen Versammlung" als die aus den Vertretern der Gesammtgemeinde gebildete Oberbehörde. Eine solche Oberbehörde als Vertretung der Gesammtgemeinde wird auch in dem oben genannten griechischen Schriftthume der Juden erwähnt. In den Büchern der Makkabäer 1. B. 7. 12; 14. 28. ist von einer „Synode der Schriftgelehrten," *συναγωγὴ γραμματέων*, כנסת סופרים, gegen Alkimos und Bakchides, die Rede; im 1. B. 12. 6; 2. B. 11. 27; 3. B. 1. 8. hat sie den Namen: „Aelteste," *γερουσία* (aus dem Jahre 217); ebenso in Josephus, Alterthümer 13. 4. 9. 5. und daselbst Kap. 5. 8, wo insbesondere dieser Ausdruck im 12. B. K. 3. §. 3. hervorzuheben ist, weil derselbe in dem daselbst zitirten Briefe Antiochus des Großen vorkommt, in dem es heißt, daß bei seinem Einzuge in Jerusalem ihm die Juden mit ihrem Senat, *μετὰ μὲν τῆς γερουσίας*, entgegenkamen. Auf einer andern Stelle[3] läßt Josephus durch dieselbe Behörde, die *γερουσία*, dem Jaddua befehlen, er möchte die widergesetzlich geheiratheten fremden Frauen entlassen. Die wirkliche Existenz der genannten Oberbehörde schon in der vormakkabäischen Zeit ist daher sicher verbürgt. Das Zweite, die Bestimmung der Zeit ihrer Entstehung und Verwaltung macht uns daher keine weiteren Schwierigkeiten mehr. Nach den obigen Zitaten bildete sich diese Oberbehörde unter den zwei Begründern des zweiten jüdischen Staates, unter Esra und Nehemia, die an deren Arbeiten noch lebhaften Antheil nahmen. Sie bestand und entfaltete ihre Thätigkeit in verschiedenen Wandlungen und Ergänzungen unter persischer Oberhoheit, von Artaxerxes I. 444 v. bis Darius II. 328 v., also gegen 116 Jahre und unter griechischer Herrschaft bis zum Tod Simon II. (im J. 196), also 132 Jahre, zusammen 248 Jahre, unter den 4 Hohenpriestern der persischen Oberhoheit Eljaschib, Jojada, Jonathan und Jaddua, und unter den 5 der griechischen Herrschaft: Onias, Simon I., Elasar, Onias II. Sohn Simon's und Simon II. Größere Umstände macht uns die genaue Angabe der Mitgliederzahl dieser Körperschaft. Das talmudische Schriftthum hat darüber: 1. im Talmud Jeruschalmi Megilla 1. 1. „85 Alte und von ihnen (ומהם) 30 und mehrere Propheten bestimmten die Vorlesung des Buches Ester;" 2. im Midrasch:[4] 85 Alte nebst 30 und einige Propheten haben u. s. w. und 3. Talmud babli Megilla 17. 18: „120 Alte und unter ihnen viele Propheten haben das Achzehngebet (s. d. A.) eingesetzt."[5] Nach denselben wären selbst die Talmudlehrer über die Zahl der Männer

[1] Vergleiche Ben Chananja Jahrgang I. [2] Herzfeld, Geschichte. [3] Joseph. Antt. XI. 8. [4] Midr. r. zu Ruth Absch. 3. [5] In Berachoth 33. werden dieselben als die Männer der großen Synode bezeichnet.

der großen Synode im Unklaren. Der Talmud Jeruschalmi giebt 85 Mann an, dagegen wissen der Midrasch und der Talmud babli von 120 Männern. Zur Ausgleichung dieser Differenz hat man richtig an erster Stelle das hebräische Wort מהם, „von ihnen" in עמהם, „mit ihnen" emendirt, so daß es heiße: „85 Alte und mit ihnen 30 und mehrere Propheten," was ebenfalls die Zahl 120 giebt. Hierzu haben wir nur noch zu bemerken, wie wir dies schon oben gethan, daß wir den Ausdruck: „Propheten" in uneigentlichem Sinne zu nehmen und auf die Leviten, als die Gesetzeskundigen, die in Nehemia 8. und 9. die Gesetzeserklärer des Volkes, המבינים העם, heißen, und die begeisterten Sänger der prophetischen Psalmen zu beziehen haben. Auch in den Berichten der Lehrer des 3. und 4. Jahrh. n. ist die oben genannte Theilung der großen Synode in eine Abtheilung von 85 Mann und eine von 35 oder 30 und mehreren Männern. R. Josua ben Levi spricht von einem Obergericht von 30 und einigen Männern;[1] dagegen weiß R. Janai eine Entscheidung der Synode von 85 Alten.[2] Auf einer andern Stelle zitirt Letzterer wieder einen Ausspruch von 30 und einigen Gelehrten.[3] In einer andern Stelle ist das Collegium unter R. Gamliel II. von 85 Mann.[4] Wir resultiren aus allen diesen Berichten, daß das ganze Collegium der „Männer der großen Synode" aus 120 Mann bestand, das in zwei Abtheilungen zerfiel: in eine engere von 35 Mann und in eine größere von 85 Mann; erstere war die der Gelehrten[5] und letztere die von Laien, Vertretern der verschiedenen Volksklassen. Auch das später an dessen Stelle getretene Synedrion in Jerusalem hatte die Zahl 120, nämlich 70 M. des großen Synedrion und 50 M. von den zwei kleinen Synedrien, je 25 Mann. Diese 120 Mann des Collegiums der Männer der großen Synode nach ihrer ersten Zusammensetzung werden in den Büchern Esra und Nehemia in Folgenden angegeben: a. 84 oder 85 Mann, die den Vertrag unterschrieben;[6] b. 26 Mann, die Esra bei seiner ersten Vorlesung beistanden[7] und c. die 7 und 8 Männer, die Gebete und Psalmen vortrugen.[8] Ihre Klassifikation, daß sie aus Priestern, Leviten und den Volksoberhäuptern zusammengesetzt waren, haben wir schon oben in Theil I. dieses Artikels nachgewiesen, und ergibt sich dieselbe auch aus den hier gebrachten Zahlenangaben, sobald wir die Namen derselben in den bezeichneten Stellen lesen.[9] So glich diese Staatsinstitution einer Notablenversammlung, in denen die verschiedenen Stände: die Priester, Leviten und das Volk ihre Vertretung hatten. Ihre Sache war nach Außen die Staatsinteressen bei dem Könige von Persien und später bei den syrischen oder ägyptischen Herrschern zu vertreten. Im Innern hatten sie die Leitung und Entscheidung nach dem als Staatsverfassung beschwornen mosaischen Gesetz. III. Thätigkeit und Würdigung. Die Angaben über die Thätigkeit der großen Synode gehören mehr ihrer ersten Zeit an, sind die ihrer ersten Zeit, die in den Büchern Esra und Nehemia verzeichnet sind, dagegen fließen sie in dem nachbiblischen Schrifthume sehr spärlich. Zur Charakterisirung dieser ihrer Jahrhunderte langen Thätigkeit stellen wir den ihnen in der Mischna (den Sprüchen der Väter) zugeschriebenen Spruch: „Seid bedachtsam im Richterspruch, stellet viele Schüler aus und machet einen Zaun um das Gesetz."[10] Ihre Hauptthätigkeit gleich nach ihrer Constituirung unter Nehemia und Esra war die Vereidigung des Volkes zur treuen Befolgung des Gesetzes,[11] wovon speziell angegeben wird: die Heiligung des Sabbats, die Beobachtung der Bestimmungen des Erlaßjahres, die Fernhaltung von jeder Mischehe (s. d. A.), die Spendung von 1/3 Schekel (s. d. A.) pro Person jährlich, die pünktliche Ablieferung der Abgaben an die Priester (Aaroniden) und

[1] Jeruschalmi Jebamoth am Ende. [2] Jebamoth 121 β. [3] Jeruschalmi Jebamoth Absch. 1. 1. [4] Tosephta Teharoth Absch. 2. Andere Stellen in Sifri zu חוקת und Tosephta Para sprechen von Collegien von 32 Mann. [5] Berachoth 13. werden Gebete den Propheten zugeschrieben und Jerus. Berachoth 1. 8; 7. 3. werden die Leviten als die von den Männern der großen Synagoge bezeichnet. [6] Nehemia 10. [7] Nehemia 8. 4. 7. [8] Das. 9. 4. 5. [9] Am deutlichsten ist diese Zusammensetzung in Nehemia 10. 1. „Unsere Fürsten, Leviten und Priester" ausgesprochen. Vergl. auch Nehemia 8. 13. [10] Aboth 1. 2. [11] Nehemia 10.

Leviten: der Zehnten, der Hebe, der Fruchterstlinge, der Erstgeburten u. a. m., sowie der Holzspenden für den Tempel. Zu ihrer weitern Thätigkeit gehörten: die Belehrung des Volkes aus dem Gesetze durch öffentliche Vorlesung und bei vielen andern Gelegenheiten; die Abstellung verschiedener eingetretener Mißbräuche: als z. B. die Auflösung der Mischehen und Zurücksendung der heidnischen Frauen; die Aufhülfe des in Noth gerathenen Volkes; die Feier des Laubhüttenfestes u. a. m. Im Talmud werden mehrere andere Werke und Einrichtungen auf sie zurückgeführt, die wir als die traditionellen Nachrichten von ihrer Thätigkeit bezeichnen. Dieselben sind: 1. die Sammlung und Redaktion der heiligen Schriften als der 12 kleinen Propheten, der Bücher Daniel, Ezechiel,[1] des Hohelieds, der Sprüche Salomos und des Buches Koheleth,[2] wozu wir auch die Berichte über die Feststellung des Textes durch Angaben von Lesearten, מקרא סופרים, Orthographien, עיטור סופרים, und Umsetzung von Anthropomorphismen und Anthropopathismen in der heiligen Schrift, תיקון סופרים, sowie der Textesergänzungen, was gelesen, aber nicht geschrieben, קרין ולא כתיבין, und was geschrieben aber nicht gelesen wird, כתיבין ולא קרין, rechnen; 2. die Abfassung und Aufnahme des Esterbuches in den Kanon der heiligen Schriften und die Bestimmung, es am Purimfeste vorzulesen;[3] 3. die Bestimmung und Abfassung mehrerer Gebete für feststehende gottesdienstliche Zeiten. Wir haben im Sirachbuch 7. 14. schon die Warnung vor Aenderung und Wiederholung im Gebete, was auf übliche feststehende Gebete schließen läßt. Ein Lehrer des 3. Jahrh. n., R. Jochanan, rechnet hierher das übliche Achzehngebet (s. Schimone Esre)[4] die Benedeiungen vor und nach dem Essen u. a. m.[5] 4. Die Verbreitung von Gesetzeskunde. Auch darüber machen wir auf Sirach 38. 24—33. aufmerksam, wo für Gesetzesstudium geeifert wird. Spätere führen auf sie zurück den Ursprung des Midrasch, der Halacha und Agada.[6] Die Männer der großen Synode werden daher von den Lehrern des 3. Jahrh. n. als die Wiederhersteller des alten Gesetzes in seinem ganzen Umfange gefeiert.[7]

IV. Geschichte. Die geringe Zahl der Notizen in dem nichtbiblischen, insbesondere im talmudischen Schriftthume über diese Jahrhunderte lang bestandene und die Geschicke des jüdischen Volkes in Palästina seit der Rückkehr aus dem Exile bis tief in die Syrerherrschaft leitende Staatsinstitution ist eine auffallende Thatsache, die jedoch, so bald wir das völlige Schweigen dieser Zeit auch über andere Verhältnisse in Betracht ziehen, von ihrem Auffallenden viel verliert. Doch sind auch diese wenigen für die Geschichte dieser Körperschaft von Wichtigkeit. Die Entstehung der großen Synode war, wie wir schon oben angegeben, unter Esra und Nehemia. Wir erkennen in derselben nur eine Erneuerung der Institution der Aeltesten, wie sie sich unter Moses in der Anzahl von 70 Mann constituirt hatte und im Laufe des ersten jüdischen Staatslebens bei wichtigen Ereignissen thätig miteingriff.[8] Einen Begriff der großen Thätigkeit der großen Synode, erhalten wir, wenn wir uns das jüdische Volk in Palästina nach seiner Rückkehr aus den babylonischen Ländern vergegenwärtigen, wie es keine Ahnung von der ihm gewordenen großen Aufgabe hat, in Mischehen von Heiden eingeht, Sabbat und Fest entweiht, um Tempel und Altar sich wenig kümmert, den Zehnt und die andern Priesterabgaben nicht abliefert — und später, in der Zeit der Makkabäerkämpfe, seinen zum Schutz der Religion entwickelten Heroismus betrachten, wie es freudig Alles opfert; lieber den Tod will, als die Entweihung seiner Heiligthümer zu erleben. Von dieser geschichtlich so merkwürdigen Staatsinstitution haben wir in den talmudischen Notizen aus der Zeit der Tanaim (von 150 v. bis 200 n.)

---

[1] Baba bathra 15. [2] Aboth de R. Nathan 1. Vergleiche 2 Macc. 12. 13, wo von der Anlegung einer heiligen Bibliothek durch Nehemia, als der Bücher der Propheten, der Briefe des Königs über die Opfer u. a. m. die Rede ist. Möglich gegen die Samaritaner, die nur den Pentateuch als heilig anerkannten [3] Siehe: Bibel, vergleiche Maccoth 23. Jeruschalmi Megilla 1. 1. [4] Megilla 17. 18. [5] Berachoth 33 a. ברכות חפלות קדושות וחבדלות. Vergleiche Joma 69, Sanhedrin 64 β. [6] Jeruschalmi Schekalim 5. 1. תקנו מדרש הלכות ואגדות. [7] Joma 69, Sanhedrin 64. שהחזירו עטרה ליושנה. [8] Siehe: Aelteste.

die Berichte unter drei Namen: 1. der Thätigkeit der Sopherim (s. d. A.), der Schriftgelehrten; 2. der von den Sekenim (s. d. A.), der Alten, die zum Unterschiede von den spätern Synedristen, die ebenfalls diesen Namen führen, „Sekenim harischonim," die Alten der Vorzeit heißen, und endlich 3. der von dem Rest der großen Synode, משירי כנסת הגדולה. Schon diese drei Namen deuten uns ein Stück Geschichte der großen Synode an, sie stellen uns die Umgestaltung und Entwicklung derselben in ihren Hauptepochen dar. An die Stelle der Gesetzeserläuterer, מבינים, die erst aus Leviten bestanden,[1] treten die Sopherim, Schriftkundige, ein geschlossener Gelehrtenstand, von denen allein man nur als dem Hauptfaktor dieser Institution spricht. Die große Synode unter der zweiten Benennung haben wir in den Büchern der Makkabäer. Unter γερουσία daselbst[2] haben wir nicht blos Gelehrte, sondern auch die Volkshäupter, ראשי עם, deren Rath: „mit dem Rath der Alten," בעצת זקנים, heißt.[3] Auch der Talmud hält die Benennung: „die Alten" für die große Synode als die einer spätern Epoche, die nach der der Propheten (siehe oben), der frühern Zeit, gefolgt war. So wird die Zehntpflicht in Babylonien als das Werk der Prophetenzeit in der großen Synode, aber die Zehntpflicht in Aegypten als die Maaßregel der der Alten, der großen Synode aus der Zeit der Alten angegeben.[4] Wir wissen, daß die Ansiedlung der Juden in Aegypten erst seit der Griechenherrschaft in Aegypten und Syrien wieder stattfand; die Bezeichnung „die Alten" als die der großen Synode war also um diese Zeit vorherrschend. Dagegen kommt, wo von dem gelehrten Theil der großen Synode in dieser Zeit allein gesprochen wird, die Benennung „Propheten," nebiim, für denselben vor.[5] Unter der Syrerherrschaft existirte später die große Synode nur noch in einem Rest derselben, der mit dem Tode des Hohenpriesters Simon II. (196) ganz erlosch. Es scheint eine Auflösung dieser nationalen Institution stattgefunden zu haben, die man nur noch in der Person Simon II. fortbestehen ließ. Sie wurde nach seinem Tode erneuert, aber unter einem griechischen Namen und nicht im alten nationalen Sinne als eine Volksvertretung, sondern als eine gelehrte Körperschaft mit senatorischen Rechten und Befugnissen, als Senat.[6] In der nachmakkabäischen Zeit hat die großartige Entfaltung ihrer Thätigkeit erstere ganz vergessen gemacht. Erst im 3. Jahrh. n., wo in Folge der vielen Verfolgungen in Palästina der bedeutendste Theil der Gelehrten nach den babylonischen Ländern auswanderte, das Synedrion jede Macht und Bedeutung verloren hatte und sich nur noch als ein jüdisches Gericht, בית דין, constituiren konnte, kommt man wieder auf die große Synode, als die erste nationale Institution, zurück, eine Erinnerung der ehemaligen Größe, welche die Unbillen der Gegenwart vergessen machen sollte. R. Chia bar Abba,[7] R. Jochanan,[8] R. Jonathan,[9] R. Josua ben Levi,[10] R. Jirmeja,[11] Simon bar Abba,[12] ein Schüler des R. Chanina,[13] Rab Huna,[14] R. Samuel bar Nachman[15] u. a. m. sprechen von der Zahl, Zeit, den Einrichtungen, Lehren und Leistungen überhaupt der großen Synode. Es scheint wirklich, daß sie sich durch den Hinblick auf diese große Zeit, der Begeisterung und Hingebung der Männer der großen Synode sich selbst in ihrer Zeit der allgemeinen Bedrückung und Erschlaffung der jüdischen Geister wieder aufrichten wollten. Mehreres verweisen wir auf die Artikel: Sopherim, Synedrion, Exegese, Halacha, Agada u. a. m.[16]

---

[1] Siehe oben. [2] Siehe oben. [3] Nehemia. [4] Mischna Jadaim 4. 3. א"ר יהושע מצרים נעשה זקנים וכבל מעשה נביאים. [5] Mischna Pea 2. 6. und Tosephta Jadaim 2. heißt es: חגיי קבלו מן הנביאים, „Die Paare empfingen ihre Lehren von den Propheten." Bekanntlich beginnt das erste Synedrialpaar unter der Syrerherrschaft mit Jose ben Joeser und Jose ben Jochanan. (Aboth 1.) [6] Der Talmud Jerusalmi Sote 9. 10. macht den richtigen Unterschied zwischen der großen Synode und dem Synedrion mit den Worten: אלה שמשו פרנסות ואלה לא שמשו פרנסות. Diese (in der vormakkabäischen Zeit) hatten die Herrschaft, aber jene, (in späterer Zeit), die Synedristen, nicht mehr. [7] S. d. A. [8] Megilla 17. 18. Berachoth 33. [9] Jeruschalmi Megilla 1. 5. [10] Jerus. Jebamoth letzter Absch. am Ende und babli Maccoth 23 f. [11] Jeruschalmi Berachoth II. 3. [12] Midr. r. zu Ruth cap. 3. S. 45 a. [13] Berachoth 33. [14] Jeruschalmi Chagiga zu Ende. [15] Midr. r. zu Ruth. p. 45. [16] Von der hierher gehörenden reichhaltigen Literatur nennen

Guter und böser Trieb, יצרטוב ויצר הרע, siehe: Trieb, guter und böser.

H.

Haber, Chaber, siehe: Chaber.

Hadrian, griechisch: Ἀδριάνος, Adrianos, ebenso im talmudischen Schriftthume: אדריינוס, genauer: P. Aelius Hadrianus, der vierzehnte römische Kaiser, Nachfolger Trajans vom Jahre 117 bis 138 n. Er stammte von einer vornehmen Familie aus dem Munizipium Italika in Spanien ab, und wurde im Jahre 76 n. in Rom geboren, wo sein Vater Aelius Hadrianus Afer Senator und Exprätor war. Dieser starb ihm, als er kaum 10 Jahre alt war; er kam nun unter die Obhut seiner Vormünder, des nachmaligen Kaisers Trajan, dessen Verwandter er gewesen und des römischen Ritters Cälius Attianus, die ihn bis zum 15. Jahre mit dem Studium der griechischen und römischen Literatur beschäftigen ließen. Darauf suchte er seine väterliche Heimath Spanien auf und trat dort in Kriegsdienst. Nach Rom wurde er im 18. Jahre von Trajan zurückberufen, wo er mehrere Würden bekleidete, bis er als Legionstribun am Ende der Regierung Domitians nach dem Innern Mösiens ging. Von da versetzte ihn Trajan nach dem obern Germanien, wo er sich mit einer Enkelin der Schwester Trajans, mit der Sabina, vermählte. Bald wurde er auch mit den höchsten Staatswürden bekleidet, mit dem Quästoramt im Jahre 101 n.; mit dem Volkstribunat gegen 105 n.; mit der Prätur im Jahre 107 n. und endlich mit dem Consulat im Jahre 109. Auf Verwendung der Kaiserin Plotina erhielt er in dem parthischen Kriege die Stelle eines Legaten (114 n.) und wurde in dem darauf folgenden Jahre zum Consul designirt. So bekam er die Statthalterschaft Syriens, nachdem Trajan dieselbe wegen geschwächter Gesundheit aufgegeben hatte. Noch in demselben Jahre wurde er von Trajan adoptirt und nach dessen Tod vom Heer zum Kaiser ausgerufen. Bei seinem Regierungsantritt suchte er vor Allen den Frieden in den aufständischen parthischen Provinzen durch auffallende Nachgiebigkeit wiederherzustellen. Er gab den Parthern die Provinzen Mesopotamien und Assyrien zurück und setzte den von Trajan abgesetzten Kosroës wieder ein. Seine Nebenbuhler, die ihm verdächtig schienen, suchte er aus der Nähe Roms zu entfernen und reiste darauf von Antiochien nach Rom, um die Leiche Trajans zu beschauen. Nochmals kehrte er nach Atiochien zurück, bestellte Catilius Severus zum Statthalter von Syrien und begab sich im Jahre 118 über Illyrien nach Rom. Da überraschte er das Volk und den Senat mit verschiedenen Schenkungen und Freigebigkeit; er erließ der Stadt Rom und den Provinzen die rückständigen Steuern und zeigte sich gegen den Senat durch den bescheidenen Gebrauch seiner Macht sehr günstig. Im Jahre 119 trat er seine berühmten Reisen durch die Provinzen an, die den größten Theil seiner Regierungszeit in Anspruch nahmen. Die Bewegungsgründe hierzu lagen in der Unruhe seines Geistes und in der Neugierde, Alles selbst zu sehen, wovon er früher gelesen und gehört hatte. Von Rom ging er nach Gallien, von da nach Germanien, wo er sich mit dem Heerwesen beschäftigte und bei den Colonien durch Sicherung der Grenzen

---

wir aus älterer Zeit: Maimonides, Vorrede zur Mischna und zu Jad hachsaka; Isaak Abravanel, Kommentar zu Aboth; Simon aus Vidal Salomon ha-Mekri, Beth habchira, Wien 1854; Estori ha Farchi, Kaftor wa Ferach, London 1832; Abraham Sakuto, Jochasin; Abraham Halevi S. Hakkabala; Gedalja iben Jachja, Schalscheleth Hakkabala; Isaak Israeli, Jesod Olam u. a. m. Von den christlichen Forschern älterer Zeit geben wir an: Richard Simon, Hist. crit v. T.; Jakob Alting, Opp. V.; Carl Aurivillius, Disputationes 1790; Wolf, Bibl. bebr. u. a. m. Hieran reihen wir die Arbeiten jüdischer Autoren neuerer Zeit: Krochmal, More Neboche hasman; Jost's Annalen 1839 und 1840; Frankel's Zeitschrift II. und die Monatsschrift I. 203 und Grätz daselbst von 1857; ferner Frankel's Programm 1854; Herzfeld, Geschichte I. 380; Geiger's Urschrift; Löw, Ben Chananja, Jahrgang I.; Levy, Kritisches, talmudisches Lexicon; Weiß, Tradition u. a. m.

verdienstvoll machte.[1] In Britannien, das er nun aufsuchte, setzte er sich durch die Aufführung einer Mauer, 80 Milliarien lang, von Solway-Busen bis zur Mündung des Flusses Tyne, ein bleibendes Denkmal.[2] Von da machte er über Gallien nach Spanien, wo er den Winter 121—122 n. zubrachte. Zum Frühjahr setzte er nach Afrika über, wo er einen Aufstand der Mauritaner unterdrückte. Sodann reiste er über Aegypten nach Asien und war glücklich, durch persönliche Dazwischenkunft einen drohenden parthischen Krieg zu beseitigen. Das Frühjahr 123 brachte er in den Provinzen Vorderasiens zu, in deren größern Städten er mehrere Bauten aufführen ließ. In Athen war er vom Jahre 123 bis 126, wo er sich sehr wolthätig zeigte und in die eleusinischen Mysterien sich aufnehmen ließ. Bei seiner Rückkehr nach Rom wurde er im Jahre 127 als Pater patriae begrüßt, auch seine Frau erhielt den Ehrennamen „Augusta." Seine zweite Reise war nach Afrika, von da im Jahre 131 nach Kleinasien, Syrien, Judäa, Arabien und Aegypten. So kehrte er zum zweiten Male nach Rom zurück. Es brach der Aufstand in Judäa aus, nach Dio 12 in Folge der Gründung einer römischen Kolonie unter dem Namen Aelia Kapitolina auf der Stelle des zerstörten Tempels, aber nach Spartian 13 wegen des hadrianischen Verbots der Beschneidung. Derselbe (s. Barkochba) konnte nur durch Severus, der aus Britannien hierzu gerufen wurde, nach mehreren Jahren unterdrückt werden. Im Jahre 133 war Hadrian wieder in Alexandrien, von wo er sich nochmals nach Judäa begab und daselbst die im Kriege gefangenen Juden als Sklaven auf den Märkten zu Terebinthus und Gaza verkaufen ließ. Nach wiederholter Zerstörung Jerusalems befahl er die Aufführung mehrerer Bauten unter obigem neuen Namen und gab im Jahre 137 n. der Kolonie eine eigene Verfassung. Nicht lange darauf verfiel er in eine bedenkliche Krankheit und ernannte den L. C. Commodus unter dem Namen L. Aelius Verus zum Nachfolger, der aber noch vor Hadrian starb. Er bestimmte nun an dessen Stelle den Aurelius Antoninus Pius, den er schon früher adoptirt hatte, zum Kaiser und stellte ihn als solchen den an seinem Bette versammelten Senatoren vor, worauf sein Tod nach vielen überstandenen Leiden im Jahre 138 erfolgte. Mit der Lebensgeschichte dieses Kaisers, wie wir sie hier kurz berührten, ist ein nicht geringer Theil der jüdischen Geschichte verbunden; das jüdische Schriftthum hat daher eine Menge von Notizen, Berichten und Sagen aus dem Leben Hadrian's aufbewahrt, die wir als Ergänzung des oben Angegebenen hier anführen. Die Friedens- und Versöhnungspolitik Hadrian's bei seinem Regierungsantritt, wie er den Frieden mit den parthischen Ländern durch Abtretung Mesopotamiens und Assyriens schloß, erweckte auch bei den im Aufstande begriffenen und nur mit Mühe durch Quietus niedergehaltenen Juden Palästinas die größten Hoffnungen. Man glaubte in Hadrian einen Cyrus, Coresch (s. d. A.) wiedergefunden zu haben, der die Juden in ihre Rechte einsetzen und den zerstörten Tempel in Jerusalem aufbauen lassen werde. Das 5. Buch der Sybille, das ein alexandrinischer Jude aus verschiedenen ältern, heidnischen, jüdischen und wol auch christlichen Orakeln zusammengestellt hat, läßt die Seherin, nachdem sie erbittert über Trajan und seinen Tod auf fremder Erde, im Orient, gesprochen, in freudiger Extase in Bezug auf den Regierungsantritt Hadrians ausrufen:

„. . . . nach ihm wird
„Herrschen ein anderer Mann mit silbernem Helm; eines Meeres
„Namen er trägt, ein gar trefflicher Mann, der Alles begreifet.
„Ja, unter dir, du Trefflicher, Herrlicher, Dunkelgelockter
„Und unter deinem Geschlecht wird Frieden sein ewige Zeiten."[3]

Die Hoffnung und Sehnsucht, die sie diesem Trefflichen, Dunkelgelockten entgegen trugen, spricht sie auf einer andern Stelle aus:

„. . . . daß dann der glücklichen Juden
„Göttlich Geschlecht sich aufs Neue erhebt, der Himmelsbewohner,
„Welche mitten im Land die Stadt ihres Gottes erbauen.[4]

---

[1] Spart. 10. 11. [2] Das. 11. [3] Syb. V. 46. f. [4] Das. V. 247.

„Auf, läßt sie alsdann den Priester in Linnen, den neuen Cyrus, rufen, und lasset uns Gott einen schönen Tempel in Wahrheit
„Aufbauen und das Gebot, das böse, der Vorfahren ändern.
„Laßt uns bekehren das Herz und dem ewigen Gotte lobsingen,
„Ihm, dem Erzeuger, der Gott der Ewigkeit immer gewesen."[1]

Und wirklich wird von jüdischer und nichtjüdischer Seite berichtet, Hadrian habe den Wiederaufbau Jerusalems und des zerstörten Tempels befohlen und mit der Ausführung seinen Verwandten, den spätern Proselyten Aquila, vertraut. Die Angaben nichtjüdischer Schriftsteller[2] lauten: „Hadrian hat mit dem Bau Jerusalems und des Tempels begonnen, aber wurde später zur Abänderung seines Planes bestimmt; er übergab die neue Stadt einer heidnischen Colonie." Hierher gehören auch die andern Berichte von der Abberufung des den Juden verhaßten Lusius Quietus von Palästina und der Freilassung der gefangen gehaltenen Häupter der jüdischen Aufstände in Palästina unter Trajan, des Julianus und Pappus.[3] Jüdische Quellen lassen diese Zurückberufung Quietus an demselben Tage erfolgen, da er das Todesurtheil über die zwei Revolutionshelden Pappus und Julianus gesprochen hatte, eine wunderbare Fügung, welche nicht blos die Ausführung des Todesurtheils verhinderte, sondern auch die Freilassung der beiden Gefangenen zur Folge hatte.[4] In diesem Bericht der Zurückberufung wird zugleich die Ermordung des Quietus angegeben.[5] Die Freude und Ueberraschung über diese plötzliche Wendung der Sache war bei den Juden so groß, daß sie diesen Tag als einen jährlichen Festtag unter dem Namen: „Trajanstag," יום טריינוס, einsetzten.[6] Eine dritte jüdische Quelle spricht von der weitern Gunstbezeugung Hadrians gegen die Juden, von seinem Befehle zum Wiederaufbau des Tempels in Jerusalem, sowie von der freudigen Aufnahme dieses Edikts von Seiten der Juden. Pappus und Julianus, die in Freiheit gesetzten Aufstandshäupter unter Trajan, stehen nun wieder an der Spitze des Volkes und stellen zur Förderung des neuen Tempelbaues Wechseltische von Akko bis Antiochien auf, welche die nach Jerusalem Ziehenden mit Silber und Gold und allen andern Nöthigem versorgten.[7] Eine *vierte* endlich erzählt von der Dankbarkeit der Juden, die bei dem Besuche Hadrians in Syrien zu Ehren des Kaisers Münzen prägen ließen, die auf der einen Seite Judäa als eine aufs Knie gesunkene Frauensgestalt, die der Kaiser aus ihrer gesunkenen Stellung aufrichtet, abgebildet haben. Um diese Figur stehen drei Knaben mit Palmenzweigen als Bild der drei Provinzen Palästinas: Judäa, Galiläa und Peräa. Auf der andern Seite der Münzen wird der Kaiser mit Judäa opfernd dargestellt. Als Inschrift hatten sie: „Adeunti Aug (usto) Judaeae," „Dem Kaiser diese Münze auf seiner Durchreise."[8] Auch an Berichten von wirklichen Unterredungen des Kaisers mit den Häuptern des Synedrions fehlt es nicht. Hadrian erzählt in einem Briefe an seine Frau von einem jüdischen Patriarchen, mit dem er manches

---

[1] Daf. V. 492—495. [2] Epiph. de Ponderibus 16; Nicephorus h. e. III. 24; Dio 69. 12; Chrysost. Fünfte Rede gegen die Juden. Paris 1837, Vol. I. a. p. 783. 788. 789. Cedrenus s. XII. und XIV. p. 242. Vergl. Volkmar, Judith S. 131, wo die Stellen zusammengestellt sind; auch meinen Artikel „Barkochba." [3] Daselbst mit Bezug auf den Bericht von Dio 69. 2. [4] Taanith 3. 29. haben wir darüber: „Pappus und Julianus wurden in Lydika (s. d. A.) gefangen vor Quietus gebracht. Er sprach zu ihnen: „Gehört ihr dem Volke des Chananja, Mischael und Asaria an, so möge euer Gott euch ebenso von meiner Hand retten, wie er diese aus der Gewalt Nebukadnezars gerettet hat." Sie antworteten: Chananja, Mischael und Asaria waren wirkliche Gerechte, auch Nebukadnezar war ein würdiger König, werth, daß seinetwegen Wunder geschahen, aber du bist ein frevlerischer Regent, deinetwegen wird kein Wunder erscheinen, auch sind wir von Gott zum Tode verurtheilt. Tödtest du uns nicht, so gibt es andere Boten hierzu: Bären, Löwen, Schlangen u. s. w.; aber wisse, daß unser Blut von dir einst gefordert werden wird. Noch hatte er den Ort nicht verlassen, als schon die Abberufung aus Rom eintraf und sie (die Römer) schlugen ihm das Hirn mit Knitteln ein. [5] Daselbst und Dio 69. 2. [6] Megillath Taanith 12. 29. Der Name „Trajanstag" sollte den Tod beider des Kaisers Trajan und dessen Feldherrn Quietus wegen ihrer Grausamkeit gegen die Juden verewigen nach dem Ausspruche: „Der Untergang der Frevler verursacht Jubel," אבוד רשעים רנה. [7] Midr. r. 1. M. Absch. 64. [8] Vergl. Basnage, hist. des Juifs 7. 357. 374.

scherzhafte Gespräch hatte.[1] In auffallender Uebereinstimmung damit stehen die talmudischen Angaben von einer Reise des Stellvertreters des Synedrialpräsidenten R. Josua ben Chananja nach Alexandrien, wo er dem Kaiser mehrere Fragen, betreffend das jüdische Volk, seine Religion und sein Gesetz, zu beantworten hatte.[2] Einen merkwürdigem Gegensatz zu diesen Berichten von der freundlichen Annäherung Hadrians bilden die, welche sich auf die spätere Zeit dieses Kaisers beziehen, die nur von Haß, Verachtung und Verfolgungsgesetzen Hadrians gegen die Juden und das Judenthum zu erzählen wissen. Wer oder was hat ihn umgestimmt? hat aus dem Cyrus sein wollenden Kaiser einen Haman gemacht? Unsere Antwort auf diese Frage wäre: „Hadrian war bei aller Sonderlichkeit seines Charakters doch immer ein Kind Roms das gegen die Schwächern eine andere Politik verfolgte als gegen die Stärkern." Doch die jüdischen Quellen berichten anders. Die Samaritaner, diese alten Feinde der Juden, suchten Hadrian auf und verleumdeten die Juden: „Wenn die widerspenstige Stadt Jerusalem und ihre Mauern wieder aufgebaut sein werden, werden die Juden weder Steuer noch Kopfgeld oder Tribut mehr geben." Der Kaiser hörte sie an, bereute sein Versprechen und frug sie: „Was zu thun? sie haben mein Wort!" Sie antworteten: „Befiehl den Tempel auf einer andern Stelle, oder nur 5 Ellen höher oder 5 Ellen niedriger, als der frühere war, zu bauen, so werden sie von selbst vom Aufbau desselben zurücktreten." Hadrian befahl demgemäß zu verfahren. Beim Eintreffen des kaiserlichen Schreibens versammelte sich das Volk im Thale Rimon und die Menge brach beim Anhören desselben in Thränen aus. Erbittert über solche Täuschung beschlossen sie, wieder zu den Waffen zu greifen. Da suchte sie der schon oben genannte Stellvertreter des Synedrialpräsidenten, R. Josua ben Chananja, durch ein Gleichniß von dem Kranich und dem Löwen (siehe: Fabel) zu beruhigen: „Man könne froh sein, schloß er, den Kopf unversehrt aus dem Rachen des Löwen gezogen zu haben!" und deutete damit auf die eben endlich wieder errungene bessere Stellung der Juden Palästinas.[3] Von dieser gereizten Stimmung des Volkes, die wol in einigen Feindseligkeiten gegen die römischen Besatzungen hervorgetreten sein mag, zu einem wirklichen Aufstande war es noch nicht gekommen, erhielt der Kaiser Nachricht, der sofort den Annius Rufus als Statthalter nach Palästina sandte, ein würdiges Werkzeug der Grausamkeit Hadrians; er ist im jüdischen Schriftthum durch den Namen „Tyranos Rufus" gekennzeichnet. Ein Verdikt auf das andere war erfolgt. Jerusalem, das im Wiederaufbau war, sollte in eine Heidenstadt unter dem Namen „Aelia Capitolina" verwandelt und über die Tempelstätte als Zeichen ewiger Verwüstung der Pflug gezogen werden.[4] Aus geringen Anlässen wurde gegen die Volksführer Julianus und Pappus wieder der Tod beschlossen, ebenso über den Patriarchen R. Gamliel II.[5] Auch die Verbote der Beschneidung und der Beobachtung des Sabbats erfolgten.[6] In gräßlicheren Farben wird das Wüthen Hadrians gegen die Juden und das Judenthum nach der Besiegung des barkochbaischen Aufstandes geschildert. Nichtjüdische Quellen erzählen, Hadrian habe auf der Tempelstätte einen

---

[1] Vergleiche Script. hist. Augusti von Flavius Popiscus. [2] Siehe weiter, wo wir dieselben anführen. [3] Midr. rabba 1. M. Absch. 64. [4] So nur läßt sich der Widerspruch von Mischna Taanith IV. 6, wo von einer Zerpflügung der Stadt mit der Eroberung Bethars in Verbindung gebracht wird: נלכדה ביתר ונחרשת העיר und von Gemara Taanith 29 a, wo von einem Zerpflügen der Tempelstätte zur Zeit der Verurtheilung R. Gamliels durch Rufus gesprochen wird. Wir unterscheiden die Angabe von der Zerpflügung der Tempelstätte von der über die Zerpflügung der ganzen Stadt Jerusalem und meinen, daß erstere durch Rufus noch vor dem Ausbruche des großen barkochbaischen Aufstandes, sowie die andern Verfolgungsedikte in derselben Zeit, als z. B. das Verbot der Beschneidung (siehe weiter), geschah, aber letztere nach der Besiegung des barkochbaischen Aufstandes, wo auch Jerusalem in den Händen der Juden gewesen, und ihnen wieder entrissen werden mußte, erfolgt war. Vergl. Appian Syriaca 50, wo angegeben wird, daß Jerusalem in den Händen der Aufständischen gewesen. [5] Taanith 28. Vergleiche den Artikel: Gamliel II. und Barkochba. [6] Vergleiche oben und Munter S. 36, wo nach Spart. das Verbot der Beschneidung als Ursache des barkochbaischen Aufstandes angegeben wird. Hierzu Mischna Sabbath Absch. 19. und Jeruschalmi daselbst; insbesonders Meila 16 a., die Erzählung von Reuben Strabolus.

Tempel des capitolinischen Jupiters aufführen lassen.[1] In den Notizen des jüdischen Schriftthums wird von einem Zerpflügen der Stadt Jerusalem gesprochen,[2] was wol vor dem nochmaligen Wiederaufbau der Stadt unter den oben angegebenen heidnischen Namen erfolgt sein mochte. Wie er gegen die wehrlosen jüdischen Gefangenen gewüthet, davon können noch Spätere nicht genug erzählen. Seine Anwesenheit in Judäa im Jahre 133 nach Beendigung des Krieges, wo er die dem Tode entronnenen Gefangenen als Sklaven verkaufen ließ, haben wir bereits oben nach den Berichten des Spartian angegeben. Grauenhafter lauten die jüdischen Berichte. An drei Punkten ließ Hadrian Militärwachen aufstellen, um auf die Flüchtlinge zu fahnden, in Chamath, Amaus (s. d. A.), Kefar Lekita (s. d. A.) und Bethel (s. d. A.), so daß, wer dem einen Wachtposten entginge, von dem andern aufgefangen werden sollte.[3] Schrecklich verfuhr er gegen die in den Höhlen sich aufhaltenden Flüchtlinge. Durch Herolde ließ er bekannt machen, daß diejenigen, die sich freiwillig stellen, auf Gnade rechnen können. Viele ließen sich davon verlocken und kamen aus ihrem Versteck hervor. Aber statt der Gnade ließ er sie nach der Rimonebene, wo der Aufstand begonnen, bringen, und dort von den aufgestellten Wachen niedermetzeln.[4] In diese Zeit fällt wol auch der Tod der 12000 Jünger Akibas, wahrscheinlich durch die an verschiedenen Punkten gestellten Auflaurer. Das Land wurde zu einer Wüste, vernichtet lag die ganze Bodenkultur, die schönen Oelbaumpflanzungen waren völlig von dem Boden Palästinas geschwunden. R. Rose (im 2. Jahrh. n.) klagte: „Durch Hadrian wurde das Land verwüstet und so gibt es keine Oelbäume mehr."[5] Das Charakteristische seines unversöhnlichen Hasses hat Stoffe zu mehreren Sagen gegeben. Wir bringen von denselben nur eine. „Ein Jude begegnet dem Kaiser Hadrian und grüßt ihn demuthsvoll. „Wer bist du?" frug ihn der Kaiser. „Ein Jude!" war die Antwort. „Und du hast die Kühnheit, den Kaiser zu grüßen," rief er diesem zu und ließ ihn tödten. Ein anderer Jude, der davon gehört hatte und auch dem Kaiser begegnet war, hielt es rathsam, nicht zu grüßen. Aber auch an diesen richtete er dieselbe Frage. Betroffen bekannte er seine Herkunft. „Und du grüßest nicht den Kaiser?" „Du sollst es mit dem Tode büßen." „Großer Kaiser! sprach der Erschrockene, den Einen läßt du tödten, weil er dich gegrüßt hat, den Andern, weil er es unterlassen!" „Soll Hadrian von dir lernen, wie er seine Feinde zu vernichten habe?" war seine Antwort darauf.[6] Ueber seine weitere Maaßregeln gegen das Judenthum und dessen Lehrer siehe den Artikel: Hadrianische Verfolgungsedikte. Auch die oben erwähnte Unterredung Hadrians mit dem Synedrialhaupt R. Josua ben Chananja bringen wir in dem Artikel „Josua ben Chananja," auf den wir hier, um jede Wiederholung zu vermeiden, verweisen.

Hadrianische Verfolgungsedikte, שמד, סכנה, שעת גזירה. Zeit der Religionsverfolgung. So bezeichnet das talmudische Schriftthum eine Menge der unter der Regierung Hadrians vor und nach dem barkochbaischen Aufstande gegen das Judenthum, seine Lehrer und Bekenner gerichteten Verfolgungsedikte, die den letzten Rest des Jüdisch-Nationalen auf immer vernichten sollten. Von dem grausamen Wüthen Hadrians nach der Besiegung des barkochbaischen Aufstandes gegen die wehrlos gewordenen tapfern jüdischen Krieger, von den Schauder erregenden Scenen gegen das unschuldige, in den Krieg mit hineingerissene Landvolk, die auf seine Befehle ausgeführt wurden, haben wir in den Artikeln: „Barkochba" und „Hadrian" gesprochen. Gegenwärtige Arbeit handelt von den Vernichtungsmaaßregeln, die er gegen das Judenthum, das geistige Band des jüdischen Volkes angeordnet hat. Die Religion mit ihren Lehren und Gesetzen bildete noch immer eine Macht, welche die Juden aller Länder gleich einer starken Festungsmauer schützend umgab, ihnen ihre Einheit erhielt und sie vor zerstörenden fremden Einflüssen bewahrte. Das talmudische Schriftthum

---

[1] Eusebius u. a. m. [2] Mischna Taanith 4. 6. Vergl. oben. [3] Midr. r. zu Klgld. 2. 2. und Gittin 58. [4] Midr. r. Klgld. 2. [5] Jeruschalmi Pea 7. [6] Midr. r. zu Klgld. voce ראיתי כל נקמתם.

kennt mehrere Unterredungen Hadrians mit dem Gesetzeslehrer R. Josua, dem Stellvertreter des Synedrialpräsidenten, die nicht außer Zusammenhang mit seinen spätern Maaßregeln stehen. Wir bringen von denselben: „Groß ist das Lamm, Israel, das sich unter siebzig Wölfen, siebzig Völkern,[1] zu erhalten versteht!" sprach Hadrian zu R. Josua ben Chananja. Dieser antwortete: „Groß ist der Hirt, der Gott Israels, der es hütet und rettet," denn also heißt es: „Jede Waffe, die gegen dich gezückt wird, vollführt nichts."[2] Ein anderes Mal redete Hadrian ihn wieder an: „Ich bin mehr als Moses, dein Lehrer, denn dieser ist todt, aber ich lebe!" R. Josua erwiderte: „Vermagst du es wol durchzusetzen, daß Niemand drei Tage ein Licht anzünde? Siehe, von der Stunde an, da Moses das Gesetz verkündete: „Ihr sollet kein Feuer in allen euren Wohnungen am Sabbattage anzünden" besteht dieses Gesetz noch; es ist noch nicht beachtungslos geblieben."[3] Gegen dieses geistige Bollwerk des jüdischen Volkes begann nun Hadrian seinen Kampf. Die Verbote, die schon vor dem barkochbaischen Aufstande gegen die Juden erlassen wurden, als z. B. das Verbot der Beschneidung u. a. m., und die den Kampf hervorgerufen hatten,[4] wurden nun verschärft und vermehrt. Es war verboten: die Feier des Sabbats, die Vollziehung der Beschneidung, das Studium des Gesetzes, die Abhaltung von Lehrvorträgen und Lehrversammlungen, die Ordinirung der Schüler von den Lehrern, die Verrichtung des Schemagebetes, des Bekenntnisses der Einheit Gottes u. a. m.[5] Hierzu kam die Hülfe der Verräther aus der eigenen Mitte der Juden, welche die Römer mit allen Spezialitäten des jüdischen Gesetzes vertraut machten, so daß sie ihre Maaßregel ungeheuer weit auszudehnen im Stande waren. So verräth Tinius Rufus, der Staatthalter von Palästina, dem Hadrian die Ausführung dieser Edikte anvertraut hatte, in seinen Unterredungen mit R. Akiba viele Gesetzeskunde,[6] und ebenso führt ein römischer Aufseher mit zwei Schülern des R. Josua ein Gespräch über den Haß, den das jüdische Gesetz gegen das Heidenthum einflöße.[7] Einige dieser Verräther macht das talmudische Schriftthum namhaft. Acher, früher selbst Gesetzeslehrer, bekannt unter dem Namen Elisa ben Abuja (s. d. A.), fiel vom Judenthume ab und trat jetzt feindlich gegen dasselbe auf. Er suchte die Lehrhäuser auf und rief ihren Jüngern zu: „Was wollet ihr hier, werdet Baumeister, Zimmerleute, Schneider u. s. w."[8] Ein Zweiter, Jehuda ben Gerim denunzirte den Gesetzeslehrer R. Simon ben Jochai (s. d. A.), als er sich gehässig gegen die römische Herrschaft äußerte, worauf über ihn der Tod verhängt wurde, dem er nur durch die Flucht entkam.[9] So war es den Römern leicht, Verbote zu erlassen, welche den Lebensnerv des Judenthums vernichten sollten. Die Aufpasser erhielten Kenntniß, wie sie jede Uebertretung der kaiserlichen Verbote, bei allen Umgehungskünsten, welche die Juden gebrauchten, merken konnten. Hörten sie das Geräusch einer Handmühle, so wußten sie, daß eine Beschneidung stattfinde; sahen sie helle Beleuchtung, so war es ein Hochzeitsmal, das gehalten wurde u. s. w.[10] Es schien die verhängnißvolle Zeit eines Antiochus Epiphanes wiedergekehrt zu sein; das Judenthum auf palästinensischem Boden war der Vernichtung geweiht. R. Nathan, ein Lehrer des 2. Jahrh. n. schildert diese Zustände: „Die mich lieben und meine Gebote beobachten" das sind die Israeliten in Palästina, die in Lebensgefahr die Gesetze ausüben." „Warum wirst du getödtet?" „Weil ich

---

[1] Ein im Talmud oft gebrauchter Ausdruck als Bezeichnung für „alle Völker." [2] Tanchuma zu Toledoth 1 M. 25. Der Vers ist in Jesaia. [3] Midr. rabba Koheleth voce טוב כלב חי und Midr. r. zu Ester Absch. 3. [4] Siehe: „Barkochba" und vergleiche: Spartian in Hadrian 14. moverunt ea tempestate et Judaei bellum quod vetabantur mutilare genitalia. [5] Die Stellen darüber sind: über das Verbot der Beschneidung und des Thorastudiums in Mechilta zu Jithro. Erubin 91 und Berachoth 60 und Baba bathra 60, über das Verbot der Sabbatfeier hat auch das samaritanische Buch Josua Kap. 47. [6] Vergl. Pesikta rabbati 23. 8. [7] Midr. rabba 1 M. 82. [8] Jeruschalmi Chagiga. [9] Siehe: Simon ben Jochai. [10] Jeruschalmi Kethuboth I. 5, Sanhedrin 33 β, Megillath Taanith cap. 6. Erst waren diese Aeußerungen die Zeichen zur Bekanntmachung der stattfindenden Vollziehung dieser Feierlichkeiten, die jedoch später den römischen Aufpassern verrathen wurden. Vergl. Raschi und Tosepheth daselbst.

an meinem Sohn die Beschneidung vollzogen; „Warum wirst du verbrannt?" Weil ich in der Thora gelesen u. s. w." [1] Aber noch zur Zeit ermannten sich dessen Lehrer und Träger, entschlossen mit ihrem eigenen Leben für die Rettung ihrer Religion einzustehen. Nach zwei Seiten entfalteten sie ihre Thätigkeit, sie erlaubten einerseits die Gesetzesübertretung zur Zeit der Gefahr, andererseits gaben sie die Weise an, wie die Verfolgungsedikte umgangen werden könnten Eine Zusammenkunft der Synedristen: R. Akiba, R. Tarphon und R. Jose, des Galiläers (s. d. A.), in dem Dachzimmer eines Nithsa zu Lydda, faßte den Beschluß, daß man in Lebensgefahr jedes Religionsverbot übertreten dürfe, nur nicht das des Götzendienstes, des Mordes und der Unzucht. [2] R. Ismael ging noch weiter und erlaubte sogar die Uebertretung des Verbots des Götzendienstes, wenn dieselbe heimlich geschah. [3] Freilich hatten solche Beschlüsse nicht die Uebereinstimmung Aller; es blieb immer ein großer Theil, der sich nicht darnach richtete und lieber eine Selbstvernichtung an sich zu begehen bereit war. Eine alte Boraitha bringt einen Ausspruch des oben erwähnten R. Ismael, der uns einiges Licht über obige Beschlüsse und ihre Gegner verschafft. „Von dem Tage der Zerstörung des Tempels, sagte er, sollten wir Entsagung von Fleisch und Wein über uns verhängen, aber man trifft keine Verordnungen, wobei die Mehrheit der Gemeinde nicht bestehen könne. Von dem Tage, da die römische Herrschaft schwere Verhängnisse über uns häuft, uns von dem Studium der Thora und von der Vollziehung der Gebote der Beschneidung u. s. w. stört, sollten wir weder Ehen schließen, noch Kinder zeugen, daß der Nachkomme Abrahams allmählich von selbst schwinde, aber man lasse von solchem Vorhaben ab, das unausführbar ist, besser man sündige unvorsätzlich, als frevlerisch, mit Vorsatz." [4] Es wiederholt sich hier dasselbe, was sich in dem Syrerkriege in Bezug auf die Gestattung des Kampfes am Sabbat zugetragen hat. Die Bücher der Makkabäer erzählen von den Chassidäern, die am Sabbat, auch bei der Gefahr ihres eigenen Lebens, nicht kämpfen wollten. [5] Diese strengere Richtung, die gegen jede Erleichterung des Gesetzes auch zur Zeit der größten Gefahr war und keinen Gebrauch von obigen Beschlüssen machen wollte, kam noch später im 3. Jahrh. n. zur Zeit der gegen die Juden in Persien ausgebrochenen Religionsverfolgung wieder zur Geltung. Rab Dimi beschränkt den Gebrauch von obigen Beschlüssen in Lydda nur auf die Zeit, wo keine Religionsverfolgung stattfindet. Rabin geht noch weiter und gestattet dieselben auch da nur, wenn die Uebertretung nicht öffentlich geschehen soll. [6] In Palästina wiederholten sich diese Verhandlungen von R. Abbahu im Anfange des 4. Jahrh., wahrscheinlich bei neuen Religionsverfolgungen, daß die Gesetzesübertretung zur Zeit der Verfolgung nur gestattet sei, wenn diese heimlich aber nicht öffentlich vor sich gehen soll. [7] Man sieht, welchen Modifikationen obige Lyddensischen Beschlüsse unterworfen wurden. Ueber die Umgehungen der römischen Verfolgungsedikte durch gewisse Förmlichkeiten, welche die Gesetzesübertretung zu einer scheinbaren machen, haben wir die Berichte: „R. Akiba winkte seinen Schülern, als er einen Aufpasser bemerkte, das Schemagebet leise zu sprechen; [8] man erlaubte das Beschneidungsmesser am Sabbat verhüllt zu tragen; [9] kletterte am Sabbat auf die Dächer, um aus der Thora zu lesen; [10] das Zerreißen der Kleider um Todte geschah auf unkenntliche Weise; [11] die Hochzeiten wurden von Mittwoch auf Dienstag verlegt; [12] die Laubhütte wurde mit Brettern verdeckt und auf Leitern gebaut; [13] das Buch Ester am Purimfeste (s. d. A.) las man nur des Nachts; [14] die Tephillin trug man verhüllt [15] u. a. m." Elisa Baal-Kenaphaim, ein Essäer, trug sie frei; er wurde verfolgt, da, fügt die Sage hinzu, verwandelten sich dieselben in die Gestalt einer Taube, und er entkam glücklich den

---

[1] Mechiltha zu Jithro. [2] Sanhedrin 74 a., Jeruschalmi Schebiith IV. 1, Jeruschalmi Sanhedrin III. 6. [3] Sifre Achre moth cap. 13. [4] Baba bathra 60 β. [5] Siehe: Chassidim Halacha. [6] Sanhedrin 74. [7] Jeruschalmi zu Sanhedrin 3. 6. Aus dem Beispiel daselbst: כגון פפוס ergibt sich, daß die Verhandlung vor R. Abbahu auf die Zeit der Religionsverfolgung sich bezieht. [8] Siehe: Schemagebet. [9] Sabbat 79. [10] Jeruschalmi Erubin 91. [11] Ebel rabbathi 9. [12] Jeruschalmi mezia II., Kthuboth 3. [13] Tosephta Succa 1. [14] Jeruschalmi Megilla 11. [15] Erubin 95.

Händen der Häscher.[1] Aber auch dahinter kamen die römischen Auflauerer; die Verräther aus der Mitte der Juden hatten sie bald darauf aufmerksam gemacht. Bereits oben nannten wir die Zeichen, wie sie die Vollziehung einer Beschneidung oder einer Hochzeitsfeier erkannten. Wir fügen diesen hinzu den Bericht von Jeruschalmi Chagiga II. 1.: „Waren Juden zur Arbeit am Sabbat gezwungen und suchten sie die Uebertretung des Sabbatgesetzes dadurch zu umgehen, daß sie sich von Andern helfen ließen, wodurch eine Verminderung der Uebertretung eintrat, so machten jüdische Abtrünnige die römischen Auflauerer darauf aufmerksam." Auf einer andern Stelle wird von zwei Schülern des R. Josua erzählt, daß sie ihre Tracht wechselten, um nicht erkannt zu werden, aber sie wurden trotzdem erkannt, und über ihr zweideutiges Benehmen zu Rede gestellt. Sie antworteten: „Wir sind bereit für unsere Religion zu sterben, aber wer wird sich denn selbst in den Tod stürzen!"[2] So wäre vielleicht die ganze Verfolgung ohne bedeutende tiefere schmerzliche Folgen für das Judenthum abgelaufen, gehörten nicht zu ihren Verboten auch das der Abhaltung von Lehrvorträgen und der Ordinirung der Schüler. Die Lehre wurde als die Seele der jüdischen Religion betrachtet, hier war der größere Theil der Gesetzeslehrer einig, nicht nachzugeben und mit ihrem eigenen Leben für die ununterbrochene Erhaltung und Verbreitung derselben einzustehen. Möglich, daß sie sich eines frühern unter dem Vorsitz des greisen R. Tarphon in Gemeinschaft mit R. Akiba, R. Jose dem Galiläer u. a. m. gefaßten Beschlusses „die Lehre ist wichtiger als die That (die Vollziehung des Gesetzes), denn sie führt zur That,"[3] erinnerten, der hier für sie normativ wurde.[4] Vergebens bat der friedliche und weltkluge R. Jose b. Kisma seinen Freund R. Chanina b. Theradjon von seinem Vorhaben, öffentlich Lehrvorträge zu halten, abzustehen und sich der weltlichen Macht Roms zu fügen, da diese ohne den Willen Gottes nicht zur Herrschaft gelangen konnte;[5] umsonst führte Pappus dem R. Akiba die Lebensgefahr vor, in die er sich durch die Abhaltung von Lehrvorträgen stürze,[6] es half nichts, sie gaben nicht nach und erlitten den Märtyrertod. R. Chanina ben Theradjon wurde beim Lehrvortrage ergriffen, und nach seinem eigenen Geständniß: „ich thue, was mir mein Gott befohlen hat!"[7] zum Tode auf dem Scheiterhaufen verdammt. Schlimmer noch erging es R. Akiba, der ebenfalls bei seinen Lehrvorträgen ergriffen und zu einem schrecklichen Foltertod (man riß ihm mit eisernen Kämmen das Fleisch vom Leibe) verurtheilt wurde.[8] Einen Dritten, R. Juda ben Baba (s. d. A.), traf man bei der Ordinirung seiner Schüler; er belehnte sie mit der Vollmacht, als Lehrer zu wirken und hieß sie, sich nach verschiedenen Gegenden zu flüchten. Aber kaum sie weg waren, überfielen ihn die römischen Häscher und durchbohrten ihn mit ihren Spießwaffen.[9] Aber auch die andern Volksführer, die sich scheinbar gefügt hatten, als z. B. Pappus u. a. m. wurden eingefangen und zum Tode verurtheilt; es war also auf den Tod der Gesetzeslehrer abgesehen, dem sie auch bei gezeigter Nachgiebigkeit nicht entgangen wären. Eine spätere Zeit hat daher das Urtheil über diese letzte Thätigkeit R. Akiba's gefällt: „Die Welt schien verödet zu werden, da kam R. Akiba und lehrte; es gingen die Lehrer hervor: R. Maïr, R. Juda, R. Jose u. a. m."[10] Nach dem Tode Hadrian's (im Jahre 138) entwickelte sich bei den Gesetzeslehrern eine weitere Thätigkeit zur Aufhebung der Verfolgungsedikte. Der Regierungsantritt des Nachfolgers Hadrian's, des Kaisers Aurelius Antoninus Pius, eines Mannes von wohlwollendem Charakter, erweckte in ihnen Muth und Hoffnung dazu. Auf den Rath einer vornehmen Römerin, die römischen Behörden flehentlich um die Aufhebung dieser Verfolgungsgesetze anzugehen, zogen sie mit R. Juda ben Schemua an ihrer Spitze des Nachts durch die Straßen und riefen: „O, Himmel sind wir nicht eure Brüder,

---

[1] Sabbath 19. 130. [2] Midr. r. 1 M. Absch. 82. [3] Kidduschin 40 β; Sifra zu 5 M. 11. 13; Midr. r. zum Hohld. V. 2. 14. [4] Hiermit fallen die Angriffe von S. R. Hirsch in seiner Monatsschrift 1878 S. 302–303 weg. [5] Aboda sara 18. [6] Berachoth 61. Vergleiche: Akiba. [7] Aboda sara 17 β. כאשר צוני אלהי. Siehe: Chanina ben Theradjon. [8] Berachoth 61. [9] Aboda sara 17. [10] Jeruschalmi Chagiga III. 1. והיה העולם שומם עד שבא ר׳ עקיבא ושנאה להם.

Söhne eines Vaters, warum diese schweren Verfolgungen?" So erfolgte endlich die Rücknahme jener Blutgesetze.[1] Eine andere Relation bringt damit die Geburt R. Judas I., des Sohnes des Patriarchen R. Simon ben Gamliel II. in Verbindung. Derselbe wurde gegen das Verbot beschnitten, worauf die Mutter mit ihrem Kinde nach Rom geschickt wurde. Hier gestaltete sich die Sache durch die Verwendung der Kaiserin, deren Hülfe sie angerufen, so günstig, daß mit ihrer Freiheit die Aufhebung der Verfolgungsedikte erfolgt war.[2] So berichtet eine römische Quelle, der Kaiser Antoninus Pius habe den Juden die Beschneidung wieder gestattet.[3] Das jüdische Schriftthum hat darüber: „Am 18. Adar (März) langte die Botschaft in Palästina an, daß die hadrianischen Verfolgungsedikte aufgehoben seien, worauf dieser Tag zum Gedenktag eingesetzt wurde."[4] Nach dieser Aufhebung der Verfolgungsedikte erstreckte sich die ganze Arbeit der Gesetzeslehrer auf die Wiederhebung des Volkswohls. Die Folgen des Krieges, seine Nachwehen, wie da und dort einzelne Theile an dem Volksorganismus noch schwer bluteten, rief sie zu einer Versammlung zusammen, um gemeinschaftlich die zu ergreifenden Maaßregeln zu berathen und zu beschließen. Diese Versammlung der Gesetzes- und Volkslehrer war zu Uscha (s. d. A.), und die Beschlüsse, die daselbst gefaßt wurden, sind im talmudischen Schriftthume unter dem Namen „Verordnungen zu Uscha," תקנות אושא, bekannt. Es fanden sich zu derselben ein: R. Juda, R. Nehemia, R. Mair, R. Jose, R. Jochanan aus Alexandrien, R. Simon b. Jochai, R. Elieser, der Sohn des R. Jose Haglili, R. Elasar ben Schemua und R. Elieser ben Jakob, ein neues Tanaitengeschlecht, meist Schüler des R. Akiba.[5] Die alten Lehrer der barkochbaischen Zeit waren theils gestorben, als z. B. R. Elieser, R. Josua, R. Gamliel II., theils hingerichtet, als: R. Akiba, die Brüder Pappus und Julianus, R. Chanina ben Theradjon, R. Juda ben Baba u. a. m., theils wegen ihrer starken Theilnahme an dem Aufstande noch versteckt gehalten, als z. B. R. Elasar ben Asaria, in Sophoris mit R. Chalephta, R. Jochanan ben Nuri, ferner der spätere Patriarch R. Simon ben Gamliel u. a. m.[6] Von diesen in obiger Versammlung gefaßten Beschlüssen werden genannt:[7] 1. Der Vater hat für den Unterhalt seiner kleinen (unmündigen, siehe Mündigkeit) Kinder zu sorgen; 2. Wer seine Besitzungen seinem Sohne verschreibt, verpflichtet ihn, seine Eltern von denselben zu ernähren; 3. der Freigebige vertheile nicht über $^1/_5$ seines Vermögens; 4. der Vater hat die Pflicht, sich mit der Erziehung seines Sohnes bis zum Alter von 12 Jahren abzugeben, von da ab lerne er ein Gewerbe für seinen künftigen Lebensunterhalt; 5. der Mann hat auf die Besitzungen seiner Frau, die sie bei ihrem Leben verkauft hat, nach ihrem Tode keinen Anspruch; 6. wer einen Alten beschämt, ist mit einer Geldstrafe von einem Golddenar zu belegen; 7. über einen Gelehrten, der gegen einen von der Mehrheit des Synedrions gefaßten Beschluß handelt, soll nicht, wie früher, der Bann verhängt werden[8] u. a. m. Mehreres siehe: Zehn Märtyrer, Religionsverfolgung.

Händewaschen, רחיצת ידים; Händereinigung, טהרת ידים, auch: נטילת ידים. Das Händewaschen als Reinigungszeremonie hat schon der Mosaismus in seine Bestimmungen aufgenommen. „Wenn sie eintreten in das Heiligthum, sollen sie sich mit Wasser waschen, damit sie nicht sterben oder wenn sie zu räuchern hingehen," deutlicher: „Und sie sollen ihre Hände und Füße waschen, und nicht sterben."[9] „Alles, was der Flüssige (זב) berührt, ist unrein, so er seine Hände nicht im Wasser gewaschen" (3 M. 15. 11.). Auch die symbolische Bedeutung desselben als Zeichen der Reinheit und Unschuld ist an mehreren Stellen klar ausgesprochen: Ps. 26. 6. „Ich wasche

---

[1] Rosch haschana 19. Megillath Taanith cap. 12. [2] Meila 17. Siehe: Beschneidung. [3] Modestinus de sicariis L II. [4] Rosch haschana und Megillath Taanith. [5] Jeruschalmi Chagiga III. 1, Sanhedrin 20 a, Midr. r. 1 M. Absch. 61. daselbst zum Hohld. voce סמכני באשישות. [6] Mischna Khelim Absch. 12. Die zwei daselbst noch genannten R. Chuzpith und R. Jeschebab werden zu den Lehrern gezählt, die nach dem Aufstande den Märtyrertod starben Siehe den Artikel „Zehn Märtyrer." [7] Kethuboth 49. [8] שלא לגזרות הקדמונים siehe: Bann. [9] 2 M. 30. 19—21.

in Unschuld meine Hände und umringe deinen Altar, o Herr!“ [1] Ebenso in 5 M. 21. 6—8. „Die Aeltesten der Stadt sollen beim Auffinden eines Erschlagenen ihre Hände waschen und sprechen: „Unsere Hände haben dieses Blut nicht vergossen und unsere Augen es nicht gesehen.“ Die äußere Reinheit, die leibliche, war als Bild der innern, der sittlichen; wie ja in der That durch die Wechselwirkung des Leibes und Geistes der Einfluß der Reinheit des Körpers auf die Kräftigung des Geistes unverkennbar hervortritt. Dagegen kommt das Händewaschen als Reinheitszeremonie vor dem Essen im biblischen Schrifthume nirgends vor; sie war bei den alten Hebräern nicht üblich. Desto mehr spricht davon das talmudische Schriftthum, das es als einen pharisäischen Brauch aus dem letzten Jahrhundert des jüdischen Staatslebens kennt. Das Händewaschen vor dem Genuß des Heiligen d. h. der Opfertheile gilt als eine der uralten Anordnungen, die auf biblische Personen, hier auf Salomo (siehe Tradition) zurückgeführt werden.[2] Jüngern Datums ist die Verordnung des Händewaschens vor dem Genuß der Hebe (Theruma), sie gehört zu den achtzehn Verordnungen, die in der Synedrialsitzung, wo die Samaiten die Stimmenmehrheit erlangten, beschlossen wurden;[3] ist also aus der ersten Hälfte des Jahrhunderts vor der Zerstörung des Tempels.[4] Die Pharisäer, als die Mitglieder des Chaberbundes (siehe Chaberbund), dessen Aufgabe war, bei dem Genuß profaner Speisen die Vorschriften des Genusses der heiligen zu beobachten, betrachteten es daher als Pflicht, vor dem Genuß von Speisen, sowie vor jedem Mahle die Hände zu waschen. So entstand der Brauch des Händewaschens vor dem Mahle; es gehörte zur guten Sitte, denselben zu beobachten; zumal er den Stand der Gelehrten und der Gebildeten in ihrem Unterschiede von dem Landvolke (Amhaarez s. d. A.) bezeichnete. Doch wurde er nie höher als ein Gebot, eine Satzung der Weisen gehalten.[5] In den Evangelien[6] wird dieser Brauch stark angegriffen und die Juden, die sich wegen der Nichtbeachtung desselben von Seiten der Jünger Jesu wunderten, schnöde abgewiesen. Indessen war dieser Brauch auch bei den andern alten Völkern üblich, als z. B. bei den Griechen,[7] insbesondere bei den Orientalen,[8] und war wegen der Sitte, die Speise mit den Fingern zum Munde zu bringen, nöthig,[9] was auch das Händewaschen während des Mahles oft zwischen einer Speise und der andern, und nach demselben zur Folge hatte.[10] Dieser ethische Grund scheint wirklich später bei den Gesetzeslehrern in Aufnahme gekommen zu sein. Von Rabh (Abba Areka im 3. Jahrh. n.) zitirt der Lehrer Rabh Juda (im 4. Jahrh. n.) den Ausspruch: „Ihr sollet euch heilig halten“ d. i. das Händewaschen vor dem Mahle; „und seid heilig“ d. i. das Händewaschen nach dem Mahle; denn heilig bin ich, euer Gott“ d. i. das Tischgebet.“ [11] Von einem Andern, R. Chia Sohn Aschi, wird als Grund des Händewaschens nach dem Mahle das damals gebrauchte sodomitische Salz angegeben, das bei etwaiger Berührung mit dem Auge für dasselbe sehr schädlich werden kann.[12] Allgemein lautete darüber die Lehre: „das Händewaschen vor und nach dem Mahle ist eine Pflicht, das im Mahle, zwischen einer Speise und der andern, freier Wille.“ [13] Doch gab es noch immer Gesetzeslehrer, die das Händewaschen vor dem Mahle auf seinen ursprünglichen Grund, den Genuß des Profanen nach den Reinheitsbestimmungen des Genusses der heiligen Gaben, der Hebe, der Opfer, einzurichten,[14] zurückführten. So lehrt R. Elasar ben Arach (im 2. Jahrh. n.) mit Hinweisung auf den Vers: „Alles, was da der Flüssige berührt, so seine Hände nicht im Wasser gewaschen waren, ist unrein:“ [15] „da haben die Weisen eine Andeutung für ihre Institution des Händewaschens.“ [16] In diesem Sinne sprechen noch die Lehrer des 4. Jahrh. n., Rabh Jizchak und Rab Idi ben Abin, daß das Händewaschen vor dem

---

[1] Vergl. hierzu Hiob 9. 30. [2] Sabbath 14. [3] Das. [4] Siehe: Hananja ben Hiskija ben Garon. [5] Maimonides zu Mikwaoth 11. [6] Mtth. 15. und Marc. 7. [7] Ilias 10. 577. Odyss. 1. 136; 4. 216. [8] Vergl. Xenoph. Cyrop. 1. 3. 5. [9] Siehe Abtheilung I. Artikel: „Mahl, Mahlzeit.“ [10] Siehe weiter. Vergl. Cholin 105. [11] Berachoth 53. Der Schriftvers in diesem Ausspruche ist in 3 M. 20. 8. [12] Eruhin 17. [13] Cholin 105 a. [14] Siehe oben. [15] 3 M. 15. 11. [16] Cholin 106 a.

Genuß des Profanen in Bezug auf die Hebe, Theruma, die nicht ohne dasselbe genossen werden durfte, eingeführt wurde.[1] Diese Zeremonie des Händewaschens lebte sich bei den Juden im Laufe der Jahrhunderte so sehr ein, daß sie als Unterscheidungsmerkmal zwischen Juden und Heiden galt, und man dreist den, der vor dem Mahle nicht seine Hände gewaschen hatte, für einen Nichtjuden halten und ihm verbotene Speisen vorsetzen konnte, eine Annahme, die praktisch auch befolgt wurde.[2] Auch das Händewaschen nach dem Mahle war so allgemein bei den Juden, daß man an den Speisetheilen, die in Folge des Nichtwaschens der Hände nach dem Mahle an den Händen und um den Mund kleben blieben, Kennzeichen zur Entlarvung gefährlicher Gesellen hatte.[3] Man stellte daher den Mahnspruch auf: „Das Verabsäumen des Händewaschens vor dem Mahle kann zum Genuß verbotener Speisen, das nach dem Mahle zur Mordthat führen."[4] Es fehlte auch nicht an andern Mahnungen, als z. B.: „Wer ohne Händewaschen Brod genießt, hat unreines Brod genossen."[5] Mehreres siehe: „Mahlzeit" in Abtheilung I.

Haftara, הפטרה, auch: Maphtir, מפטיר, aramäisch: Aftartha, אפטרתא.[6] Bezeichnung der in dem Synagogengottesdienste an Sabbat-, Fest- und Festtagen der Thoravorlesung (s. d. A.) sich anschließende Lektion eines Prophetenstückes. I. Name und Bedeutung. Die Namen: „Haftara," הפטרה und „Maftir," מפטיר, sind neuhebräische, vom Stamme patar, פטר, „freimachen, trennen, scheiden," in Hiphilform, den hebräischen Wörtern zedakah und mazdik nachgebildete Ausdrücke, von denen Ersterer, ein (Infinitivum als nomen abstractum) „Abschied, Entlassung und Schluß" bedeutet und sich auf das vorzulesende Stück als die Abschieds- und Schlußvorlesung, die Vorlesung, welche die Thoralektion schließt und das Volk entläßt, bezieht;[7] dagegen Letzterer in der Form des Participium activum und in Bezug auf den Vortragenden „Beschließer" (nämlich der der Vorlesung) heißt.[8] Der dritte Name „Aftartha" ist aramäisch in der Feminalform von obigem Stamme und in derselben Bedeutung, von dem die Maskulinform אפטרא, Aftara, „Abschied" oft vorkommt.[9] II. Entstehung, Wahl, Ordnung und Reihenfolge. Die Entstehung und Einführung der öffentlichen Thoravorlesung im Gottesdienste hat ihren Anfang in der von Esra und Nehemia bei der Wiederbegründung des zweiten jüdischen Staatslebens in Palästina veranstalteten öffentlichen Vorlesung und Erklärung des Pentateuchs, dagegen ist man über den Beginn der Haftaravorlesung völlig im Unklaren. Weder das talmudische Schriftthum, noch die griechischen Schriften der Juden dieser Zeit haben darüber irgend eine Notiz. Erst ein Gelehrter im 14. Jahrh., David ben Joseph Abudrahm,[10] und nach ihm Elia Levita (1468—1549)'[11] sowie der tiefe Talmudkenner R. Mordechai Jaffe (gest. 1614,)[12] führen ihren Ursprung auf die vormakkabäische Zeit zurück, wo die gottesdienstliche Vorlesung aus den Propheten in Folge der syrischen Religionsverfolgungsedikte, die das Vorlesen des Pentateuchs verboten, an die Stelle der Thoravorlesung eingeführt wurde.[13] Gegen diese Annahme wird bemerkt, daß es unwahrscheinlich scheine, das syrische Verbot gegen die Beschäftigung mit dem heiligen Schriftthume habe einen Unterschied zwischen dem Pentateuch und den Büchern der Propheten gemacht. Auch der andere von christlichen Gelehrten aufgestellte Grund, daß der durch die Vernichtung der Thorarollen in der makkabäischen

---

[1] Cholin 106 a. [2] Joma 83, Cholin 106 a. [3] Das. [4] Das. [5] Sote 4. [6] Gittin 60 a. [7] Nur in dieser doppelten Bedeutung als Schluß der Vorlesung und Entlassung oder Verabschiedung des Volkes ist der Ausdruck הפטרה richtig gewählt, da die Bezeichnung „Beendigung" allein sonst durch סיום השלמה, gegeben wird. In Jeruschalmi Berachoth Absch. 4 haben wir die Imperativform הפטר את העם in der Bedeutung von „verabschieden" und „entlassen." [8] Mischna Megilla 5. 9, Pesachim 9. 8. kommt der ähnliche Ausdruck מפטירין in demselben Sinne vor. [9] Midr. rabba 1 M. Absch. 84. ר"י עבר ליה אפטרא. [10] Abudrahm S. 63. edit. Amsterdam 5486. [11] Meturgeman voce פטר. [12] In seinem Commentar zu Orach chaim, genannt: Lebusch, לבוש. [13] Von Wegnehmen der Gesetzesrollen, wie Zunz, gottesdienstliche Vorträge S. 5 mit Beziehung auf Abudrahm angiebt, ist nichts darin erwähnt.

Zeit entstandene Mangel an Pentateuch-Exemplaren die Vorlesung aus den Propheten verursacht habe,[1] ist aus obigem Einwande nicht stichhaltig. Neuere jüdische Gelehrte[2] sehen in der Einführung der Haftarvorlesung eine Demonstration gegen die Samaritaner oder die Sadducäer, die nur dem Pentateuch, aber nicht den Prophetenschriften die Heiligkeit zuerkannten.[3] Endlich halten wieder Andere die Haftara oder die Vorlesung der Prophetenstücke als eine Eröffnung eines Vortrages, wie derselbe zur Erläuterung der Thoravorlesung üblich gewesen.[4] Ich schließe mich den Gelehrten an, welche die Haftaravorlesung in Folge der syrischen Verfolgungen in der vormakkabäischen Zeit entstehen lassen, aber nicht als eine Substitution der angeblich verbotenen Thoravorlesung, sondern als eine Trostverkündigung und Mahnung an Israel in diesen schweren verhängnißvollen Tagen der Verfolgung. Nur die Prophetenreden enthalten solche Verheißungen, nur sie vermochten den wegen seiner Religion verfolgten Juden aufzurichten und seinen Blick über die Gegenwart hinaus in eine bessere Zukunft zu erheben. Aus ihnen wurden die mit dem Inhalt der eben vollendeten Thoravorlesung oder die mit der Tagesgeschichte verwandten Stellen gewählt und als Schluß der Thoravorlesung, sowie als Abschiedsworte an das Volk vorgetragen. Wir weisen zur Begründung unserer Annahme auf die Vor- und Nachbenediktionen der Haftaravorlesung hin, wo um die baldige Erfüllung der messianischen Verheißungen gebeten wird;[5] ferner auf den Brauch der Haftaravorlesung die Lektion einiger Pentateuchverse vorausgehen zu lassen, an die sie sich unmittelbar anzuschließen, gleichsam sich ihr, als eine aus ihr geflossene Belehrung und Ermahnung, anzufügen hat,[6] sowie endlich auf die Nachrichten aus dem 8. Jahrhundert, die ebenfalls Religionsverfolgungen gegen die Juden als Grund der Entstehung der Haftara angeben.[7] Eine Bürgschaft für das Alter der Haftaralektion, daß sie schon lange vor der Zerstörung des Tempels üblich gewesen, haben wir in den Berichten von nichtjüdischer Seite.[8] Nicht mindere Schwierigkeiten bietet uns die geschichtliche Darstellung der getroffenen Auswahl, Ordnung und Reihenfolge der gebräuchlichen Prophetenstücke. Aus welcher Zeit stammt dieselbe her? Nach der Mischna[9] sind über Feststellung der Prophetenstücke für gewisse Feste noch die Gesetzeslehrer am Ende des 2. Jahrh. n. nicht einig; ein Abschluß derselben war also in dieser Zeit noch nicht. Die Haftara aus Ezechiel 1 zu dem Schebuothfeste wurde, weil sie den Schlüssel zur Geheimlehre (s. d. A.) enthalte, noch immer beanstandet, aber von R. Juda freigegeben;[10] ebenso trat R. Elasar gegen den Brauch der Haftara Ezechiel 16 über den Sittenverfall des israelitischen Volkes auf.[11] Doch zitirt der Talmud schon zwei alte Boraithas,[12] von denen eine die Haftaras zu den Festtagen, mit Einschluß von Purim (s. d. A.) Chanuka (s. d. A.) dem Neumondssabbat und dem Sabbat vor dem Neumondstag,[13] und die andere, welche die Haftaras zu den vier Sabbaten vor dem Pesachfeste bestimmt.[14]

---

[1] Vitringa de Synag. vet. p. 1006. ff. [2] Jost, Geschichte der Juden und seiner Sekten, Theil I. S. 178 u. a m. Merkwürdig ist, daß auch schon Vitringa, Archisynagogus p. 112 diese Meinung theilt. Er sagt daselbst: „Ceterum Judaei ut eo magis se a Samaritanis secernerent, videntur — ut eandem ostenderent veritatem in Prophetis quam in lege contineri." [3] Vergleiche Fürst, Kanon S. 51, der sie als eine Demonstration gegen die Sadducäer hält. [4] Frankel, Vorstudien S. 50. Eine andere Annahme hat Dr. Adler in Frankel's Monatsschrift 1862, der ihre Einsetzung auf die Pflicht, auch in den Propheten zu studiren, zurückführt. [5] Wir heben von denselben die Worte hervor: „Der da verheißt und vollzieht, der da redet und erfüllt;" „nicht ein Wort von deinen Verheißungen kann unerfüllt bleiben;" „erfreue uns mit Eliahu, den Propheten u. s. w." [6] Vergleiche Megilla 23 a. In einigem Zusammenhange damit steht die Antwort Nachmanides in seinem Rechtsgutachten 119, ob die Haftara nicht auch ohne stattgehabte Thoralektion vorgelesen werden könne, was er zu verneinen glaubt, weil die Haftara nur in Verbindung mit der Thoravorlesung eingeführt werden. קריאת התורה שלא נתקנה אלא אחר. [7] Theschubeth Hageonim, zitirt in Raschi zu Sabbath 24 Ende Seite 1 voce יום טוב. Vergleiche oben von Abudrahm. [8] Lukas 4. 16; Apostelgeschichte 13. 14. 15; Mark. 6. 2, wo eines Haftaravortrages mit messianischen Verheißungen Erwähnung geschieht. Vergleiche hierzu auch Joseph. Contra Apionem 2. 17. [9] Mischna Megilla 3. 4. [10] Daselbst. [11] Daselbst. [12] Megilla 30 a. und 31 a. [13] Daselbst 31 a. [14] Daselbst 30 a.

Das Alter dieser Boraithas ist dadurch gekennzeichnet, daß sie ihre Bestimmungen nur für die eintägige Feier der Festtage hat, die den Spätern als Unterlage zur Angabe der Haftaras für die jedesmalige Feier zweier Festtage diente;[1] ferner, daß sie über die Bestimmmung der Haftara für das Schebuothfest zwei Angaben bringt, eine von Ezechiel 1, die Merkaba (siehe Geheimlehre) und die andere von Habakuk 3, also zwei abweichende Riten hat, die in der oben zitirten Mischna ihre zwei Vertreter findet. Die in diesen Boraithas gebrachte Auswahl der Prophetenstücke zu den Haftaras ist die in dem Synagogen-Gottesdienst gebräuchlich gewordene, die wir, um jede Wiederholung zu vermeiden, zuletzt hier anführen wollen. Es fehlen uns zunächst noch die Haftaraangaben für die 3 Sabbate vor dem Trauertag der Tempelzerstörung (Tische be Ab) als die Strafdrohung-Haftaras und die sieben nach demselben als die Trostverheißungs-Haftaras. Eine bestimmte Ordnung derselben, wo die Prophetenstücke einzeln zu den betreffenden Sabbaten angegeben sind, hat dem Verfasser der Pesikta vorgelegen, die ihre Abschnitte nach einer dieser entsprechenden Reihenfolge ordnet. Wir haben in der Pesikta den Cyclus von zwölf Haftaras: drei für die 3 Sabbate vor dem Trauertag der Tempelzerstörung als die Strafdrohungshaftaras; sieben für die sieben nach ihm folgenden Sabbate bis zum Neujahrsfeste und endlich zwei für den Bußsabbat zwischen dem Neujahrs- und Versöhnungsfeste.[2] Einige abweichende Angaben dieser Haftaras sind im Talmud notirt,[3] wo die Meinungsverschiedenheit der Lehrer des 3. und 4. Jahrh. n., als z. B. Rabh, Abaji, Rabh Huna, angegeben ist. Es scheint, daß die Pesiktaangaben der Haftaracyclus für die Juden Palästinas war, der jedoch in Babylonien theils nicht bekannt und theils nicht normirend für die babylonischen Juden gewesen. Bestärkt werde ich in meiner Vermuthung durch die Talmudstelle Megilla 30 β, wo die Lehrer R. Ami und R. Jirmeja in Palästina einen Haftaracyclus, סדר הפטרות, als bekannt voraussetzen, der in Babylonien damals noch zu keinem Abschluß gekommen zu sein scheint.[4] Im Laufe der Zeit wurde der Haftaracyclus als allgemein normirend, auch außerhalb Palästinas anerkannt, der heute noch in unserem Synagogengottesdienst besteht.[5] In Bezug auf die Feststellung der Haftaras zu den andern Sabbaten hat die Pesikta die allgemeine Norm: „man wähle die mit dem Inhalte des vorgelesenen Pentateuchstückes verwandten Prophetenstücke."[6] Die Auswahl der Prophetenstücke scheint also damals noch dem Vortragenden überlassen gewesen zu sein; feststehende Haftaras gab es demnach noch nicht. Die Bestimmung unserer Haftaras für diese andern Sabbate ist daher viel jüngern Datums, sie gehört etwa dem 11. Jahrh. an. Dieselbe ist nach dem einjährigen Cyclus geordnet, war also nur für die Gemeinden Babyloniens und die nach diesen sich richtenden Gemeinden anderer Länder getroffen. Palästina, wo der dreijährige Cyclus existirte, konnte von solchen Haftaraangaben keinen Gebrauch machen. Wir geben hier die Reihenfolge der nach solchen Angaben im Synagogenjahr üblichen Haftaras in folgender Ordnung an: A die Festhaftaras: 1. des Neujahrsfestes am ersten Tage 1. B. Samuel Kap. 1. und 2. 1—10. am zweiten Tage Jeremia Kap. 31. 1—19; 2. des Versöhnungstages, am Morgen Jesaia 57. 1—22; zum Nachmittagsgottesdienst (Mincha) das Buch Jona; 3. des Laubhüttenfestes, am ersten Tage Sacharia 18. 1—21; am zweiten Tage 1. K. 1—21; am Halbfestsabbat Ezechiel 38. 18—23; 39. 1—16; am achten Tage (schemini haazereth) 1. K. 8. 54—67; am neunten Tage (simchath thora) Josua 1. 1—18; 4. des Passachfestes, am

[1] Vergleiche daselbst den sich oft wiederholenden Ausdruck „und jetzt," והאידנא. [2] Vergleiche Zunz, Gottesdienstliche Vorträge S. 189. [3] Megilla 29 und 31. [4] Vergl. daselbst die streitigen Meinungen. [5] Wir verweisen über die allmähliche Einführung dieses Haftaracyclus Thosaphoth Megilla 31 mit dem Schluß: „und diesen Brauch ändere man nie;" Aschcri zu Megilla am Ende; R. Moses Mikezzi (Semag) 19 S. 103 β; R. Joseph Tob Elem und R. Meschellam im Mordechai zu Megilla 4; Hagahoth Maimuni zu h. Tephilla 13 §. 19. Abudrahm S. 118 β; Tur Orach chajim 428 u. a. m. [6] Pesikta מפטירין מענין הפרשיות רומה לרומה. Vergleich Tur Orach chajim §. 428.

1. Tage Josua 5, 2—15; 6. 1; am 2 Tage 2 K. 43. 1—9; und V. 21—25; am Halbfestsabbat Ezechiel 37. 1—14; am 7. Tage 2 S. 22. 1—51; am 8. Tage Jesaia 10. 32—34; 11. 1—16. 12. 1—6; 5. des Schabuothfestes am 1. Tage Ezechiel 1. 1—28; 3. 12; am 2. Tage Habakuk 1—19. 6. des Weihfestes (Chanuka) am 1. Sabbat: Sacharia 2. 14—17; 3. 1—10; 4. 1—7; am 2. Sabbat 1 K. 7. 40—50. B. Fasttagshaftaras: 1. des Trauertages der Tempelzerstörung (Tischa be Ab): Jeremia 8. 13—23; 9. 1—23; 2. der andern Fasttage: Jesaia 55. 7—13; 56. 1—8; C. des Sabbat-Neumonds: Jesaia 66. 1—24; wo V. 23 zuletzt wiederholt wird; D. des Sabbats vor dem Neumondstag; 1 S. K. 20 18—42; E. der Festvorbereitungssabbate: 1. am Sabbat-Schekalim: 2 K. 11. 17—20; 12. 1—18: 2. am Sabbat-Sachor 1 S. 15. 2—34; 3. am Sabbat-Para: Ezechiel 36. 16—38. und 4. am Sabbat-Hachodesch: Ezechiel 45. 18—25; 46. 1—19; F. der drei Mahnsabbate vor der Tempelzerstörungstrauer: am 1. Sabbat: Jeremia 1. 11—19; 2. 1—3; am 2. Sabbat: Jeremia 2. 4—28; am 3. Sabbat: Jesaia 1—28; G. der sieben Trostsabate: am 1. Sabbat: Jesaia 40. 1—27; am 2. Sabbat: Jesaia 49. 14—26; am 3. Sabbat: Jesaia 54. 11—17; 45. 1—5; am 4. Sabbat: Jesaia 51. 12—23; 52. 1—13; am 5. Sabbat: Jesaia 54. 1—10; am 6. Sabbat: Jesaia 60. 1—22: am 7. Sabbat: Jesaia 61. 10—11; 62. 1—12; 63. 1—9; H. des Bußsabbats: Hosea 14 und Joel 2; I. der andern Sabbate nach dem einjährigen Cyklus: zu Bereschith: Jesaia 42. 5—28; 43. 1—10; zu Noa: Jesaia 54. 1—10; zu Lechlecha: Jesaia 41. 27—31; 42. 1—16; zu Vajera; 2 K. 4. 1—38; zu Chaje Sarah: 1. K. 1. 31; zu Toledoth: Maleachi 1. 1—14; 2. 1—8; zu Vajeze; Hosea 12., 1; zu Vajischlach: Obadja 1; zu Vajeschev: Amos 2; zu Mikez: 1 K. 3; zu Vajigasch: Ezechiel 37. 15—28; zu Vaichi: 1 K. 2; 1—12; zu Schemoth: Jeremia; 1. zu Vaera: Ezechiel 28. 25. 26; 29 1—21; zu Bo: Jeremia 46. 13—28; zu Beschalach: Richter 4 und 5; zu Jithro; Jesaia 6; zu Mischpatim: Jeremia 34. 8—22; zu Theruma: 1. K. 5. 26—32; 6, 1—13; zu Thezave: Ezechiel 43, 10—27; zu Ki Thissa: 1 K. 18. 1—39; zu Vajakhal, 1 K. 7. 40—51; zu Pekude: 1 K. 5, 51; 6. 1—21; zu Vajikra: Jesaia 43. 21—28; 44. 1—23; zu Schemini: 2 S. 6: zu Thasria 2 K. 4; zu Mezora 2 K. 7. 3—20; zu Achre Moth: Ezechiel 22. 1—16; zu Kedoschim: Amos 9. 7—15; zu Emor: Ezechiel 44. 15—31; zu Behar: Jeremia 32. 6—27; zu Bechukothai: Jeremia 16; zu Bamidbar: Hosea 2; zu Nasso: Richter 13; zu Behaalothcha: Sacharia 2; zu Schelach Lecha: Josua 2; zu Korach: 1 S. 11; zu Chukath: Richter 11; zu Balak: Micha 5; zu Pinchas: 1 K. 19. Die Auswahl der Sabbat-Haftaras für den dreijährigen Cyclus wird nicht angegeben, und ist in Bezug darauf die oben zitirte Stelle der Pesikta von Wichtigkeit und maaßgebend. Erst die Rabbiner unserer Zeit haben bei der Einführung des dreijährigen Cyclus auch die Haftaras für denselben bestimmt, worüber wir den Artikel: „Vorlesung aus der Thora" nachzulesen bitten. III. Zeit und Größe nebst anderen Bestimmungen. Die Zeit der Haftara-Vorlesung ist, wie bereits angegeben, an Sabbat-, Fest- und Fasttagen unmittelbar nach der Thoravorlesung und im Anschlusse an dieselbe; an den ersten zwei meist im Morgengottesdienste, an den letztern jedoch nur im Vesper- (Mincha) gottesdienste. Der Versöhnungstag (Jom Hakippurim) und der Trauertag um die Tempelzerstörung (Tischa be Ab) machen hiervon eine Ausnahme, an denen Haftaras auch im Vesper- (Mincha) gottesdienste vorgelesen werden. Doch wurden in Babylonien (zu Nehardea) auch beim Sabbat-Nachmittagsgottesdienste Haftaras vorgelesen,[2]

[1] Nach den Sephardim Hosea 11. [2] Sabbath 24a. Nach Tosephoth daselbst in Bezug auf Sabbath 116 und wegen des Widerspruches von Megilla 21a geschah wol die Auswahl dieser Haftaras aus dem Hagiographen.

Ueber die Größe des Prophetenstückes zur Haftara ist die Bestimmung, daß dasselbe 21 Verse umfassen soll, eine Ausnahme hiervon war, wo der Inhalt früher endete.[1] Wenn man die Haftara übersetzte und erklärte, waren 3—8 Verse genug.[2] Uebrigens war es erlaubt, die Haftara aus verschiedenen, auch nicht zusammenhängenden Stücken desselben Prophetenbuches, bei den 12 kleinen Propheten auch aus anderen verschiedenen Prophetenbüchern zusammenzusetzen.[3] IV. Lesen, Uebersetzen und Erklären. Die Vorlesung der Haftara geschieht, wie bereits angegeben, im Anschluß an die Thoravorlesung, indem wenigstens drei Verse aus der Thoralektion für sie extra vorgelesen werden.[4] Der Vortragende soll ein Mann von Kenntnissen und Ehre sein, so daß er zugleich als Vorbeter fungiren kann.[5] Diese Haftaravorlesung war mit einer Uebersetzung derselben in die Landessprache gleich der Thoravorlesung, verbunden. Sie unterschied sich von dieser nur darin, daß bei ihr dem Uebersetzer immer drei Verse zum Uebersetzen vorgelesen wurden, dagegen dem Uebersetzer der Thoralektion immer nur ein Vers vorgelesen werden durfte.[6] Dieser Brauch der Haftara-Uebersetzung war theilweise noch im 11. Jahrhundert üblich.[7] Auch nach dem Erlöschen dieses Brauchs behielt man noch lange die Uebersetzung mehrerer Haftaras bei als z. B. die des ersten Pesachfestes und die des Schlußfestes (schemini azereth)[8] Noch im 17. Jahrhundert war es in Kandia Sitte, die Haftara Jona im Mincha-Gottesdienste des Versehungstages in die griechische Landessprache der dortigen Juden zu übersetzen.[9] Der Uebersetzung schloß sich auch eine Erklärung der Haftara an. Solche Haftaraerklärungen wurden auch niedergeschrieben, von denen es ganze Schriften unter dem Titel ספרי דאפטרתא gab.[10] Auch die uns erhaltenen Pesiktas (s. d. A.) haben Bestandtheile solcher Haftaravorträge. Mehreres siehe: Vorträge, Vorlesung aus der Thora.

Halacha, הלכה, Satzung, Führung, Norm, Gesetz; pl. Halachoth: הלכות, Satzungen; aramäisch: הלכתא, pl. הלכתות. I. Name und Bedeutung. „Halacha" הלבה, ist ein neu hebräisches, von dem Stamm הלך „gehen" gebildetes Wort,[11] das „Führung", „Satzung", das im Leben zur Geltung kommende Gesetz, die Lebensnorm bedeutet. So spricht man von „Normen der Weltsitte" הלכות דרך ארץ,[12] „Normen der Landessitte" הלכתא מדינא,[13] und ebenso heißt es oft: „Er sah die Führung, und erinnerte sich der Halacha",[14] Man versteht darunter sämmtliche Satzungen des schriftlichen und mündlichen Gesetzes, wie sie in dem Schriftthume der Mischna, der Mechilta, Siphra, Siphri, der Tosephta und der beiden Talmude ihre Darstellung gefunden. In aramäischem Dialekt, der Landessprache der Juden in Palästina, heißt „Halacha" Hilchata הלכתא.[15] Wollte

---

[1] Megilla 23 β. [2] Sopherim 12. 7. [3] Mischna Megilla Abschn. 3. Gemara daselbst S. 24. מדלגין בנביא Beisp. darüber haben wir oben in den zitirten Haftaraangaben. Vergleiche Orach chajim § 144. [4] Megilla 23. Der Grund der Vorlesung der drei Verse vor der Haftaralektion ist, um die Haftara, das Prophetenstück, nicht im gleichen Range mit der Thora, sondern nur als ihr untergeordnet, erscheinen zu lassen משום כבוד התורה, eine Demonstration gegen das Judenchristenthum, das bekanntlich diesen Unterschied nicht anerkannte, die drei Verse waren nicht von dem schon vorgelesenen Stück, wie dies heute geschieht, sondern gehörten zu dem noch nicht vorgelesenen Abschnitt, wovon sich unser Usus unterscheidet, der jüngern Ursprunges ist. Vergleiche Tosaphoth Megilla 23. [5] Das. 24. המפטיר פורס על שמע [6] Daselbst 23 β. [7] Vergleiche Tosaphoth Megilla 24 a. voce ובנביא als Widerspruch von Tosaphot von S. 23 β. voce לא שנו [8] Megilla 24 Tosaphot daselbst. Es ist möglich, daß Tosaphoth 24a voce בנביא sich auf diese zwei Haftaras bezieht, was den oben angedeuteten Widerspruch heben würde. [9] Vergl Responsen des Meharam Padua § 78, [10] Sabbath 116. Gittin 60 a. [11] Wie ברכה von ברך, קבלה von קבל. Uebrigens hat הלכה einige Aehnlichkeit mit הליכה in Spr. Sal. 31. 27. Auch der Talmud Megilla 28 bemerkt: אל תקרי הליכות אלא הלכות ähnlich ist die Erklärung von הלכה im Aruch: דבר שהלך וכא מקדם או שישראל מתהלכין בו [12] Siehe: Sittenlehre Unter den kleinen Talmudtraktaten führt einer den Namen: Masechta derech erez. [13] Kidduschin 58 a. [14] Sanhedrin 82 β. ראה מעשה ונזכר הלכה. [15] Succa 38. Berachot 31.

man die Halacha als Tradition oder im Sinne von Tradition bezeichnen, so gebrauchte man dafür die Namen: „Gehörtes", „Vernommenes" שמעתא, oder שמועה, שמעתתא, auch מיפי שמועה „nach dem Vernommenen":[1] ferner: „Empfangenes", Tradirtes", דברי קבלה, קבלה, u. a. m.[2] Fragen wir nach dem Alter des Gebrauchs dieses Ausdruckes als Bezeichnung des Gesammtgesetzes, so werden wir ihn vergebens in den Aussprüchen und Verordnungen der Sopherim suchen;[3] er kommt zuerst in den Gesetzesforschungen des Lehrers Hillel I. (100 J. vor der Zerst. des Tempels) vor.[4] Die Gesetzeslehrer von da ab führen den Namen: „Lehrer der Halacha", שנוי הלכות, Tanaim.[5] Es hängt dies mit der Geschichte des Gesammtgesetzes in seiner schriftlichen und mündlichen Fassung zusammen, wie es sich aus: 1) den im Pentateuch vorkommenden Ge- und Verboten; 2) den mündlich tradirten Bestimmungen, den Angaben über die Ausführbarkeit des schriftlichen Gesetzes; 3) den aus der Schrift durch Erklärung hergeleiteten Normen; 4) dem im Volksleben hervortretenden Usus, als aus dessen Sitten und Gebräuchen und aus den späteren Anordnungen der Sopherim und der Gesetzeslehrer, Tanaim, entwickelt hat. Für das aus diesen fünf Klassen sich entwickelte und bestehende Gesammtgesetz ist der Name „Halacha", der wieder, je nach er eine Klasse desselben extra bezeichnen soll, verschiedene Nebenbenennungen bei sich hat. So heißen: 1) das Pentateuchgesetz: „Eigentliche Halachoth", גופי הלכות,[6] eine Bezeichnung, die oft mit „Wirkliche Thora" (wirkliches Gesetz) גופי תורה abwechselt;[7] 2) die tradirten Urbestimmungen: „mosaisch sinaitische Halachoth", הלכה למשה מסיני[8] 3) die aus der Schrift hergeleiteten Gesetze: „Halacha",[9] mit der nähern Angabe über ihre Zeit als z. B. „Alte Halachoth" הלכות ישנות[10] Frühere Halachoth" הלכות קדומות, u.[11] הלכות ראשונות „Spätere Halachoth u. a. m.; 3) die im Volksleben wurzelnden Sitten und Bräuche: Provinzialhalachoth הלכתא מדינא. u. a. m.'[12] Andere Adjektive in Verbindung mit „Halacha' bezeichnen ihre Fassung und Gestalt als z. B. „Reine Halacha" הלכה ברורה,[13] „Bestimmt abgegrenzte Halacha" הלכה קבועה,[14] „Abgeleitete Halacha" הלכה מופשטת[15] u. a. m. Auch in Bezug auf das Studium der Halacha heben wir einige Bezeichnungen hervor, die für die Geschichte der Halacha nicht unbedeutend sind. Die Begründung und Zurückführung der Halacha auf die Schrift, wahrscheinlich zur Beseitigung der Angriffe von Seiten der Sadduckäer: „Halachische Schriftforschung", מדרש הלכה,[16] von dem wir den Midrasch der Sopherim, מדרש סופרים zu unterscheiden haben, der sich mit Gesetzesherleitung aus der Schrift, nicht mit der Zurückführung des Gesetzes auf die Schrift, beschäftigt.[17] In entlehnter Form kommt auch „Halacha" zur Bezeichnung der Gesetze, Lehren und Normen der profanen Wissensfächer vor. So spricht man von Halachoth der Aerzte, medizinische Halachoth, הלכות רופאים,[18] u. a. m. II. Wesen, Aufgabe, Umfang, Theile und Charakteristik. Nach eben angegebener Definition von „Halacha' als eine Benennung für das Gesammtgesetz in allen seinen Theilen, des schriftlichen, mündlichen, hergeleiteten, gebräuchlichen und zeitlichen, haben wir in ihr den Ausbau des Gesetzes nach allen Verhältnissen

---

[1] Cholin 42. daf. 19 a. Pesachim 114; Sote 40 a. Baba bathra 60 β. [2] Siehe: Tradition. [3] Wir kennen aus der Zeit der Sopherim: „Anordnungen der Sopherim" תקנות סופרים; „Lehren der Sopherim" דברי סופרים: „Untersuchungen der Sopherim" דקדוקי סופרים aber keine „Halacha der Sopherim". [4] Pesachim 66. Jeruschalmi Pesachim daselbst. [5] S. d. A. [6] Jeruschalmi Sabbath II. 7. [7] Sabbath 32. [8] Siehe Tradition. [9] Barachot 31. Jebamoth 66. heißt es: במה הלכתא איכא למשמע מהני קראי. [10] Moedkaton III. 5. 6. [11] Siehe weiter. [12] Kiddduschin 38. Vielleicht gehört auch hierher das in Berachoth 12 genannte הלכות דגלוות. [13] Sabbath 139. [14] Jerus. Berachot V I. [15] Siehe weiter. [16] Schekalim 8. R. Akiba ist der Begründer des Halacha Midrasch. [17] Vergleiche zur Orientirung darüber Jebamoth 65. [18] Berachot 22.

und Bedürfnissen der verschiedenen Zeiten, um es zu einem Gesetz des Lebens, als Ausdruck des religiösen, politischen, sozialen und sittlichen Lebens des jüdischen Volkes zu machen. Ihre Aufgabe ist die Vollendung und Erfüllung des im Pentateuch niedergelegten Gesetzes; seine Entwicklung zur Bildung und Hebung des Volkswohls. Die Halacha enthält daher nicht blos die Normen einer streng bestimmten und begrenzten religiösen Praxis; ihr Kreis ist ein viel größerer, er umfaßt auch die Haupt- und Grundzüge des jüdischen Kultur- und Geschichtslebens, seiner geistigen Thätigkeit, seines religiösen, politischen und sozialen Schaffens. Theile der Halacha sind: a. Der Kultus, sowohl der Tempel- und Opferkultus in allen seinen Theilen, als auch der spätere synagogale. Ersterer hat: die Priester- und Opfergesetze, die Reinheitsbestimmungen, die Gesetze über die abzuliefernden Heben, Zehnten, Erstgeburten, erstreifen Früchten, die Tempelordnung, den Tempelgottesdienst an Wochentagen, Sabbat und Fest u. a. m. Letzterer, der synagogale Kultus, umfaßt: den ganzen gottesdienstlichen Ritus: das Gebet, die Vorlesung aus der Thora, dem Pentateuch und den Propheten an Wochentagen, Sabbat und Fest, die Gesetze über die Heiligkeit der Synagoge, deren Besuch u. a. m. Zu beiden gehören die zu beobachtenden Ge- und Verbote an Sabbat- und Fest; die Speisegesetze, die Bestimmungen über die Benedeiungen, die Gelübden, den Religionswechsel, die Proselytenaufnahme, das Märtyrerthum u. a. m. b. Die Familie. Wir rechnen hierher: die Ehegesetze über die Eheverbindung, Ehescheidung, die Pflichten zwischen Mann und Frau, die Kindererziehung, die Elternverehrung, das Hauswesen mit seinen Freuden- und Trauerfällen u. a. m. c. Der Staat und seine Institutionen. Die Gesetze darüber erstrecken sich über die Fürsten- und Volksgewalten, ihre Beamten, die Heeres- und Kriegsordnung, die Gemeinde- und Städteordnung, das Polizei- und das Gerichtswesen, die Schule, den Unterricht, die Armenfürsorge u. a. m.; ferner enthalten sie die Bestimmungen über das Besitzthum, das Personenrecht, den dienenden Stand, den Arbeiter- und Tagelöhner u. a. m. In allen diesen Theilen ist die Arbeit der Halacha, das Gesetz zu einem lebendigen, mit dem Leben, Sitten und Gewohnheiten des Volkes sich fortentwickelnden zu machen. Wir werden, in dem geschichtlichen Theil dieses Artikels den Geschichtsgang dieses halachischen Verfahrens ausführlich nachweisen, und wollen hier nur einige Aussprüche darüber hervorheben. Von R. Ismael, einem Lehrer des ersten Jahrhunderts nach der Zerstörung des jüdischen Staates, ist der Ausspruch: „An drei Stellen geht die Halacha über das schriftliche Gesetz hinaus: die Schrift bestimmt die Asche zum Bedecken des beim Schlachten des Geflügels und Wildes ausgeflossenen Blutes,[1] aber die Halacha auch andere Gegenstände; die Schrift nennt in dem Verbot des Haarschneidens des Nasiräers, (s. d. A.) das Scheermesser,[2] aber die Halacha auch andere Schneideinstrumente; die Schrift deutet in dem Ehescheidungsgesetz durch den daselbst gebrauchten Ausdruck: sepher, ספר, Brief, Urkunde, das zu Urkunden gebräuchliche Schreibmaterial als das für den auszustellenden Scheidebrief zu nehmende Material, aber die Halacha bestimmt auch andere Sachen hierzu als z. B. Oelbaumblätter u. a.m.“[3] Wir erinnern ferner an die Aussprüche: „Der Sabbat ist euch überwiesen, aber ihr nicht dem Sabbat“,[4] „Man lebe durch das Gesetz, aber sterbe nicht durch dasselbe“;[5] „denn heilig ist er. der Sabbat“, d. h. er ist heilig, aber nicht seine Werke“;[6] das Gesetz ist nicht im Himmel, wir achten nicht auf Wunder, hören nicht auf das Bathkol, die Himmelsstimme.“[7] So schaffte man das Zehntbekenntniß 5 M. 26 ab; ferner

---

[1] 3 M. 17 13. [2] 4 M. 6 5. [3] Sota 16 a. [4] Mechilta שבת מסורה לכם ואין אתם מסורים לשבת mit andern Worten Joma 85 [5] Joma 35 והי בהם ולא שימות בהם Vergl. Sanh. 74, daß das Martyrerthum nur auf drei: Unzucht, Götzendienst und Mord — befohlen ist. [6] היא קודש ואין מעשיה קודש [7] Baba mezia.

das Trinken des Fluchwassers bei der Untersuchung der des Ehebruches verdächtigen Frau u. a. m.[1] und gründete die Institution des Prosbols, eines Gegenscheines, daß ein Darlehn nicht den Gesetzen des Erlaßjahres verfalle,[2] u. a. m. Man thut Unrecht, die Halacha für eine geistlose Gesetzesanhäufung für eine verknöcherte starre religiöse Praxis zu halten, die jeder freien Entwicklung hemmend in den Weg tritt, ohne zu bedenken, daß es ohne sie dem jüdischen Volke so ergangen wäre, wie es einem Bruchtheile desselben, den gegen die Halacha protestirenden Sadducäern ergangen ist. Ihr Leben erstarrte in der stabilen Einseitigkeit ihrer Richtung und hörte mit der Zerstörung des Staates ganz auf. Die Halacha ist nicht die Störerin, sondern die Förderin des Lebens, sie schafft nicht blos die Umzäunung des Gesetzes, die Gesetzeserschwerung, sondern versteht auch dem todten Gesetzesbuchstaben Leben einzuhauchen. Freilich erscheint sie dem der Geschichte des Judenthums Unkundigen, mit der Bildung und Entwicklung des jüdischen Volksthums nicht Vertrauten als eine Satzungsanhäufung, die den jüdischen Geist niederdrücken mußte. Aber derselbe soll sich nur in der jüdischen Geschichte umsehen, ob die Halacha es nicht war, die dem jüdischen Geiste in den Jahrhunderten finsterer Verfolgungen seine frische Regsamkeit erhalten, den Juden das Schutz- und Bollwerk gegen Tausende von Vernichtungsanschlägen gewesen. In dem Ausbau des Gesetzes war ihr Augenmerk sowohl auf die Verwirklichung des Gesetzes, als auch auf die Bildung und Erhaltung der für das Gesetz Lebenden. Wir versuchen dasselbe durch mehrere Beispiele aus den verschiedenen Theilen der Halacha anschaulich darzustellen.

A. Der Mensch, sein Leben, seine Würde. Obenan gehört hierher der in den Halachaentscheidungen durchweg anerkannte und zur Anwendung kommende Satz: „Außer Götzendienst, Unzucht und Mord giebt es keinen Gegenstand, welcher nicht der Rettung eines Menschenlebens weichen sollte.“[3] Nicht minder sind zwei andere Aussprüche: „Auch bei zweifelhafter Lebensgefahr des Menschen dürfen die Sabbatgesetze übertreten werden“;[4] „Man rette ein Menschenleben am Sabbat, und wer sich darin beeilt, wird gelobt; es bedarf hierzu keines Dispenses vom Rabbinat.“[5] Die anderen Grundsätze in Bezug auf seine Würde sind: „Groß ist die Ehre der Menschen, für ihre Nichtverletzung darf man jedes Verbot im Gesetze (Thora) übertreten“;[6] „Jeder Mensch (so lange nicht von ihm Nachtheiliges bekannt geworden) soll für rechtschaffen gehalten werden“;[7] „Man setze den Menschen in den Stand der Rechtschaffenheit;“[8] „Wir halten die Menschen für keine Diebe;“[9] „Wir nehmen nicht an, daß die Menschen ruchlos sind“;[10] Haben wir etwa mit Spitzbuben,[11] mit Frevlern zu thun?[12] „Der Mensch sündigt nicht ohne Grund und Vortheil“.[13] Die Aussage des Menschen über sich ist mehr als die von hundert Zeugen“,[14] „Der Mensch macht sich nicht selbst zum Frevler.“[15] B. Ehe- und Familiensachen. Mit Hinweisung auf den Artikel „Ehe-“ „Ehebruch“ in Abtheilung I, wo wir das Heiligkeitsprincip in den Halachabestimmungen über die Ehe nachgewiesen haben, bringen wir hier die Gesetzesbestimmungen innerhalb der Familie. „Der Mann hat keine Ansprüche auf das Gut seiner Frau“;[16] „Die Wittwe wird von dem

---

[1] Siehe Theil III dieses Artikels. [2] Siehe: Jubel- und Erlaßjahr, Hillel, Schuld und Darlehn. [3] Joma 82. אין לך עומד בפני פקוח נפש. [4] Daselbst und S. 84. ספק נפשות דוחה שבת. [5] Joma 85. ואין צריך ליטל רשות בית דין. [6] Berachot 20 a. [7] Cholin 10 in mehreren anderen Traktaten כל אדם יש לו חזקת כשרות. [8] Mequaoth 2. 1. מוקי אדם בחזקת כשרות. [9] Maim. h. Geneba Absch. 8. am Ende, [10] Baba bathra 100 β. [11] Baba mezia 94. [12] Korithoth 2, 4. Kiddoschin 33. [13] Bochoroth Absch. 5. Wischna 4. אין אדם חוטא ולא לו. [14] Babakama 18, [15] Sanhedrin 9. [16] Siehe Ehepflicht אין לאיש חזקה בנכסי אשתו.

Nachlasse des Mannes erhalten";[1] Der Vater hat die Pflicht, für den Lebensunterhalt seiner kleinen Kinder zu sorgen";[2] „Der Mensch mühe sich mit der Erziehung seines Sohnes mindestens bis zum 12. Jahre ab, von da ab lasse er ihn ein Gewerbe zu seinem Lebensunterhalt erlernen";[3] „Der Vater hat keinen Rechtsanspruch auf das Vermögen seines Sohnes, der Sohn nicht auf das seines noch lebenden Vaters;[4] „Der Vater, der seinen großen majorennen Sohn schlägt, hat sich der Bannstrafe schuldig gemacht";[5] „Der Mensch sündigt nicht zu Gunsten seines Sohnes, seines Bruders, seines Vaters."[6] C. Staat und Regierung. Auch hier verweisen wir, um jede Wiederholung zu vermeiden, auf die betreffenden Artikel und nennen nur die zwei Hauptsätze: „Die Regierung auf der Erde ist gleich der Regierung im Himmel zu achten";[7] „Die Rechtsvorschrift der Regierung ist Recht bestimmend.

D. Eigenthum, fremdes Gut. Eine ausführliche Behandlung dieser Themen haben wir in den Artikeln „Besitz, Eigenthum"; wir lassen als Ergänzung einige Hauptbestimmungen folgen. „Der Mensch ist wegen seines Vermögens besorgt";[8] „Alles, was der Mensch unter seiner Gewalt hat, wird als sein Eigenthum angenommen";[9] „Das verlorne Gut des Nebenmenschen soll, so oft es gefunden wird, zurückgegeben werden;[10] „Der Raub ist auch bei einem geringern Werthe als eine Peruta (die kleinste Münze) verboten";[11] Der Mensch kann nicht fremdes Eigenthum dem Heiligthume angeloben":[12] „Bei streitigen Fällen bleibt das Geld in der Gewalt seines zeitigen Besitzers";[13] „Niemand zahlt vor abgelaufener Frist";[14] „Wer Geld- oder Werthsachen aufzubewahren anvertraut, gibt sie, daß auch die Hausgenossen, Frau und Kinder, verantwortlich werden";[15] „Schweigen gleicht einem Geständniß";[16] „Der Bote ist wie der Herr selbst";[17] „Das von Mehreren beanspruchte, aber von Keinem rechtskräftig für das Seinige erwiesene Gut, wird unter ihnen gleich getheilt";[18] „Wer nicht den ihm zugeschobenen Eid leistet, muß bezahlen."[19] E. Zeugen. Die Hauptbestimmungen der Halacha über Zeugenverhör und Zeugenaussage sind: „Die Zeugenaussage muß in Gegenwart der Parteien geschehen";[20] „Die Aussage der Zeugen darf nicht schriftlich, sondern muß mündlich geschehen",[21] „Zwei Zeugen sind in ihrer Aussage wie die von hundert";[22] Der Widerspruch eines Zeugen gegen zwei wird nicht beachtet",[23] „Das Zeugniß, das in einem Theile vernichtet ist, ist ganz vernichtet";[24] „Wo ein Zeuge genug ist, kommt dessen Aussage der von zwei Zeugen gleich".[25]

F. Kultus. Die Grundgesetze über den Kultus im Allgemeinen sind: Wer da betet, soll sein Herz in Andacht zu Gott erheben";[26] „Besser wenig in Andacht als viel ohne Andacht";[27] „Der Eine viel, der Andere wenig, wenn sich nur sein Herz in Andacht zum Himmel erhob";[28] „Das erste Wort des Hauptgebetsabschnittes lautet: „Schema, höre, verstehe, d. h. bete in jeder Sprache, die du verstehst"![29] „Wer nicht ruhigen Sinnes ist, bete gar nicht".[30] In Bezug auf Sabbat und Fest lautete der Grundsatz: „Mache den Sabbat zum Wochentage und falle den Menschen nicht zur Last", der jeden luxuriösen Aufwand zur Feier der Feste verbietet.[31] Ein anderer Grundsatz war: „Besser jetzt einen Sabbat zu entweihen

---

[1] Kethuboth 52. [2] Kethuboth 4 Mischna 7. [3] Daselbst. Siehe: Hadrianische Verfolgungsedikte. [4] Baba bathra 182. [5] Moedkaton 17. [6] Eben haeser 12. [7] Siehe: Samuel R [8] Daselbst אדם בהול על ממונו 4 a. דינא דמלבותא דינא Bechoroth 8 2. [9] כל מה שהוא תחת ירו חוקה שהיא שלו. [10] Baba mezia 30. [11] Siehe: Raub. [12] Erachie 7 5. [13] אוקי ממונא בחזקת מריה. [14] Siehe: Schuld, Darlehn. [15] Baba mezia 85 [16] Siehe: Gericht. [17] Daselbst. [18] Baba mezia 84 [19] Siehe: Eid. [20] Choschen mischpat 28. 18. [21] Das. 28. 11. [22] Das. [23] עד אחד בהכחשה לאו כלום [24] An mehreren Stellen. [25] Siehe: Zeugen. [26] Berachot 34. המתפלל צריך שיכוין לבו. [27] Sabbat 10. Orach chajim. 1. §. 2. Berachoth 17. [28] Daselbst. [29] Siehe den Artikel: „Gebetssprache". [30] Erubin 65. כל שאין דעתו מיושבת אל יתפלל [31] Siehe Akiba.

als später viele Sabbate entweihen zu müssen."[1] Die Heiligachtung der Synagoge wird in mehreren Sätzen eingeschärft; doch soll das Lehrhaus, Beth-Hamidrasch, die Stätte des Unterrichts und des Lehrvortrages höher als die Synagoge gehalten werden. „Man mache aus der Synagoge ein Lehrhaus, aber nicht aus dem Lehrhaus eine Synagoge".[2] Ueber Fasten und andere Kasteiungen lehrt die Halacha: „Wer nicht fasten kann und dennoch fastet, ist ein Sünder".[3] „Wer von einem Gebot dispensirt ist und es dennoch ausübt, ist ein Idiote".[4] Das Gesetz, dessen Auslegung und weiterer Ausbau. Das Gesetz im Pentateuch, unter seiner spätern Benennung: „das schriftliche Gesetz" wird als ein ganzes, in allen seinen Theilen abgeschlossenes betrachtet, aus dem inhaltlich und andeutungsweise der ganze spätere Ausbau desselben in dem spätern Schriftthume hervorgegangen ist. Gegen die Samaritaner und die Sadducäer, die nur das schriftliche Gesetz anerkannten, aber dem spätern Ausbau desselben jeden Anspruch auf normirende Bedeutung absprächen — war ihr Ausspruch: „Gibt es wol etwas in den Kethubim (Hagiographen), das in der Thora (Pentateuch) nicht angedeutet wäre!"[5] Gegen das Christenthum, das von der Auflösung des alten Gesetzes und von der Einführung eines neuen spricht, lautete die Erklärung: „Kein Prophet hat die Macht, Neues zu schaffen."[6] Die Gesetze werden in zwei Klassen getheilt: in Gebote und Verbote mit der Bestimmung, daß oft der Erfüllung des Gebotes das Verbot weichen müsse. Sonst unterscheidet man zwischen Gesetzen, die am Boden Palästinas haften, von denen, die sich auf die Person des Israeliten beziehen, also Bodenpflichten und Personenpflichten; auch zwischen Gesetzen, deren Gültigkeit zur Zeit des Tempels in Jerusalem und denen, die noch nach der Zerstörung desselben in Anwendung kommen, oder zwischen den Gesetzen des Profanen und denen des Heiligthums.[7] Bei dem Gesetzesausbau unterscheidet sie: 1. die Urtraditionen, die sinaitische Halachoth, Halachoth von Moses von Sinai;[8] 2. alte überkommene Gesetzeserläuterungen, alte Halachoth;[9] 3. Vorbeugungsbestimmungen גזירות וסייגת;[10] 4. Neue Verordnungen und getroffene Einrichtungen, תקנות.[11] Von Letztern heißt es: „Was die Rabbinen anordneten, ist, als wenn es die Thora verordnete";[12] „Die Weisen haben die Vollmacht, ein Gesetz der Thora aufzuheben, um die Uebertretung eines wichtigern Verbotes zu verhüten".[13] Doch werden diese rabinischen Bestimmungen sehr eingeschränkt. „Man folgere nichts von den Halachoths, [14]nichts von der Mischna. [15]nichts vom Talumd.[16] Genauer ist der Unterschied zwischen dem rabbinischen und dem Schriftgesetze in dem Satze: „Bei differirenden Meinungen richte man sich bei dem Schriftgesetze nach der, welche erschwert; dagegen beim rabbinischen Gesetz nach der, die da erleichtert."[17] Es versteht sich, daß wir diese Angaben schon des beschränkten Raumes wegen nicht ausführlich, sondern nur aphoristisch mittheilen, auch nicht alle Theile der Halacha berühren konnten; sie sollten uns nur den Einblick in den diesen großen Gesetzesausbau durchdringenden Geist eröffnen.

III. Geschichte und Würdigung. Die Anfänge der Halacha in ihrer oben angegebenen Fassung findet man schon im Pentateuch. Es sind mehrere Gesetze, die im 2. 3. 4. und 5. Buch Mosis ihren weitern Ausbau, ähnlich dem der spätern Halacha erhalten. So in Bezug auf das Mannasammeln am Sabbat 2 M. 16. 22, die Darbringung des Sündopfers des Priesters Aharons und

---

[1] Joma 87. 7 a. Siehe: Synagoge [2] Orach chajim §. 153. [3] Orach chajim 571 [4] כל הפטור מדבר ועושהו גקרא הדיוט. Vergleiche Jad Maleache III §. 291. [5] Taantt 9 a. מ. איכא מידי [6] Joma 80 a. Megilla 2 β. אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה [7] חולין מוקדשין. Siehe: Lehre und Gesetz [8] S. d. A. [9] Siehe: Neue und alte Halachoth. [10] Siehe: Vorbeugungsgesetze [11] Siehe: Neue Gesetzesverordnungen. [12] Sanhedrin 89. Berachot 3. 6. [13] Jebamoth 90 β. Vergleiche Keseph. Mischna zu Maimoid. h. Nedarim Absch. 3. [14] Jeruschalmi Pea. [15] Nidda 7 β. 9 a. [16] Daselbst. [17] Aboda Sara 7.

seiner Söhne 3 M. 10. 16; das Holzsammeln am Sabbat 4 M. 15, 32; die Gotteslästerung 4 M. 24. 14; die Reinigung der im Kriege erbeuteten Gefäße 4 M. 31. 21; die Ausführung des Gesetzes von Anlegung der Schaufäden 5 M. 22. 19. u. a. m. So sehr hatten sich die Verhältnisse in den 40 Jahren des Aufenthalts der Israeliten in der Wüste geändert, daß das Gesetz, um es den neuen Verhältnissen anzupassen, neu erklärt und erweitert werden mußte. Größer wurde dieses Bedürfniß in den Jahrhunderten nach der Eroberung und Besitznahme von Kanaan. Die nachpentateuchischen Schriften haben daher mehrere Gesetzauslegungen, als z. B. Josua 24. 26. die Aufrechthaltung der Eidesleistung, wenn sie auch betrügerisch erschlichen wurde; Josua 6. den Bannraub und die Steinigung Achans; Josua 8. Richter 10. Daselbst 13. 1 S. 7. Das. 10 und 11. die Erbauung von Altären und die Opferdarbringung; Richter 13. das angeordnete Nasiräergelübde Simsons, das er nicht abgelegt, aber wozu er bestimmt wurde; im Buche Ruth das Schwagergesetz; 1 S. 9. die Königswahl und das Königsgesetz; 1 S. das Institut der Prophetenjünger; 1 K. den Tempelbau und die Einweihung desselben u. a. m. So enthalten schon diese Bücher die Halacha in ihren 5 Gestalten, eines schriftlichen, mündlichen, hergeläuteten, gebräuchlichen und zeitlichen Gesetzes. Doch sind dies im Ganzen nur geringe, fast verschwindende Bestandtheile, im Vergleiche zu ihrem spätern großartigen Bau, der sich über alle Volksinteressen und Lebensgestalten der Juden erstreckte. Ihre eigentliche Entwickelung und Ausbildung fand sie erst im Laufe des zweiten jüdischen Staatslebens und in den ersten 3 Jahrhunderten nach demselben. Wir unterscheiden in diesem, ihrem Geschichtsgang, drei Perioden: 1. die der Sopherim, der Schriftkundigen (von Esra bis zur Auflösung der großen Synode und deren letztem Mitgliede Simon, dem Gerechten); 2, die der Gesetzeslehrer, Tanaim (s. d. A.); 3. die der Gesetzeserläuterer, Amoraim. Aus der ersten Periode, der der Sopherim (s. d. A.) ist ein großer Theil der anonymen Gesetze und Institutionen in der Mischna, die an der Kürze und Bestimmtheit ihrer Sprache, auch an der einfachen Art ihres Vortrages, wie sie sich als eine erklärende Ergänzung des schriftlichen Gesetzes kennzeichnen, zu erkennen sind. Die Sprüche der Väter haben einen Lehrspruch der Männer der großen Synode, der Sopherim, der im Allgemeinen die Grundzüge ihrer Thätigkeit andeutet. Derselbe lautet: „Seit bedachtsam im Gericht, stellet viele Schüler aus und machet einen Zaun um das Gesetz.“[1] Es geht aus diesem hervor, daß sie sich die Verbreitung des Gesetzes in der Theorie und den Schutz desselben vor Uebertretung in der Praxis zur Aufgabe machten. So kennt auch das talmudische Schriftthum einen „Midrasch schel Sopherim“, worunter man: 1. die Erklärung des schriftlichen Gesetzes zur genauern Bestimmung desselben; 2. die Herleitung neuer Bestimmungen aus demselben für nicht im Gesetze vorgesehene Fälle versteht. Ferner werden mehrere Einrichtungen und Gesetzeserweiterungen aus dieser Zeit genannt als z. B. das Vorlesen des Esterbuches am Purimfeste; das Lesen des Schema am Morgen und Abend;[2] die Anfertigung der Tephilin (s. d. A.), bestehend aus vier Abschnitten;[3] die öffentliche Vorlesung aus der Thora;[4] mehrere neue Bestimmungen zu den biblischen Eheverboten,[5] u. a. m., wozu noch die am Ende des Nehemiabuches genannten Institutionen, so wie die, welche der großen Synode zugeschrieben werden (s. Große Synode) gehören. Die zweite Periode hat zwei Abtheilungen: 1. die der Lehrer der vormakkabäischen Zeit und 2. die der nachmakkabäischen. Mit dem Schluß der ersten Periode ist die Thätigkeit der Sopherim, der Männer der großen Synode, zu Ende. Wir sind schon tief in der Zeit der Syrerherrschaft in Palästina.

---

[1] Aboth. 1. 1. [2] Sanh. 11. 3. [3] Sanhedrin 11. 3. [4] Baba kama 82. Megilla 31 β. [5] Jobamoth. 12. [6] Jerus. Schebüth. 6. 1.

Unselige Reibungen zwischen Juden und Griechen, zwischen jüdischen Hellenisten (s. d. A.) und Altnationalen mehren sich. An der Stelle des alten nationalen Volksraths, der Männer der großen Synode, ist jetzt das mit griechischem Namen und nach griechischem Muster constituirte Synedrion. Die Männer, die an der Spitze desselben treten, sind später unter dem Namen „die Alten der Vorzeit", זקנים הראשונים, bekannt,[1] und ihre Anordnungen heißen: „Gebote der Alten", מצות זקנים[2] Das Griechenthum breitete sich weiter aus und drohte alles Jüdische zu verdrängen. Das rief eine nationale Partei zum Schutz des Alten und Hergebrachten hervor. Dieselbe führte beim Ausbruch der makkabäischen Kämpfe den Namen: „Nasiräer", Enthaltsame, oder „Chassidäer", Fromme (s. d. A.). Eine andere, mehr vermittelnde Richtung mit dem Hohenpriester Simon II., Simon den Gerechten, an ihrer Spitze, war die der Gerechten, Zaddikim, der Gesetzesgerechten, die jeder übertriebenen Frömmigkeit, jeder Enthaltsamkeit abhold waren, und das griechische Wesen, so weit es sich mit dem Gesetze vereinigen läßt, als zulässig erklärten. Wir kennen Simon den Gerechten als einen entschiedenen Gegner jeder chassidäischen Richtung (s. Simon der Gerechte). Erst die völlige Einführung des griechischen Götzenwesens und die mit derselben befohlene völlige Ausrottung des Judenthums unter Antiochus Epiphanes veranlaßte diese Partei sich mit den Chassidäern zu verbinden. Es sind nun Chassidäer, die an die Spitze des Synedrion treten. Antigonus aus Socho ist der Erste, der im chassidäischen Sinne lehrt: „Seid nicht wie die Knechte, die ihrem Herrn des Lohnes wegen dienen, sondern gleichet den Knechten, die ihrem Herrn nicht um Lohn dienen; es walte über Euch die Ehrfurcht vor Gott."[3] Ihm folgen die zwei Synedrialhäupter Jose ben Joeser aus Zereda und Jose ben Jochanan aus Jerusalem, ebenfalls Chassidäer. Verschmelzung der Chassidäer mit den Gesetzesgerechten, welche eine Aenderung der Prinzipien jeder Partei zur Folge hatte, und aus der später der Bund der Chaberim, die Pharisäer, hervorging, hatte bald eine Ausscheidung von Unzufriedenen nach beiden Richtungen zur Folge: der Gesetzesgerechten, Zaddikim, wegen der Ueberhäufung von chassidäischen Erschwerungen und der Chassidäer in Folge der ihnen auferlegten Lossagung von vielen Gesetzeserschwerungen. Jede von ihnen constituirte sich zu einer besondern Genossenschaft, wo sie in ihrer alten Richtung fortlebten und weiter wirkten. So gingen aus den Erstern die Sadducäer, und aus Letztern, die Essäer hervor. Indem wir darüber auf den Artikel: Chassidäer, Essäer, Griechenthum, Hellenisten, Hasmonäer, Exegese, Geheimlehre, Sadducäer und Pharisäer verweisen, gehen wir an die Darlegung der im Sinne dieser Vereinigungen sich entwickelnde Thätigkeit der Synedristen über. Die schon oben genannten Sekenim, die Alten, (s. Sekenim), die Häupter des Synedrion unter der Syrerherrschaft und in der makkabäischen Zeit, als: Antigonus aus Socho, Jose ben Joeser und Jose ben Jochanan, Josua ben Perachja und Nitai Arbeli, Juda ben Tabai und Simon ben Schetach u. a. m. hatten die Aufgabe, den weitern Ausbau des Gesetzes im Geiste dieser neuen Richtung gegen die abweichenden Bestimmungen der Sadducäer und Essäer zu besorgen. Ihr Werk war neben der directen Herleitung von Gesetzen aus der Schrift nach der Exegese der Sopherim, „Midrasch der Sopherim" auch die aus den überkommenen Traditionen hervorgehenden Normen zu bestimmen und für's Leben zu

[1] Siehe: Sekenim und den Artikel „Exegese". Auch bei Sirach führen sie den Namen πρεσβύτεροι; sonst heißen sie bei den bedeutendsten Gesetzeslehrern als z. B. bei R. Elieser (Nasir 53 β.), R. Jose (daselbst Tosephta) ‚die Alten der Vorzeit' זקנים הראשונים, deren Bestimmungen sie nennen. Das Epitheton הראשונים „der Vorzeit" deutet an, daß man sie von den spätern „Alten", als z. B. Hillel (s. d. A.) und Samai (s. d. A.), denen als Synedrialhäuptern ebenfalls dieses Epitheton זקן „Alter" beigelegt wird, zu unterscheiden haben. [2] Succa 46. u. a. a. O. [3] Aboth. 1. 2. Siehe: Antigonus.

entwickeln. Diese älteren von den Sopherim überkommenen Traditionen, Halachoth, werden als „alte Halachoth", הלכ ת ישנות, gekannt und von den Spätern oft zitirt. Einen besondern Bestandtheil derselben bildeten die sinaitischen Traditionen „die Halachoth von Moses auf Sinai" הלכה למשה מסיני, über welche wir auf den Artikel: „Sinaitische Halachoth" verweisen. Diese alten Halachoth wurden auch von den ausgetreienen Chassidäern, Essäern, und den Sadducäern als vollständig anerkannt, und bildeten die Grundlage ihrer Lehren. Letztere protestirten nur gegen die neuen Herleitungen, die Schöpfung neuer Halachoth und andere Gesetzeserschwerungen. Solche Gesetzeserschwerungen von den Synedrialhäuptern Jose ben Joeser und Jose ben Jochanan werden namhaft gemacht. Sie erklärten das Land der Heiden für unrein und das Glasgeschirr als verunreinigungsfähig.[1] Andererseits kennt man mehrere Erleichterungen, von Ersterm gegen den strengen Chassidäismus zu Gunsten der beigetretenen Gesetzsgerechten. Hierher gehören: a. daß auch am Festtage die Opfernden die Zeremonien der Händeauflegung auf das Opfer vollziehen dürfen,[2] b. daß eine unbestimmte Heuschreckenart zum Genuß rein sei, die Flüssigkeit des Schlachthauses nicht verunreinige und nur derjenige, der unmittelbar einen Todten berührt, unrein werde.[3] Diese Neuerungen haben ihm den Namen „Erleichterer", יוסי שרוא, verursacht, sie hatten die Unzufriedenheit der alten Chassidäer gegen sich. Dagegen sprachen dieAndern von ihm: „Jose ben Joeser war ein Frommer des Priesterthums",[4] d. h. ein Frommer des Priesterthums zum Unterschiede von den Frommen des Volkes, den Essäern; ferner: „Sämmtliche Paare (s. Synedrion) von Moses bis Jose ben Joeser und Jose ben Jochanan lehrten die Thora wie Moses sie gelehrt, es wurde an ihnen kein Tadel gefunden."[5] Wir erkennen in ihrer Thätigkeit, wie bereits angegeben, die Durchführung der Vereinigungspunkte zwischen den Chasdäernn und den Gesetzesgerechten zur Bildung eines Dritten, des spätern Chaberbduäes, des Pharisäerthums. Auch die Institution der Paare, זוגות, daß je zwei Männer von jetzt ab an der Spitze des Synedrions stehen, scheint mir eine Vertretung der zwei Richtungen: des Chassidäismus und der Gesetzesgerechten, Zaddikim, gewesen zu sein. Vergleichen wir die Mischna Chagiga II. 1., wo diese Paare mit der Divergenz ihrer Lehrmeinungen aufgezählt werden, so finden wir, daß das Eine von ihnen die frommere Richtung, dagegen das andere die strenggesetzliche (die Richtung der Gesetzesgerechten) vertritt. Ebenso deutet die dem ersten Paare Jose ben Joeser und und Jose ben Jochanan beigelegte Benennung „Ischkholoth" אישכל = אשכלות „Mann für Alle" auf die durch sie repräsentirende Vertretung beider Richtungen, der Chassidäer und der Gesetzesgerechten."[6] Eine Erweiterung dieser Thätigkeit fiel den Gesetzeslehrern der makkabäischen und nachmakkabäischen Zeit, den Tanaim (s. d. A.) zu. Die gegen den sich so entwickelnden Pharisäismus protestirenden Sadducäer traten immer schroffer gegen dessen Lehren, Bestimmungen und Institutionen auf; sie stellten seine Berufung auf die Tradition, als die Unterlage derselben entschieden in Abrede und hielten den ganzen Ausbau des Gesetzes als dessen eigenes Machwerk, dem jede Begründung in der Schrift fehle. Die Sache der Gesetzeslehrer war daher diesen gegenüber neben der Fortsetzung der sopherischen Thätigkeit in der Gesetzesforschung den Nachweis einer schriftlichen Begründung für die traditionellen Bestimmungen zu liefern. So fiel ihnen die Apologetik der Tradition und die Polemik gegen den Sadducäismus zu. Wir haben in den Artikel „Exegese" S. 205—210 und „Sadducäer" über diese apologetischen Arbeiten der Halacha von Seiten der Tanaim ausführlich berichtet. Es

[1] Jeruschalmi Sabbath 1. 4. Sabbath 14 β. גזרו טומאה לע ארץ העמים ועל כלי זכוכית. Vergl. Jerus. Kethuboth 8. 11. [2] Chagiga II. 2. Jeruschalmi daselbst. [3] Edajoth 8. 4. [4] Chagiga 2. 7. [5] Temura 15 β. [6] Themura 15 β.

bleibt uns hier nur noch die Darstellung des andern Theils ihrer halachischen Thätigkeit übrig, der Gesetzesforschung oder des Gesetzesausbaus als Fortsetzung der unter den Sopherim (s. d. A.) begonnenen Arbeiten. In denselben kennzeichnet sich die neue Richtung der Pharisäer in ihrem vollen Gegensatze zu den Sadducäern und den Chassidäern. Eine Menge von alten Halachoths, הלכות ישנות, welche die Sadducäer für sich, als die ihrigen, in Anspruch nahmen, werden ausgeschieden und Entscheidungen in entgegengesetzter Richtung treten an ihre Stelle. Ueber die sie leitenden Grundsätze sind die Aussprüche der Spätern (des R. Jonathan im 3. Jahrh. u. u. a. m.): „Zur Zeit, da sie eine Sache verboten, stützten sie sich auf den Schriftvers, zur Zeit, da sie (dieselbe Sache) wieder erlaubten, stützten sie sich auch auf einen Schriftvers";[1] ferner: „Den Schriftvers lasen sie und sie entfernten; den Schriftvers lasen sie und sie näherten."[2] Die Zurückführung der Halacha auf die Schrift hieß: „Mischna" oder „Midrasch der Halacha",[3] und die Gesetzeslehrer, die sich damit beschäftigten, führten den Namen: „Schone Halachoth", שוני הלכות, aramäisch! „Tanaim" תנאים, „Lehrer der Halachoth". Die ersten Paare (s. d. A.) der makkabäischen Zeit waren Josua Sohn Perachja und Nitai von Arbela. Von ersterm wissen wir, daß er, im Sinne der frömmern Richtung, den Weizen von Alexandrien, weil er durch Kunstbewässerung, durch Nilwasser befeuchtet wird, für verunreinigungsfähig erklärt hat, was jedoch von Seiten seiner Collegen abgewiesen wurde.[4] Kühner tritt diese neue Richtung in den Anordnungen des Johann Hyrkan zum Vorschein. In Bezug auf die Zehntablieferung herrschte die höchste Verwirrung; es wurden Klagen über die Vernachlässigung derselben von Seiten des Landvolkes laut,[5] andererseits konnte man die drückende Last der Zehntabgaben: der Levitenzehnten, der Zehnten für das in Jerusalem zu verzehrenden Zehntmahl und der Armenzehnten (s. Zehent in Abtheilung I.) für die damaligen durch den Krieg eingetretenen Verarmungen nicht in Abrede stellen. Er bestimmte daher gegen die bisherigen Zehntgesetze, daß das Landvolk nur zur Priesterhebe verpflichtet sei, dagegen soll alles Getreide vom Landvolk als Demai, zehntpflichtig für den Käufer, betrachtet werden, von dem er die gesetzlichen Levitenzehnten abzugeben habe. Das führte zu einer zweiten tiefgreifenden Bestimmung, zur Abschaffung des Zehntbekenntnisses (5 M. 26. 3—10.), weil dasselbe nicht mehr nach seinem wörtlichen Inhalte in Wahrheit gesprochen werden konnte.[6] Eine dritte Bestimmung verbot das Hämmern, d. h. die geräuschvolle Arbeit an den Halbfesttagen (s. Pesach- und Laubhüttenfest) in Jerusalem.[7] Die vierte schaffte das Psalmgebet von Psalm 44: „Wache auf, o Herr! warum schläfst Du!" ab, das seit den Tagen der syrischen Religionsverfolgungen in Palästina täglich beim Tempelgottesdienste rezitirt wurde.[8] Eine

---

[1] Jeruschalmi Schebiith 1. 1. בישעה שאמרו למקרא סמכו ובשעה שהתרו למקרא סמכו. [2] Midr. r. 1 M. Absch. 82. מכרא קראו ורחקו, מקרא קראו וקרבו. [3] מדרש הלכה. Wir lesen in Kiddoschin 49 איזו משנה ר"מ אמר הלכות ר'יודא אמר מדרש. Ersterer faßt die Mischna in ihren praktischen Resultaten „als Sammlung und Zusammenstellung der Gesetzesnormen, dagegen hebt Letzterer sie in ihrer wissenschaftlichen Seite hervor, als Quell von Gesetzesbegründungen und Gesetzesnachweisungen. Uebrigens heißt es Schekalim 8. R. Akiba begründete den „Midrasch der Halacha." Maimonides in Sepher hamizwoth schoresch 2. thut den Ausspruch: המדרשות לדרש הלכה הם רק אסמכתא gegen welchen Nachmanides (Ramban) bemerkt: „der Midrasch war ja früher, als die Halacha da!" המדרש קודם להלכה. Ich würde diesen Widerspruch dahin ausgleichen, daß Letzteres auf den Midrasch der Sopherim (siehe oben und den Artikel „Exegese"), wo aus dem Schriftstudium die Halachoth erwirkt wurden (s. Sopherim) zu beziehen sei, dagegen Letzteres mit dem Midrasch der Halacha oben, dem Midrasch der Tanaim, dem Schriftstudium zur Begründung der vorhandenen Halachoth im Zusammenhange zu bringen wäre. [4] Nachschirin 3. [5] Nach Sote 48 a habe Johan Hyrkan durch Abgesandte, die das Land deßhalb bereisten, erfahren, daß Viele den 1. und 2. Zehent nicht ablieferten. Vergl. Sote Jeruschalmi 9. 11. Tosephta Sote 13. Jeruschalmi Maaser scheni 5. 9. [6] Daselbst. Baba mezia 90. ביטול היודו ונזר על דמאי. Vergl. Tosephta Sote Absch. 13. Jerus. Maaser scheni 5. 9. [7] Daselbst [8] Daselbst.

fünfte endlich verbot den Priestern den Brauch, das Opferthier zwischen den Hörnern blutig zu ritzen, um es leichter zu Boden stürzen zu können. Man hat dafür eine Vorrichtung mittelst Ringe in der Erde eingeführt, durch die das Opferthier leicht zu Boden geworfen werden konnte. In diesen fünf Bestimmungen, die auch bei den spätern Gesetzeslehrern auf keinen Widerspruch stießen, erkennen wir noch ganz den Geist obiger Vereinigung, dagegen haben die andern, ihm zugeschriebenen Anordnungen eine entschiedene Haltung gegen die im Pharisäismus hervortretende chassidäische Richtung, und eine Hinneigung zu dem zaddikäischen Princip, die später seinen offenen Uebertritt zu dem Sadducäismus zur Folge hatte. Bestärkt werden wir in unserer Ansicht, weil Letztere sämmtlich von den Spätern wieder aufgehoben wurden. Dieselben waren: 1. die Nennung des zeitigen Hohenpriesters in dem Datum auf Urkunden mit dem Attribut. „Priester des höchsten Gottes", כהן גדול לאל עליון[1] 2. die Zehntpflichtigkeit der von ihm eroberten syrischen und samaritanischen Städte: Bethsean, Kephar Zemach u. a. m., die nun zu Palästina geschlagen und gleich den andern Städten des Landes den Charakter der Heiligkeit haben sollten,[2] 3. die in Bezug auf diese Städte getroffene Aufhebung der Verordnung des Jose ben Joeser, die den Boden der Heidenländer für unrein erklärte,[3] 4. die durch den erzwungenen Uebertritt erfolgte Aufnahme der Idumäer ins Judenthum.[4] Die gegen diese Verordnungen erhobenen Proteste der Gesetzeslehrer, welche in demselben eine Verletzung des bisher inne gehaltenen Princips erblickten, bis zur Aufhebung derselben, sowie die offenen Angriffe von Seiten der chassidäischen Pharisäer auf die Hoheprieſterwürde Hyrkans, die durch die Sadducäer provozirt wurden und den Uebertritt Hyrkans I. verursachten, bitten wir, in dem Artikel „Hyrkan I." nachzulesen. Wir haben hier den weitern Verlauf der Geschichte der Halacha zu besprechen. Mit dieser neuen Wendung kam der Sadducäismus zur Herrschaft und die Arbeiten der neuen Richtung, des Pharisäismus erlitt eine vieljährige Störung. Die Pharisäer, wol nur die der chassidäischen Richtung, wurden nun in Folge der gegen sie veranstalteten Verfolgungen aus Jerusalem nach verschiedenen Gegenden verdrängt, so daß das Synedrion sich aus Sadducäern constituirte. Das Synedrialoberhaupt Josua ben Perachja lebte jetzt in Aegypten und mit ihm wol noch viele andere Synedrialmitglieder dieser Richtung. Der Sadducäismus feierte seine Blüthe; seine Macht entfaltete er in den letzten Jahren Hyrkans bis über die Regierungszeit Aristobuls I., des Janai Alexander und der Salomon Alexandra hinaus, also von 112—70 v. Seine sämmtlichen Bestimmungen, wie sie sich von denen der Pharisäer unterschieden, kamen nun zur Geltung. Sie wurden in ein Gesetzbuch, das Buch des Gesetzes, ספר גזרתא, zusammengetragen, das allein für sie Gesetzeskraft hatte.[5] Die Anerkennung und Begünstigung solcher Entscheidungen von oben herab übte einen solchen Druck auf die Gegenpartei, die Pharisäer aus, daß sie den Tag, wo dasselbe außer Kraft und Gültigkeit gesetzt wurde, zum Festtag einsetzten.[6] Es ist hier nicht der Ort einen Abriß dieser sadducäischen Gesetzesbestimmungen und ihrer Bekämpfung durch die Pharisäer zu geben, und verweisen wir darüber auf den Artikel „Sadducäer;" hier wollen wir nur diejenigen berühren, die direkt in den Entwicklungsgang des Pharisäismus hemmend eingreifen. Simon Sohn Schetach und Juda ben Tabai werden als die ersten genannt, die nach dem Tode des Königs Alexander Jana allmählich wieder über die Sadducäer die Oberhand erhielten und im Synedrion die pharisäische Richtung mit ihren Gesetzesnormen nochmals zur Geltung brachten. Von Ersterm heißt es: „Er hat die Krone (die Thora) in ihr altes Recht wieder eingesetzt."[7] Zu seinen Verordnungen ge-

[1] Rosch haschana 18 β. Vergl. den Artikel: „Zeitrechnung." [2] Siehe: Hyrkan I. [3] Daselbst. [4] Daselbst. [5] Megillath Taanith Absch. 4. [6] Daselbst. אותו יום עשאוהו יום טוב. [7] Kiduschin 66 a. התחיר העטרה ליושנה.

hörten: die Erneuerung der in der vormakkabäischen Zeit von Jose ben Joeser getroffenen Bestimmung der Unreinheitserklärung des Bodens heidnischer Länder und des Glasgeschirres,[1] wozu er noch die des Metallgeschirres hinzufügte;[2] ferner, daß in der Eheverschreibung (Kethuba) an die Frau des Mannes ganzes Vermögen zur Sicherheit verpfändet werde, der Mann jedoch dasselbe in sein Gewerbe verwenden könne;[3] daß der Vater verpflichtet sei, seine Kinder zum Unterricht in die Schule zu schicken,[4] u. a. m. Durchgreifend war sein energisches Vorgehen gegen den zu seiner Zeit überhandnehmenden Volksaberglauben; er verurtheilte 80 Zauberinnen in Askalon zum Tode,[5] und drohte dem Chassidäer Choni Maagol (s. d. A.) mit dem Bann, wenn er in seinen Gebeten um den Regen von der Gott bestürmenden Gebetsweise nicht ablasse.[6] Die consequente Durchführung einer gegen die Sadducäer gefaßten Halacha, daß die vor Gericht abgegebene Zeugenaussage, nachdem das Urtheil auf dieselbe über den Verbrecher gesprochen wurde, nicht mehr zurückgezogen werden dürfe, kostete das Leben seines eigenen Sohnes. Zwei Männer klagten den Sohn, aus Haß gegen seinen Vater, eines Verbrechens an, was sie, nachdem das Todesurtheil gegen ihn verhängt war, tief bereuten und ihre Aussage widerrufen wollten.[7] Wir erkennen in ihm den Vertreter der strengen Gesetzlichkeit, des Gesetzesgerechten, dagegen gehört sein College Juda ben Tabai (s. d. A.) mehr der chassidäischen Richtung an. Letzterer mußte als eifriger Anhänger derselben mit vielen Andern Jerusalem verlassen und nach Alexandrien fliehen, von wo er jedoch in Folge der spätern Verwendung Simon ben Schetachs wieder zurückberufen und zum Synedrialpräsidenten erhoben wurde. Er ließ sich auch da noch von seinem antisadducäischen Eifer hinreißen, daß er von zwei Zeugen einen wegen seiner überführten falschen Aussage zum Tode verurtheilte, trotzdem der Andere nicht seiner falschen Aussage überführt werden konnte, als Demonstration gegen die sadducäische Vorschrift, daß eine solche Todesverhängung über die falschen Zeugen nur stattfinden könne, wenn wirklich durch deren Aussage der Angeklagte zum Tode verurtheilt und die Strafe an ihn vollzogen worden war. Simon b. Sch. machte ihm darüber die bittersten Vorwürfe: „Du hast unschuldiges Blut vergossen!“ rief er ihm zu.[8] Von da ab war sein Lehrspruch: „Forsche sehr die Zeugen aus, aber sei bedacht mit deinen Worten, daß sie nicht nach ihnen ihre lügenhafte Zeugenaussage einrichten.“[9] Andererseits führte auch seine allzustrenge Durchführung der gesetzlichen Bestimmung: „Der Verklagte müsse vor das Synedrion und vor den Richter persönlich erscheinen und während der Verhandlung stehen“, die er auch bei einer Anklage gegen den König Alexander Janai angewendet wissen wollte, zu Zerwürfnissen zwischen ihm und den andern Synedristen, die gegen ihn beschlossen: „Der König soll nicht richten und nicht gerichtet werden.“[10] Eine ruhigere weitere Entwicklung dieser Richtung war unter den Synedrialoberhäuptern Semaja und Abtaljon (70—50). Bekannt ist von ihnen, daß sie eine Freigelassene zum Trinken der Fluchwasser verurtheilten,[11] das Pesachlamm am Sabbat zu schlachten erlaubten und die Weise des Mitbringens des Schlachtmessers an solchem Sabbat, wenn sie dasselbe vergessen hatten, angaben;[12] ferner, daß das Wild, das im Park gezogen wird und am Festtage geschlachtet werden soll, vor dem Feste

[1] Sabbath 14 β. Vergleiche Jeruschalmi daselbst, wo ausdrücklich die Ernennung dieses Gesetzes durch Simon ben Schatach genannt wird חזר ויסד. [2] Daselbst. Vergl. 4 M 31. 22. die Verordnung war, daß auch nach der Umschmelzung dieses Geschirres noch die Unreinheit daran hafte. Siehe Sabbat 16 β. Cholin 25 a. Jeruschalmi Kethuboth 8. [3] Kethuboth 82 β. Sabbat 14 β. Jeruschalmi Kethuboth Absch. 8. 11. am Ende. Vergl hierzu den Artikel: „Kethuba“ und „Simon Sohn Schetach.“ [4] Jeruschalmi Kethubath 8. 11. [5] Sanhedrin 46 a. Siehe über dieses auffallende Ereigniß den Artikel: Simon Sohn Schetach. [6] Taanith 19. [7] Jeruschalmi Sanhedrin Absch. 6. [8] Chagiga 16; Mechilta zu Mischpatim Absch. 2. Tosephta Sanhedrin Absch. 6. [9] Aboth. 1. 9. [10] Sanhedrin 19. [11] Edajoth 5. 6. Vergleiche Tosephta Pesachim 4, wo dieses in Abrede gestellt wird. [12] Pesachim 66 a. Das. Jeruschalmi 6. 1.

dazu bestimmt werden müsse; ebenso soll man den am Feste zum Schlachten bestimmten wildlebenden Vögeln vorher die Flügel binden.[1] Eine andere Tradition, die auf sie zurückgeführt wird, bestimmt, daß das Quellbad (Mikwe) durch 3 Log geschöpften Wassers unbrauchbar gemacht wird.[2] In ihren Tagen brach der bedauerliche Bruderkampf der zwei königlichen Prinzen Hyrkan II. u. Aristobul II. aus, die zur Entscheidung die Hülfe der Römer in's Land riefen. Wir erwähnen von demselben den Verrath eines Mannes in der Belagerungszeit Jerusalems, der in griechischer Sprache den Belagern den Rath ertheilte, anstatt des täglichen Opferthieres ein Schwein über die Mauer herabzulassen. Man war darüber in Jerusalem so entrüstet, daß das Synedrion einen Fluch über den aussprach, der von nun ab das Griechische erlernen oder ein Schwein in Palästina aufziehen werde.[3] Eine nicht unerhebliche Unterbrechung erlitten die Halachastudien in dieser Richtung unter den Synedristen der Söhne Bathyras (siehe: Söhne Bathyras), die von der Erlaubniß, das Passahopfer am Sabbat zu schlachten — nichts zu wissen vorgaben; es also nicht zugeben wollten, bis die Gegenpartei sich an den Lehrer Hillel (s. d. A.) wendete, der mit seiner Lehre von dessen Erlaubtsein nach Zitirung einer vernommenen Tradition von den Synedristen Semaja und Abtaljon endlich durchdrang, eine nicht unbedeutende Thatsache, da sie den Rücktritt der Söhne Bathyras und die Wahl des Hillel zum Synedrialpräsidenten zur Folge hatte.[4] Ein anderer Vorfall aus dieser Zeit war der eines Juda Sohn Dorthai mit seinem Sohne, die ausgewandert waren, weil ihnen die Darbringung des Wallfahrtsopfers an einem Festsabbat verweigert worden zu sein scheint. Er sprach: „Wenn Elia der Prophet kommen und fragen würde, warum habt ihr das Wallfahrtsopfer am Festsabbat nicht dargebracht, man müßte ihm antworten: „Ich wundere mich über die zwei Großen, Semaja und Abtaljon, die doch große Weisen und große Schriftforscher waren, sollten sie Israel nicht belehrt haben, daß dem Wallfahrtsopfer das Sabbatverbot weiche.“[5] Man sieht, welche Unzufriedenheit gegen das damalige Synedrion geherrscht hat. Gekennzeichnet wird übrigens diese Zeit, da sie zu den Geschichtsperioden gerechnet wird, wo die Thora in Vergessenheit gerathen war und besserer Tage entgegen harrte.[6] Möglich, daß dieses Synedrion mit seinen Präsidenten, den Söhnen Bathyras, von der Regierung des Herodes eingesetzt und begünstigt wurde, nachdem die Mitglieder des alten Synedrion unter Semaja und Abtaljon wegen ihrer Verurtheilung des Herodes zum großen Theile hingerichtet wurden.[7] Indessen herrschte dieses unvolksthümliche Synedrion nicht lange, mit dem Auftreten Hillels war seine Thätigkeit zu Ende. Das Volk erhob diesen, wie schon angegeben, zum Nassi, und die Söhne Bathyras legten ihr Amt nieder. Ein neuer Aufschwung bemächtigte sich bald der Arbeiten der Halacha; sie wurden im Geiste des volksthümlichen Synedrion unter Semaja und Abtaljon wieder aufgenommen. Gleich nach dem Ausscheiden des noch mit Hillel amtirenden Menachem (s. d. A.) war Samai (s. d. A.) an dessen Stelle getreten, ein Mann der entschieden ältern, der chassidäischen Richtung, und das Synedrion hatte wieder an seiner Spitze zwei Männer als Vertreter der beiden Richtungen, der strenggesetzlichen, der Gesetzesgerechten und der frommen, der Chassidäer, der beiden Faktoren des Pharisäismus. Beide entfalteten eine reiche Lehrthätigkeit und haben den Ausbau des Gesetzes zu vollenden gestrebt. In den Gesetzesbestimmungen unter dem Namen Hillel haben wir drei Klassen: 1. die Institutionen; 2. die Gesetze seiner ersten Lehrthätigkeit mit seinem Amtsgenossen Menachem und 3. die Bestim-

[1] Beza 25 a. [2] Edajoth 1. 3. [3] Sota 49. Menachoth 64 β. Babakama 82. Hierzu vergl. den Artikel Griechenthum. [4] Siehe: Hillel [5] Pesachim 70. Auch Jeruschalmi daselbst hat R. Elieser, der Repräsentant der ältern Richtung, Akiba gelehrt, daß das Wallfahrtsopfer nicht am Sabbat dargebracht werden dürfe. Ein späterer Lehrer, Rabh, rechtfertigt die Sache des ausgeschiedenen Dorthai. Vergl. Pesachim 70. [6] Succa 20 a. Vergl. den Artikel: „Herodes.“

mungen aus der spätern Zeit mit seinen Amtsgenossen Samai. Wir verweisen über die der ersten Klasse, um jede Wiederholung zu vermeiden, auf den Artikel „Hillel." Von denen der zweiten nennen wir, daß die Reinsprechung des mit Aussatz Behafteten durch den Priester nur dann gültig sei, wenn wirklich der Aussatz nach den Gesetzesangaben der Lehrer geschwunden ist. Wir sehen darin eine Zurückführung der Machtvollkommenheit des Priesters auf seine ursprünglichen Grenzen, über die sie nicht hinausgehen dürfen.[1] Spätere Bestimmungen setzen zur Verhütung etwaiger Priesterwillkür fest, daß die Besichtigung des Aussatzes durch einen Gesetzeskundigen und die Reinsprechung durch den Priester geschehen müsse, also eine völlige Abhängigkeit dieses von jenem.[2] Eine zweite betraf das Wallfahrtsopfer, daß es gleich dem Passahopfer auch von Schafen genommen werden könne. Die Herleitung dieser Bestimmung wird von 2 M. 12. 5. entnommen, ein Vers, der von einem spätern Lehrer, Rabh, zur Rechtfertigung des obigen Dorthai und seines Sohnes, die die Darbringung des Wallfahrtsopfers am Festsabbat für erlaubt hielten, gebraucht wurde. Andererseits wird erzählt, daß R. Elieser, bekanntlich der Vertreter der ältern Richtung, den Akiba gelehrt habe, dem Wallfahrtsopfer weiche nicht das Sabbatverbot, es dürfe nicht am Sabbatfest dargebracht werden.[4] Die ältere Richtung steht hier der jüngern, des Dorthai, entgegen, ob Hillel zu Gunsten der letztern die Consequenz der Gleichheit des Passahopfers mit dem Wallfahrtsopfer auch auf das Schlachten des letztern am Sabbat ausdehnte, ist nirgends angegeben. Die dritte Bestimmung endlich war, daß man am Passafeste nur 6 Tage, d. h. von dem zweiten Festtag an, nach der Darbringung der Erstlingsgarben, vom neuen Getreide essen dürfe. Die Begründung derselben ist auf die Gesetzesstellen in 3 M. 16. 8. und 2 M. 12. 15., Stellen, die von den spätern Lehrern zur Bekämpfung der Lehre der ältern Richtung, der Boethusäer, daß das Omer nicht anders als an einem Sonntage dargebracht werden könne, angewendet wurden.[5] Es unterliegt keinem Zweifel, daß in dieser hilleliſchen Bestimmung ebenfalls eine Bekämpfung der zitirten Boethusäischen Richtung liegt. Die Angabe dieser hilleliſch n drei Bestimmungen wird mit dem Nachdruck hervorgehoben, daß nur ihretwegen Hillel nach Palästina gekommen war, sie bilden also die Grundlage seiner Lehrthätigkeit daselbst.[6] Die der dritten Klasse umfassen seine Bestimmungen, die er im Gegensatze und als Protest gegen die seines Präsidialgenossen Samai, des Vertreters der ältern Richtung, gefaßt hat. Wir nennen von denselben die über die Vornahme der Zeremonie der Händeaufstützung bei der Darbringung der Festopfer, die von Samai verboten und von Hillel erlaubt gehalten wurde.[7] Wir erinnern uns, daß sie schon einen Streitpunkt zwischen den Synedrialpräsidenten Jose ben Joser und Jose aus Zereda bildete. Ein anderer Gegenstand war die Darbringung eines Wallfahrtsganzopfers, עולת חגיגה, am Feste. Hillel behauptete auch hier gegen Samai deren Erlaubtsein.[8] Eine dritte betraf die Sabbatfrage (s. Hillel), worin die Schule Hillels entschieden gegen die Gesetzeserschwerungen Samais protestiren, der die Vornahme der Arbeit am Freitag verbietet, wenn dieselbe noch den Sabbat zu ihrer Vollendung bedarf, auch wenn sie ohne jedwede menschliche Beihülfe zur Vollendung gelangt, als z. B. das Trocknen der Flachsstengeln im Ofen, das Legen von Zeugstoffen in den Färbekessel, um sie zu färben u. s. w. Indem wir das Ausführliche dieser und noch anderer Bestimmungen auf die Artikel: „Samai", „Hillel", „Samaiten u. Hilleliten" verweisen, erklären wir, daß in den Gesetzesbestimmungen Hillels und seiner Schule fast jedesmal die neuere Gesetzesrichtung im Sinne von Samaja und Abtaljon vorherrschend gewesen, dagegen in denen von Samai und

[1] Sifra Negaim und Jeruschalim Pesachim Abſch. 6. [2] Mischna negaim 3. 11; Sifra Negaim 1. [3] Jerus. Pesachim 6. 1. [4] Das. [5] Menachot 66 a. Sifra zu Emor, zu 3 M. 23 15. [6] Jerus. Pesachim 6. 1. בשבילו זה עלה עזרא מבבל. Siehe: Hillel. [7] Chagiga 7. Beza 19. Chagiga 7 [8] Siehe: Hillel

seiner Schule eine Hinneigung zur ältern Richtung hervortritt. Ein neues Moment macht sich nun geltend; die Differenz der Gesetzesentscheidungen wird nicht mehr, wie früher, durch die Majoritätsentscheidung ausgeglichen; die alte Einheit, zu deren Erhaltung man von seiner Meinung abstand, war jetzt gebrochen. Die beiden Synedrialhäupter Hillel und Samai und mehr ihre Schulen nach ihnen gaben einander nicht nach, standen von ihren Entscheidungen nicht ab, sondern hielten dieselben aufrecht, so daß ihre Jünger zwei völlig getrennte Schulen bildeten. Erst, lautete die Klage darüber, gab es in Israel keine Gesetzesstreitigkeiten, bis Hillel und Samai aufstanden."[1] Doch kam es zu keiner wirklichen Sektenbildung. „Wenn auch, heißt es in einem Berichte darüber, diese verboten und jene erlaubten, so verketzerten sie sich nicht gegenseitig und hielten sich nicht zurück sich mit einander zu verheirathen. Wir haben in dem Artikel „Samaiten und Hilleliten" ausführlich die Differenzpunkte, sowie die übereinstimmenden Beschlüsse derselben angegeben, auch von deren Wichtigkeit und dem Einfluß derselben auf die damaligen Zeitverhältnisse gesprochen, und indem wir hier über das Spezielle dieser Geschichtsentwicklung der Halacha auf diese unsere Arbeit verweisen, gehen wir in unserer Darstellung zur Lehrthätigkeit des nun folgenden Synedrialpräsidenten R. Gamaliel I. über. Treu dem Principe seines Ahns, Hillels, sehen wir ihn an der Aufgabe „das Gesetz zu einem Gesetz des Lebens zu machen", fortarbeiten. Es gehören hierher sämmtliche in dem Artikel Gamliel I. gebrachten Bestimmungen. In allen suchte er den Zeitbedürfnissen zu entsprechen, den Zeitansprüchen helfend entgegenzukommen. Sein Nachfolger Simon Sohn Gamaliels, der in den stürmischen Jahren, in der Zeit des jüdischen Krieges gegen die römische Oberherrschaft, das Synedrialpräsidium führte, schloß sich dem Aufstand der Juden an und wurde nach der Einnahme Jerusalems und der Zerstörung des Tempels von den Römern hingerichtet. Die Samaiten gewannen immer mehr an Macht und Ansehen, ihre Strenge und ihre schonungslosen Gesetzesbestimmungen stimmten mehr mit der damaligen Zeitströmung, wo die Zeloten (s. d. A.) die Oberhand errangen. Jene Gesetzeserschwerungen, die unter dem Namen „die achzehn Beschlüsse" bekannt sind,[2] und in Folge der Ueberstimmung der Hilleliten von den Samaiten, wol noch unter Herodes oder bald in der auf ihn folgenden Regierungszeit, zur Beschlußfassung kamen, und so wol ein festeres, engeres Zusammenschließen der Pharisäer in ihrem Unterschiede von den lauen Sadducäern als auch die Scheidung zwischen Juden und Heiden verschärften und vervielfältigten,[3] hatten ihre Früchte getragen und eine zelotische Nationalpartei herangebildet. In dieser stark bewegten Zeit hat ihn die Willkürwirthschaft der römischen Prokuratoren auf die Seite der Kriegspartei gedrängt, aber in religiösen Sachen blieb er ein treuer Jünger Hillels, der im Geiste dieses seines Ahns fortarbeitete. So werden auch von ihm mehrere milde Gesetzesbestimmungen namhaft gemacht, die der Zeit volle Rechnung trugen. So traf er in einer Theuerungszeit, wo ein Paar Tauben auf einen Golddendar kam, die Anordnung, daß auf fünf Geburten nur ein Opfer gebracht werde.[4] Ein anderer Beschluß war für die Sadducäer, sie gleich den andern Israeliten gleich zu achten.[5] Der dritte bestimmte, daß man keine Gesetzeserschwerung über Israel verhänge, die von der Majorität nicht gehalten werden könne.[6] Nach der Zerstörung des Tempels kam ein neuer Gegenstand zur Erörterung. Der Tempel lag zerstört, der Opferkultus hörte auf und Jerusalem war nicht mehr der Mittelpunkt Palästinas, die Frage entstand, wie es mit einem großen Theile der an diese sich knüpfenden Bestimmungen stehe. R. Jochanan ben Sakai war der erste Gesetzeslehrer, der auszuhelfen verstand. Jabne (Jamnia), die Stadt, die er

[1] Siehe: „Hillel". [2] Sabbat 13. Siehe über dieselben den Artikel: Samaiten und Hilleliten. [3] Siehe: „Samaiten und Hilleliten." [4] Kherithot 8. [5] Erubin 6, 1. [6] Tosephta Sanhedrin Absch. 2.

sich von Titus als Gnadengeschenk für sich und die Gelehrten erbat, wurde nun der Sammelplatz für die Gelehrten. Das Synedrion constituirte sich hier wieder, R. Jochanan b. S. erhob diese Stadt zum Mittelpunkt der Judenheit Palästinas, so daß ihr fortan gewisse gesetzlichen Vorrechte zuerkannt wurden, deren sich früher nur Jerusalem erfreute. So verordnete er, daß daselbst am Neujahrsfeste, wenn dasselbe auf einen Sabbat fällt, das Schofar (s. d. A.) geblasen werden darf;[1] die Synagogen wurden in gewisser Beziehung dem Tempel gleichgehalten. Ferner bestimmt er, daß nach der Zerstörung des Tempels an allen Tagen des Laubhüttenfestes, wie früher im Tempel zu Jerusalem, der Lulab zum Gottesdienste mitgetragen werden soll.[2] Weiter sprach er die Proselyten von dem Geldopfer frei, da die Opfer aufgehört haben.[3] Freilich ließ sich gegen viele dieser Bestimmungen eine Opposition vernehmen, besonders von Seiten der Bathyräer, aber sie drang nicht durch.[4] Wie die Gesetzeslehrer in den darauf folgenden Zeiten in dieser Richtung fortgearbeitet, das Gebet an die Stelle des Opfers gesetzt u. s. w., sowie über den weitern Entwicklungsgang die Halacha verweisen wir auf den Artikel „Tradition." Mehreres siehe: Tanaim, Amoraim Talmudschulen, Schriftthum, Exegese und die Artikel der Gesetzeslehrer einzeln.

Halacha, ältere, הלכה קדומה; הלכה, siehe: Tradition.

Halacha, sinaitische, הלכה משה מסיני, siehe: Sinaitische Halacha.

Hallel, הלל. Bezeichnung für gewisse Psalmen, die an verschiedenen Festen in der Synagoge zum Theil rezitativ abgesungen werden. I. Name und Bedeutung. Der Name „Hallel" als Benennung gewisser Psalmen kommt im talmudischen Schriftthume bald mit dem Beiwort „groß", גדול,[5] bald ohne dasselbe,[6] auch unter der allgemeineren Bezeichnung „Lied" שיר, vor.[7] Ueber das „große Hallel", הלל הגדול, welche Psalmen es umfasse, haben wir von den Lehrern des 2. und 3. Jahrh. u. verschiedene Angaben; es scheint, daß man darüber nicht mehr im Klaren war. Nach Einigen sind es die Psalmen 113—119; also das in der Synagogen-Liturgie heute noch übliche Hallel.[8] Andere nennen die Psalmen 134—137, oder nur 135—137, und die Dritten bezeichnen dafür nur den Psalm 136. Als Grund dazu wird auf Vers 25: „Er giebt Brod allem Fleische, ewig währt seine Güte!" hingewiesen, der die Anerkennung der göttlichen Fürsorge ausspricht.[9] Endlich meint ein Fünfter, es seien die Psalmen 134 und 136.[10] Dagegen versteht man unter der Benennung „Hallel" ohne eine weitere nähere Bestimmung durch ein Adjektivum den Psalm 136, oder die sechs letzten Psalmen von 145 bis 150.[11] Aber auch die Psalmen 113 bis 119, als das schon genannte Hallel in unserer Synagogenliturgie, kommt unter der allgemeinen Bezeichnung „Hallel" vor.[12] Bei diesem wird noch die Bezeichnung „Ganz Hallel", גמירת הלל von „Halb Hallel" unterschieden. Letzteres ist, wenn der Psalm 115. 1—11. und Psalm 116. 1—11. weggelassen werden.[13] II. Zeit. Die Festtage, an denen das Hallel zur gottesdienstlichen Liturgie gehört, sind: die drei Wallfahrtsfeste, Pesach, Schebuoth und Succoth, und die acht Tage des Weihfestes, Chanuka.[14] Dagegen werden das Neujahrsfest und der Versöhnungstag davon ausgeschlossen, nach der Angabe eines Lehrers des 3. Jahrh. n., R. Abbahu, wegen des heiligen Ernstes dieser Feste, als Tage des Gerichts, wo über Leben und Tod beschlossen wird;[15]

---

[1] Rosch haschana. [2] Succa [3] Khetuboth 13. 1. 2. [4] Siehe: Jochanan ben Sakai. [5] Pesachim 118 a. [6] Taanith 28 β. [7] Pesachim 117 β. [8] Jeruschalmi Pesachim Absch. 5. S. 32. Diese Lehrer sind: R. Abba, R. Simon, Bar Kappara und R. Josua ben Levi [9] Pesachim 118. Diese Angaben sind von R. Jochanan, R. Acha bar Jakob und R. Jehuda. [10] Jeruschalmi Taanith 3. am Ende R. Parnach im Namen des R. Chanina. [11] Sabbath 118 β. [12] Siehe weiter. [13] Siehe weiter. [14] Taanith 28. [15] Rosch haschana Mischna Absch. 7 4. מלך יושב על כסאו כפרי חיים וכפרי מתים פתוחים וישראל אומרים שירה.

ebenso das Purimfest, weil das Ereigniß, die Begründung desselben, nicht in Palästina stattfand, auch weil an ihm das Buch Ester vorgelesen wird, was das Hallel gewissermaßen ersetzt.[1] Auch an Neumondstagen unterließ man das Hallel, weil an ihnen die Arbeit nicht verboten wurde. 1 α. Nur bei den Juden in den babylonischen Ländern war dasselbe auch an diesen Tagen üblich, was man ihnen in Betracht, daß sie nur das Halbhallel rezitirten, nicht verbieten wollte: 1 β. Von da verbreitete sich dieser Brauch auch unter die Juden anderer Länder. Am Pesachfeste wurde das Hallel in Jerusalem während des Bestandes des Opfergottesdienstes schon am Rüsttage des Nachmittags zur Zeit der Darbringung des Passahopfers von den Leviten unter Begleitung der Pfeife abgesungen.[2] Nach der Zerstörung des Tempels und Auflösung des Opfergottesdienstes wird dasselbe an dem ersten Pesachabend, außerhalb Palästinas an den beiden Abenden der ersten zwei Pesachtage im Hause bei dem üblichen Tischgottesdienste Seder von den Tischgenossen rezitirt.[3] Weiter wurde dasselbe in Jerusalem am Morgen des ersten Pesachfestes im Laufe der Darbringung der Morgenopfer, ebenso in den Synagogen Palästinas; aber außerhalb Palästinas an den beiden ersten Pesachfesttagen gesungen. Später wurde es auch bei dem Morgengottesdienste der andern Tage dieses Festes, aber nur als Halbhallel üblich.[4] Am Schebuoth- und Succothfest findet die Rezitirung desselben bei jedem Morgengottesdienste während des ganzen Festes statt.[5] III. Auswahl und Vortragsweise. Die Auswahl der Psalmen zu dem Morgengottesdienste der gedachten Feste als des zu rezitirenden Hallels sind die Psalmen 113 und 119. Der Grund hiervon ist, weil die Psalmen 114 und 115 von dem Auszuge Israels aus Aegypten, der Theilung des Schilfmeeres, der Gesetzgebung, der Auferstehung, der Messiasleiden u. a. m. enthalten.[6] Nur die Liturgie der Pesachhagada (s. d. A.) zu den beiden Pesachabenden (s. d. A.) hat eine Zusammenstellung auch der andern Psalmen, die von den Spätern (siehe oben) verschieden als das große Hallel angegeben wurden. Die Vortragsweise gestaltete sich im Laufe der Zeiten verschieden. Im Tempel zu Jerusalem trugen das Hallel während der Darbringung des Passahopfers, wie bereits erwähnt, die Leviten unter Begleitung der Flöte, die auch von Nichtleviten gespielt wurde,[7] vor.[8] Beim Genuß des Passahopfers wiederholte man das Hallel, und zwar vor dem Mahle die ersten zwei Kapitel 113 und 114, und nach dem Mahle die übrigen.[9] In den Synagogen war die Vortragsweise: Der Vorbeter begann mit Halleluja Psalm 113. 1., welches das Volk wiederholte. So wurde jeder Vers vom Volke wiederholt mit dem Refrain „Halleluja", so daß man das Halleluja 123 mal wiederholte.[10] Aber im Laufe der Zeit änderte sich diese Vortragsweise, so daß im 4. Jahrh. n. zur Zeit des Lehrers Raba nur das erste „Halleluja" in Ps. 113. 1. und der Vers Ps. 118. 1. „Hodu" (danket) und der Vers 25 daselbst „Anä", אנא, so wie das „im Namen des Ewigen", בשם ה׳ vom Volke, zur Wiederholung kamen.[11] Neben diesem herrschten an vielen Orten noch verschiedene andere Weisen als z. B. die dreimalige Wiederholung des Hodu in Ps. 118. 1. zu den drei folgenden Versen, die Verdoppelung der Verse von Ps. 118 Vers 5 bis 21; auch die von 21—26; u. a. m.[12] So entwickelte sich der heutige Synagogenritus, wo nur Ps. 118. Vers 1—5.

---

[1] Orach chaim 693. 3. Alphasi zu Megilla Absch. 1. 1. a. Erachin 10.1 β. Taanith 28. [2] Pesachim 64. Tosephta Pesachim 4. [3] Siehe: Pesachabende und Pesachhagada. [4] Siehe: Geschichte in diesem Artikel. So schon am Ende des 2. Jahrh. n. von R. Simon ben Jehozadok und später R. Jochanan gekannt. [5] Taanith 28 β. [6] Pesachim 118. [7] Erachin 10. Die Flötenspiele waren nach R. Mair die Sklaven der Priester; nach R. Juda die Sklaven der Leviten: nach R. Jose zwei Familien aus Emaus Nur R. Chanina behauptet, es wären Leviten gewesen. Vergl. Tosephta 1. [8] Vergl. 2 Chr. 35. 15. Tosephta Pesachim Absch. 4. nach Tosephot Pesachim 64 a. gegen Raschi daselbst. [9] Nach Angabe der Hilleliten gegen die Samaiten, die nur den einen Psalm 113 da für bezeichnen. [10] Maimonides hilchoth Chanuka Absch. 3. 13. in Bezug auf Succa 38 β. [11] Succa 38. [12] Das. 39.

und Vers 21—29. wiederholt werden. Andere Anordnungen betreffen die Bestimmung der Festtage, an denen das Hallel ganz oder mit Weglassung der Stücke Ps. 115. 1—12. und 116. 1—12, bekannt als „Halbhallel", vorgetragen wird. Nach denselben soll das Hallel ohne Weglassung gelesen werden: an den ersten zwei Tagen der Passah- und Schebuothfeste, an Orten, wo der zweite Festtag gefeiert wird, an den acht Tagen des Laubhüttenfestes und den acht Tagen des Chanukafestes, dagegen ist das Halbhallel üblich an Neumondstagen und an den anderen Tagen des Passahfestes.[1] Dem Hallel geht eine Benedeiung voraus, deren Schluß in unserm Synagogenritus „um das Hallel zu lesen", לקרא ההלל, lautet, aber noch im 11. Jahrh. zu den Festtagen, wo das Hallel ganz gelesen wurde, gelautet hat: „vollends vorzutragen das Hallel," לגמור ההלל.[2] IV. Einführung und Geschichte. Die geschichtliche Nachricht über den Ursprung der Einführung der Hallelpsalmen in den Gottesdienst rührt von einem Lehrer des 3. Jahrh. n. von Samuel her, die von Rab Juda im 4. Jahrh.n. in dessen Namen zitirt wird. Dieselbe lautet: „Das Hallel haben die Propheten, d. h. die Männer der großen Synode,[3] eingeführt; Israel soll es nach jeder Rettung von irgend einem Leiden sagen." So ließ R. Tarphon im 1. Jahrh. n. das Hallel zur Zeit eines langen Regenmangels nach dem Eintreffen des Regens in einer gottesdienstlichen Versammlung vortragen.[5] Auch von Rab Papa im 4. Jahrh. wird dasselbe erzählt.[6] In diesem Sinne sprechen die Lehrer des 2. Jahrh., n., R.Akiba, R. Eleasar b. Asaria und R. Jose der Galiläer, und die des 3. Jahrh. n., R. Elasar und R. Juda, daß schon die biblischen Personen als z. B. Moses und Israel nach ihrem Durchzuge durch das Meer; Josua und Israel nach ihren Kämpfen gegen die Könige Kanaans; Debora und Barak nach ihrem Siege über Sisera; Hiskia nach seiner Rettung von Sanherib; Hananja Mischael und Asaria nach ihrer Rettung von dem König von Babel u. a. m. Hallel, Danklieder angestimmt haben.[7] Der Vortrag des Hallels beim Passahopfer im Tempelgottesdienste zu Jerusalem im zweiten jüdischen Staatsleben ist durch sehr alte Berichte verbürgt.[8] Nur gab es über die Vortragsweise desselben noch unter den Lehrhäusern Samais und Hillels, sowie bei den spätern Lehrern bis in's 4. Jahrh. n. Meinungsverschiedenheiten, worüber wir bereits oben berichtet haben. Mehreres siehe: Synagogen-Gottesdienst.

Halleluja, הַלְלוּיָהּ. Ein in den letzten Psalmen, etwa von Psalm 104 ab, gebrauchter Ausdruck der Aufmunterung zum Lobe und zur Verherrlichung Gottes in der Bedeutung von „Lobet Jah.!" „Lobet den Herrn!" Derselbe ist eine Zusammensetzung von „Hallel", הלל, loben, preisen, und „jah" Gott, eine Abkürzung von Jhwh. und heißt, wie schon angegeben, „Preiset, oder lobet Jah", „Preiset Gott!" Der Gebrauch desselben war, wo Gottes Größe und Majestät gepriesen und Segnungen über Israel oder einzelne Personen erfleht werden sollten: sonst auch am Anfange oder Schluß eines Psalmes.[9] Im talmudischen Schriftthume werden drei Hallelujas unterschieden, das am Anfange eines Psalmes, das in der Mitte und das am Ende desselben.[10] Als das in der Mitte ist das zwischen zwei Psalmen, das zum Schlusse des vorhergehenden und zum Anfang des folgenden gehört, als z. B. in Ps. 111. und 135. Das Wort selbst wird auch hier als eine Zusammensetzung von „Hallel" und „Jah," gleich andern ähnlichen hebräischen Wörtern als z. B. Khesjah, כסיה, Gottesthron,[11] und Jedidjah, ידידיה, Gottesliebling[12] gehalten,[13] doch wurde es noch von Rabh, einem Lehrer des 3. Jahrh. n.

[1] Taanith 28 b. [2] Maim. zu hilch. Chanuka. [3] Pesachim 117. daß man unter Propheten die Männer der großen Synode verstand, geht aus der Stelle daselbst hervor: וח"כ"א נביאים שבינותם היינו בימי מרדכי ואסתר. Vergleiche den Artikel „Große Synode." [4] Daselbst. [5] Taanith S 19 [6] Daselbst S 25. [7] Pesachim 117. [8] Siehe: Passahopfer. [9] Siehe: Psalmen. [10] Pesachim 117. [11] 2 M 17. 16. [12] S d. A. [13] Pesachim 117.

als zwei getrennte Wörter bezeichnet, die er in den Psalmen so geschrieben vorfand.[1] Ein anderer Lehrer dieser Zeit, R. Josua ben Levi, faßt „Halleluja" im Sinne einer Reduplikation von Lobeserhebungen,[2] das den höchsten Grad der Lobeserhebung ausdrückt.[3] Mehreres siehe: Psalmen.

Haskaroth Neschamoth, Seelengedächtnißfeier, siehe: Seelengedächtnißfeier.

Hasmonäer, חשמנאים. I. Mattathias, מתתיהו, Mathithjahu, Gottgeweihter, auch nur Mathathja, מתתיה. Angesehener Priester aus Modein, 6 Stunden landeinwärts von Jaffa, Sohn des Priesters Johanan,[4] und Urenkel des Priesters Hasmonäus, חשמנאי, von der Priesterklasse Jaarib, der ersten in Chr. 24. 7; 9. 10., Vater der fünf Heldensöhne: Johanan, Simon, Judas, Elasar und Jonathan, die den von ihrem Vater muthig begonnenen Religions- und Freiheitskampf gegen die tyrannische Syrerherrschaft unter Antiochus Epiphanes (174—164 v.) glorreich beendigten und sich in der jüdischen Geschichte den Ehrennamen „Makkabäer", Hämmerer, Sieger,[5] von ihrem Bruder „Juda Makkabi" (s. d. A.) erworben haben. Nach Einführung des griechisch-syrischen Gottesdienstes in dem Tempel zu Jerusalem und nach den darauf erlassenen Verfolgungsedikten gegen das Judenthum und seine Anhänger lebte Mattathias mit seiner Familie fern von Jerusalem und dem Tempel in seiner Heimath Modein, fromm und ergeben seinem alten Glauben. Aber auch hierher drangen die Maaßregeln zur gewaltsamen Ausbreitung des griechischen Heidenthums. Mattathias wurde gleich den andern Juden zur Opferung auf dem errichteten heidnischen Altar aufgefordert. „Du bist ein Oberster des Volkes und in dieser Stadt angesehen, opfere daher zuerst den Göttern, Du gehörst alsdann zu den Freunden des Königs und wirst reich beschenkt werden!" sprach zu ihm der königliche Beamte Appelles.[6] Er aber wies solche Zumuthung energisch zurück und entgegnete: „Wenn schon alle Völker im Gebiete des Königs diesem gehorchen und von der Religion ihrer Väter abfallen, ich, meine Söhne und meine Brüder — wollen weiter dem Religionsbunde unserer Väter treu bleiben." Dieser offenen entschiedenen Gehorsamsverweigerung folgte bald die That, die ihn aus dem Zustande des passiven Verhaltens zum energischen Handeln hinriß. Ein anderer Jude, der zugegen war und dieses mitanhörte, lief herbei, um das heidnische Opfer darzubringen. Sogleich machte sich Mattathia in vollem Eifer auf und tödtete ihn am Altar. Ein Aufruhr erhob sich, in welchem der Beamte erschlagen und der Altar niedergerissen wurde.[7] Mattathias mit seinen Getreuen und Gesinnungsgenossen flohen nach der Wüste und in das höhlenreiche Gebirge. Sein Anhang vergrößerte sich täglich; die sich um ihn sammelten, gehörten theils zu den Chassidäern, (s. d. A. und den Artikel Hasmonäer) theils den Gesetzesgerechten, Zadikim (s. Hasmonäer) an, Männern, die bereit waren im Kampfe für ihre Religion Gut und Blut dahinzugeben.[8] Indessen rückte von Jerusalem her der Feldherr Philippos gegen die Aufständischen.[9] Er wiederholte mit seinen Söhnen und dem immer größer gewordenen Anhang die Angriffe gegen die feindlichen syrischen Heere und führte einen Guerillakrieg. Der gegen ihn abgeschickte Philippos wurde besiegt und seine Schaaren zersprengt. Die Hasmonäer zogen nun im Lande umher, stürzten die heidnischen Altäre um, bestraften die Abtrünnigen, beschnitten die unbeschnittenen Kinder der Juden und

---

[1] Das. [2] Das. הללו בהלולים הרבה. [3] Das. [4] In den spätern Midraschim, auch in dem Gebetbuche wird durch Verwechslung mit dem spätern Johann Hyrkan dieser Johann „Johann der Hohepriester" יוחנן כהן גדול benannt. [5] Siehe darüber den Artikel: „Juda Makkabi" in der Anmerkung. [6] Joseph. Anth. 12 6 2. Abweichend hiervon wird derselbe Joseph b. j. 1. 1. 2. 3. Bakchides genannt. [7] 1. B. Macc 2. 26. wird Mattathia mit Pineas (Pinchas s. d. A.) verglichen, den sie sich zum Vorbilde nahmen. Vergl. V. 54; daselbst nennt Mattathia den Pineas „unsern Vater". [8] Vergl. 1. Macc. 2. und V. 44. [9] 1 Macc. 2. 31—38 und 2 Macc. 6. 11.

führten das Gesetz wieder ein. Dieser Vorgang hatte ein Zuströmen der Gesetzestreuen von allen Landestheilen zu den Hasmonäern zur Folge, so daß der syrische Feldherr Apollonius von Jerusalem ein starkes Heer gegen sie zusammenzog, das zum großen Theil aus jüdischen Freiwilligen der hellenistischen Partei, der Samaritaner u. a. m. bestand Er starb im Jahre 166 v. Vor seinem Tode ermahnte er seine Söhne zum treuen Ausharren in der Religion ihrer Väter und zur tapfern Fortführung des begonnenen Kampfes. Er übergab seinem Sohne Juda Makkabi die Führerschaft und ernannte seinen Sohn Simon zum Rath. Mattathia wurde in Modein bei seinen Vätern begraben und von ganz Israel tief betrauert. Mehreres siehe: Hasmonäer. II. Juda Makkabi, siehe: Juda Makkabi. III. Jonathan, der Makkabäer. oder Jonathan Apphus, Chapphes, siehe: Jonathan, der Makkabäer. IV. Simon der Makkabäer, oder Simon Thassi, auch Simon der Fürst. שמעון הנשיא, zweiter Sohn des Priesters Mattathias und Vater der Heldensöhne: Judas, Johann Hyrkan und Mattathias. Er führte den Beinamen Thassi.[1] syrisch Thadsi.[2] ein noch nicht genug erklärtes Wort. Von seinem sterbenden Vater wurde er wegen seiner Klugheit seinem Bruder Judas in seiner Anführerschaft als Rath beigegeben. Aber Simon begnügte sich nicht mit dieser ihm übertragenen Stellung, er wollte nicht ein müßiger Zuschauer in dieser stürmischbewegten Zeit bleiben und griff tapfer und mit voller Hingebung auch zum Schwert. Bald erwies er sich ebenso als großer Kriegsheld wie als weiser Rath. Unter der Anführung seines Bruders Judas Makkabi machte er die Kämpfe in Galiläa,[3] ebenso die gegen den syrischen Feldherrn Nikanor mit.[4] Besonders tüchtig zeigte er sich im Kriege gegen Bakchides.[5] sowie später im Kampfe seines Bruders gegen den König Demetrius II.[6] Eine bedeutende Thätigkeit entwickelte er, als sich Demetrius II. treulos gegen seinen Bruder Jonathan erwiesen und dieser sich für dessen Gegenkönig Antiochus VI. erklärt hatte. Als Statthalter der Küste von Tyrus und Aegypten,[7] wo beide Brüder gegen den treulosen Demetrius II. für den jungen Antiochus VI. glücklich kämpften, eroberte er Bethzur,[8] besetzte Joppe und legte die Feste Adida in der Ebene Sephela an.[9] In seiner vollen Umsicht und Tapferkeit sehen wir ihn nach der Gefangnahme und Ermordung Jonathans durch Tryphon. als er die Stellung als Volksführer antrat.[10] Entschieden nahm er gegen den feindlichen Tryphon Stellung und erzwang seinen Abzug.[11] Mit Demetrius knüpfte er wieder an, und sandte ihm reiche Geschenke, von dem er die früher dem Jonathan gemachten Concessionen erneuert erhielt mit der Gewährung der Steuerfreiheit.[12] Die Selbständigkeit des jüdischen Volkes, wenn auch unter der Oberhoheit des Demetrius II., war damit ausgesprochen.[13] Er suchte nun diese durch seine Thätigkeit im Innern zu befestigen. So befestigte er Judäa, verproviantirte die Festungen[14] und erweiterte sein Gebiet durch mehrere glückliche Feldzüge gegen Gazara.[15] aus dem er die Götzendiener verjagte und das er mit Juden bevölkern ließ.'[16] Hier erbaute er sich einen Palast, der von seinem Sohne Johan Hyrkan dem Kommandanten der Stadt, bewohnt wurde.[17] Sein zweites Werk nach Innen war die Befreiung der Akropolis in Jerusalem von der syrischen Besatzung. Dieselbe. abgeschlossen von jedem Verkehr, ergab sich auch bald, da freier Abzug gewährt wurde. Am 23. Jiar (Mai) geschah die feierliche Reinigung der Burg, welchen Tag man als Festtag einsetzte. Auch den Tempel ließ

---

[1] Macc. 2. 3. [2] Joseph Antt. 12. 6. 1. Mathes. [3] 1 Macc. 5. 11. 20–23; 55. Joseph. Antt. 12 8 2 [4] 2 Macc. 8. 22; 14 17. [5] 1 Macc. 9. 65. 67. 68. Joseph. Antt. 13. 1. 5. [6] 1 Macc. 10. 74. 82. Joseph Antt. 13. 4. 4. [7] 1 Macc 11. 59. Joseph. Antt. 13 5. 4. [8] 1 Macc. 11. 64. 66: Joseph. Antt. 13. 5. 6. [9] 1 Macc. 12. 33; 34. 36 Joseph Antt 13 5 10. [10] 1. Macc. 13. 7. 9. [11] Daf. 13. 12. 34. 30. 31. Joseph Antt. 13. 1. 5. 6; 7. 1. [12] 1 Macc. 13. 34–42. [13] Daf. 13. 41. 42. [14] Daf. 13 33. [15] Joseph. Antt. 6. 7; b. j 1 2. vergl. 1. Macc. 13. 4-. 53. [16] Joseph Antt. 13. 6. 7; b. j 1. 2. 2. [17] Daf. B. 53. 16. 1.

er noch mehr befestigen. Ebenso befestigte er Joppe, das er wieder in seinen Besitz erhielt und es zum Hafen einrichtete.[1] In Betracht dieser seiner großen Verdienste erklärte ihn das Volk in einer feierlichen Versammlung am 18. Ellul (September) 140 v., im dritten Jahr seiner Führerschaft, zum erblichen Fürsten und Hohenpriester. „Simon soll ewig bis ein treuer Prophet aufstehe, Hoherpriester sein!" Dieser Beschluß wurde auf eherne Tafeln geschrieben,[2] welche man auf dem Berg Zion an Säulen befestigte. Im Tempelarchiv wurde davon eine Abschrift aufbewahrt.[3] Jetzt erneuerte Simon die Bündnisse seiner Brüder Judas und Jonathan mit Rom und Sparta. Numenius, sein Gesandter, überbrachte in Rom einen kostbaren goldenen Schild und erwirkte einen Erlaß des Consuls Lucius an verschiedene Fürsten, Länder und Städte, die Juden nicht zu behelligen.[4] Von Antiochus VII., dem Kronprätendenten gegen Tryphon, verstand er die früheren Zugeständnisse syrischer Könige bestätigt zu erhalten, welche noch durch das Münzrecht vermehrt wurden. Doch kam es zwischen Beiden, nachdem Antiochus VII. die Zugeständnisse widerrief, und die Herausgabe von Joppe, Gadaras und der Burg von Jerusalem oder 500 Talente forderte, zum Krieg. Simon übergab seinen Söhnen Judas und Johanan die Führung desselben, welche nach einem blutigen Sieg die Syrer aus dem Lande vertrieben. Auf dem Gipfel solcher Ehren und dieses Glückes wurde er plötzlich von seinem Schwiegersohne Ptolemäus, Sohn Habubs, der nach der Herrschaft strebte, meuchlings ermordet. Mehreres siehe den Artikel „Hasmonäer." V. Elasar, אלעזר Sohn Mattathias, bekannt durch die Heldenthat, wie er sich in dem Kampf gegen die Syrer unter Antiochus Eupator (162 v.) unter einen gewaltigen Streitelephanten stürzte, demselben den Leib aufschlitzte, aber von dem auf ihn fallenden Elephanten getödtet wurde.[5] VI. Johanan, יוחנן, auch Johanan Gaddi genannt. Aeltester der Heldensöhne des Mattathias, welche den von ihrem Vater begonnenen Freiheitskampf glorreich vollendeten, Johanan wurde auf seiner Sendung zu den nabatäischen Arabern von dem Stamme Amri getödtet.[6] Sein Tod rächte sein jüngster Bruder Jonathan ehrenvoll.[7]

Hasmonäer, חשמנאים, Edle,[8] oder: **Hasmonai und seine Nachkommen,** חשמנאי ובניו,[9] auch nur: das Haus der Hasmonäer, בית חשמנאי[10] I. Name, Familie, Abstammung und Geschicke. Der Name „Hasmonäer" bezeichnet jene Priesterfamilie, aus der Priesterklasse Jaarib,[11] deren Glieder nach ihren glorreichen Kämpfen und Siegen gegen die Tyrannei der griechisch-syrischen Herrschaft in Palästina vom Volke aus Dankbarkeit zu Fürsten und Hohenpriestern erhoben wurden und als solche gegen 223 Jahre (vom Jahre 163 v. der Eroberung Jerusalems durch Juda Makkabi, bis das Jahr 37 v., die Einnahme Jerusalems durch Herodes I.) regiert hatten. Der Name Hasmonäer", Hasmoni חשמנאי, rührt von ihrem Urahn Asmonäus her.[12] Nach ihm begann ein zweites Geschlecht mit einem Simon, ein drittes mit einem Johanan, der irrthümlich in dem jüngern Schriftthume „Johanan der Hohepriester" heißt,[13] und endlich das vierte mit unserm Mattathias, der mit seinen Söhnen in offenen Kämpfen gegen die drückende Tyrannenmacht der griechisch syrischen Herrschaft eines Antiochus Epiphanes hervortrat und jene berühmte Nationalerhebung der Juden

---

[1] 1 Macc. 14. 54. 5; Daf. 12. 33 13. 11. Joseph Antt. 12. 6. 4. [2] 1 Macc. 14. 4.. [3] 1 Macc. 14. 23—29. [4] Daf. 15. 24. [5] Daf. 2. 5; 6. 43. [6] Joseph. Antt. 1 3. 1. 2. [7] Daf. 4. [8] Nach Pf. 68. 32. [9] Megilla 11. [10] Midr. r. 1 M Abfch. 15. [11] 1 Chr. 24. 7; 9. 1 [12] Joseph. b. j. 1. 1. 3 [13] Die Interpolation zu Megillath Taanith 6. und die Chanuka-Gebetsformel in dem Achtzehngebet unseres Gebetbuches. Die Verwechslung mit dem Hohenpriester Jochanan, dem Sohne Makkabi, lag sehr nahe. Vergl den Artikel: „Johann Hyrkan."

in Palästina hervorrief.[1] Diese Söhne, bekannt unter dem Namen „Makkabäer",[2] oder „Hasmonäer",[3] waren Johannes, Simon, Juda, Eleasar und Jonathan.[4] Die vollständig mit ihren Beinamen hießen: Johannes Kaddis oder Gaddis, Simon Thadsi oder Thassis Juda Makkabi Elasar Anaram und Jonathan Apphus. Von diesen hatte nach dem Tode ihres Vaters Mattathia (166 v. s. d A.) Juda Makkabi die Führerschaft, von dem sie, nach dessen Heldentod in der Schlacht bei Elasa im J. 161, Jonathan, genannt Apphus, erhielt. Nach Jonathan, der zum Hohenpriester erhoben, aber im Jahre 144 verrätherisch ermordet wurde, folgte Simon in die Hoheprieſterwürde.[5] Ihn erhob das Volk zum erblichen Volksfürsten, aber auch er erlag im J. 135 v. der Verrätherei. Sein eigener Schwiegersohn tödtete ihn unter Mitwissen des syrischen Königs. Der Makkabäer Simon hinterließ drei Söhne Judas, Johann Hyrkan und Mattathias. Von diesen folgte Johann Hyrkan dem Vater in seine Würde als Hoherpriester und Regent, der nach einer langjährigen Regierung im Jahre 106 starb und fünf Söhne hinterließ. Der älteste Judas Aristobul, sollte nach den Bestimmungen seines Vaters Hoherpriester werden und seine Wittwe die Regierung übernehmen, aber dieser bemächtigte sich auch der Regierung und setzte sich die Königskrone auf. Zur Sicherung seiner Herrschaft ließ er die Mutter mit seinen andern Brüdern bis auf Antigonus ins Gefängniß bringen. Auch dieser wurde bald in Folge einer Verdächtigung am Strathonsthurm im Jahre 106 ermordet. Nur ein Jahr dauerte seine Regierung. Der älteste noch lebende Bruder Alexander Jannäus erhielt nun aus der Hand der zurückgelassenen kinderlosen Königswittwe Alexandra die Regierung, mit der er sich auch bald vermählte. Er starb 49 J. alt und hinterließ zwei Söhne Hyrkan und Aristobul. Die königliche Wittwe Alexandra behielt die Regierung für sich und ernannte den ältesten Sohn Hyrkan zum Hohenpriester. Sie regierte 9 Jahre und starb im Alter von 73 Jahren Hyrkan setzte sich nun die Königskrone auf, gegen den der jüngere Bruder die Waffen ergriff. Bei Jericho kam es zur Entscheidung. Hyrkan wurde besiegt, trat dem Aristobul die Königswürde ab und entschloß sich als Privatmann in Jerusalem zu leben. Dieses friedliche Uebereinkommen wurde indessen durch die Ränke Antipaters, der Hyrkan zur Flucht zum arab. König Aretas überredete, gebrochen. Die Sache kam vor dem röm. Feldherrn Skaurus in Damaskus im J. 63 v. zur Entscheidung. Derselbe erklärte sich für Aristobul und befahl dem Könige Aretas, der indessen bis Jerusalem vordrang, den Rückzug anzutreten. Aber damit war der Bruderstreit nur vorläufig beigelegt. In seiner wahren Bedeutung wurde er von neuem wieder durch Antipater angeregt, als noch in demselben Jahre Pompejus in Damaskus eintraf. Dieser wurde anfangs von Aristobul durch reiche Geschenke gewonnen, erklärte sich jedoch später für Hyrkan, eroberte Jerusalem im J. 63, und setzte Hyrkan in seine Würde ein, aber machte ihn den Römern tributpflichtig, ließ die bedeutenden Festungen schleifen und die Grenzen verengen. Aristobul mit seiner Frau und ihren zwei Söhnen Alexander und Antigonus brachte man nach Rom. Schon unterwegs entkam Alexander, der schnell ein Heer sammelte, so daß ihn der Feldherr Gabinus nur mit Anstrengung zu besiegen vermochte. Auch sein Bruder Aristobul floh aus Rom und ergriff in Palästina die Waffen gegen die römische Herrschaft. Beide königlichen Prinzen suchte man aus der Welt zu schaffen. Im

[1] Auch dieser Mathathias wird irrthümlich in Megilla 11 a als „Hoherpriester" genannt; ebenso in dem Targum zum Hohld 6. 7., was wir jedoch nur im Sinne von „angesehener Priester" zu nehmen haben. [2] In den Büchern der Makkabäer und in den Schriften des Josephus. [3] Im talmudischen Schriftthume. [4] Vergl. 2 Macc. 2. 2–5. Abweichend hiervon ist die Angabe in Joseph. Antt 12. 6 1. Johanan Gaddes, Simon Matthes, Elasar Auran, Jonathan Apphus. Ebenso ist eine Angabe ihrer Reihenfolge in Joseph. b. j. 1. 1. 3. abweichend, wo Juda Makkabi als Aeltester bezeichnet ist; auch in 2 Macc. 8. 22–23 ist statt „Johann" der Name „Joseph". Die Bedeutung der Beinamen ist noch immer nicht genug erörtert; siehe diese Artikel. [5] Siehe: Jonathan.

Jahre 49 wurde Aristobul und bald darauf Alexander in Antiochien auf Befehl des Pompejus getödtet. Im J. 43 starb endlich der gefährliche Intrigant Antipater, und im J. 40 verschaffte sich Antigonus durch Hülfe der Parter den Einzug in Jerusalem, worauf er dem Hyrkan um ihn der Hohenpriesterwürde unfähig zu machen, die Ohren abschneiden ließ. Gegen ihn erhob sich Herodes (s. d. A.), der Sohn Antipaters, der in Rom erst durch Antonius und später durch Octavian zum König von Judäa anerkannt wurde und gegen Antigonus vordrang. Erst im Jahre 37 v., also nach vollen drei Jahren, gelang ihm die Eroberung Jerusalems. Damit war die Herrschaft der Hasmonäer zu Ende. Der tapfere Antigonus wurde in Antiochien enthauptet.[1] Hyrkan kehrte mit seiner Frau Alexandra jetzt nach Jerusalem zurück, um als Privatmann zu leben. Sie hatten zwei Kinder: Aristobul und die schöne Mariamne. Herodes verstand es dahin zu bringen, daß ihm Mariamne zur Frau gegeben wurde, worauf er später ihren Bruder, den Aristobul in die Hoheprieſterwürde einsetzte. Es sollte dies eine Aussöhnung des Idumäers Herodes mit der hasmonäischen Königsfamilie sein. Aber sie geschah nicht in Aufrichtigkeit, vielleicht bald im Anfange nur in der Absicht, sich bald ihrer ganz zu entledigen. Aristobul war das erste Opfer, das da fiel; er wurde im Jahre 36 n. auf Anstiften des Herodes im Bade zu Jericho erstickt.[2] Der 80jährige Greis Hyrkan war der zweite, den er im J. 31 hinrichten ließ. (S. Hyrkan II.) Auch die Mariamne, seine eigene Frau und deren Mutter, die Alexandra, sollten bald folgen. In Folge einer Verleumdung der Untreue wurde sie von einem Gericht zum Tode verurtheilt, (s. Mariamne). Sie hinterließ vier Kinder: Alexander, Aristobul, Salampsia, und Kypros. Die Großmutter Alexandra, die Mutter der hingemordeten Mariamne, suchte nun die Erbfolge ihrer Enkeln zu sichern, was wieder zu verschiedenen Verdächtigungen führte, die von Herodes als Vorwand für ihre Verurtheilung gebraucht wurde. Sie wurde im Jahre 28 getödtet.[3] Die Söhne der Mariamne ließ Herodes in Rom erziehen, wo sie zu prächtigen Männern heranwuchsen und sich verheiratheten. Auch die Sampsia und Kypros verheirathete Herodes. Erstere jedoch ließ er im Jahre 6 v. auf fortwährendes Intriguiren von Seiten der idumäischen Familienglieder nach mehreren vorgebrachten Anklagen von einem Gerichte zum Tode verurtheilen. Sie starben in Samaria. Von diesen hingemordeten halbhasmonäischen Sprossen kennt die Geschichte nur noch drei Söhne und zwei Töchter des Aristobul, die nach dem Tode ihres unnatürlichen Großvaters Herodes I. zur Regierung gelangten: Herodes als Fürst zu Chalcis; Agrippa I. und Aristobul.[4] Die Töchter waren Herodias und Mariamne. Von Agrippa I. haben wir noch seinen Sohn Agrippa II. und dessen zwei Schwestern: die schöne Berenice und die Kypros zu nennen, über die wir auf den Artikel „Herodäer" verweisen. Ausführliche, hierher gehörende Darstellungen haben die Artikel: Herodes, Herodäer, Agrippa I. Agrippa II., über die älteren Hasmonäer siehe die Artikel: Simon Makkabäer, Juda Makkabäer, Jonathan Makkabäer, Johann Hyrkan, Judas Aristobul, Alexander Jannäus, Hyrkan II. Aristobul II. u. a. m. II. Erhebung, Kämpfe, Siege, Religionsfreiheit, nationale Unabhängigkeit, Verdienste um den Staat und das Volkswohl. Der Ausgang und der Schlußstein der gewaltsamen Hellenisirung Judäas (s. Helleniſten) war die Unterdrückung des Judenthums, die Einführung des griechischen Götzenkultus und die Verfolgung und Bestrafung der nach altem jüdischen Gesetze lebenden Juden. Das jüdische Volk gruppirte sich gegenüber diesen Gewaltmaßregeln in drei Parteien: die chassidäische (s. Chassidim) oder die der Frommen; die zaddikäische oder die der Gesetzesgerechten (s. Sadducäer) und die helleniſtische oder die der jüdischen Griechlinge, die in ihrer äußersten Spitze nach einer völligen Hellenisirung der Juden und Verdrängung

[1] Joseph. b. j. 14. 16. 4; 15. 1. 2. [2] Joseph. Antt. 15. 3. 1–3. b. j. 1. 22. 2. [3] Joseph Antt. 15 7. 8. [4] S. d. A.

des Judenthums strebten. Von diesen waren Letztere, welche sich der Gewaltthat der syrischen Herrschaft fügten, ja dieselbe noch stützten und förderten; auf einen Widerstand von dieser Seite war keinesfalls zu rechnen. Dagegen traten die beiden andern Parteien entschieden gegen solche religiöse Tyrannei auf, wiesen in bitterer Entrüstung jede götzendienerische Zumuthung zurück und erklärten sich bereit mit ihrem Leben für die Aufrechthaltung und Nichtverletzung des jüdischen Gesetzes einzustehen. Der Unterschied zwischen der chassidäischen und zaddikäischen Partei bestand nur in den Ansichten über die Weise des oppositionellen Verhaltens, während Erstere Gott allein Alles überlassen zu müssen glaubten und auf eine plötzliche göttliche Wunderrettung ohne menschliches Hinzuthun hofften, also dem Feinde nur, ein passives Martyrerthum entgegenstellten, waren die Andern, die Gesetzesgerechten, tiefer blickend, sie verstanden sich besser in den alten echten hebräischen Heroismus zu versenken. „Der Mensch und Gott", die menschliche That und die göttliche Hülfe, das Eine nicht ohne das Andere! „Mit Dir durchschreite ich die Kriegsschaar, mit Gott setze ich über die Mauer!" war ihr Loosungswort. So erschien ihnen das passive Märtyrerthum der Chassidäer als nicht genügend, sie ergriffen das Schwert und der alte hebräische Heldengeist trieb sie zu den großen Werken der Selbstbefreiung und der Selbsthülfe. Zu diesen gehörten die Hasmonäer, die großen Nationalhelden von recht altjüdischem Geiste. Die Gesetzestreuen, die sich vor den Verfolgungen syrischer Aufpasser in Höhlen geflüchtet, oder sonst die Wüste zu ihrer Rettung aufgesucht, wurden durch die Hasmonäer von einem passiven Widerstand zu löwenmuthigen Kämpfern umgewandelt. In offenem Kampfe mit dem Feinde, auf Schlachtfeldern, gelobten sie nun, ihr Leben für die heilige Sache, für Gott und Vaterland auszuhauchen. Das Signal zu einer aktiven Widersetzlichkeit, die sich bald in einer Volkserhebung umgewandelt hatte, gaben der greise Priester Mattathias mit seinen fünf Heldensöhnen, den schon genannten Hasmonäern, die später den Ehrennamen „Makkabäer," Hämmerer, führten. In Modein (s. d. A.), ihrer Vaterstadt, wo sie ein treues Gott ergebenes Leben führten, gelangte auch an sie die Aufforderung zum Abfall von ihrer Religion, um den Götzen zu opfern. Mit entschiedener Entrüstung wiesen sie das Verlangen von sich und tödteten einen Juden, der es gewagt hatte, an seiner Stelle auf dem Götzenaltar zu opfern. Bald darauf wurde in einem Volksauflauf auch der Altar niedergerissen und der syrische Beamte getödtet. Der erste Schritt einer thätlichen Empörung war geschehen, der Uebergang von dem passiven geduldigen über sich Ergehenlassen zu einem muthvollen Angriff war vollbracht; es galt nun auf dem betretenen Weg ehrenvoll weiterzugehen. Aber hierzu bedurfte es einer förmlichen Organisirung der Kampfeslustigen. Das geschah durch eine wochenlange Zurückziehung in die Wüsten und Höhlen, wo sich der Anhang noch bedeutend vergrößerte. Aber noch zählten sie nicht die Chassidäer zu ihren Reihen: diese waren noch immer nicht aus ihrer Passivität herauszubringen. Zu ihrem größten Bedenken, sich an einem wirklichen Kampfe zu betheiligen, gehörte auch der Kampf am Sabbat, der von ihnen als eine Zerstörung des Gesetzes angesehen wurde. Aber es bedurfte nur noch eines tüchtigen Beispiels von dem Gefahrvollen ihres Verhaltens, um auch sie zum Eintritt in ihren Bund zu bewegen. Dasselbe traf bald in seiner vollen Schrecklichkeit ein. Tausend Chassidäer, die in einer Höhle versteckt lebten, wurden von dem syrischen Feldherrn Philippos aufgefunden und am Sabbat belagert. Keiner von ihnen machte sich zu einem Gegenkampfe auf, so erlitten sie alle einen schrecklichen Tod.[1] Die Nachricht von diesem Vorfall durchzog die ganze Gegend, Einer rief dem Andern zu: „Wenn das so fort geht, sind wir verloren!" So wurde der Kampf auch am Sabbat zur Gegenwehr für erlaubt beschlossen, und die Chassidäer, wenigstens ein großer Theil derselben, traten in die Reihen der

[1] 1 Macc. 2. 33 38; 2 Macc. 6. 11.

hasmonäischen Kämpfer.[1] Schon in dieser Vorbereitung zum Kampfe haben wir ein zweifaches Verdienst der Hasmonäer zu verzeichnen: 1. die Weckung des Bewußtseins zur thätigen Selbsthülfe, oder die Ueberführung der Gesetzestreuen aus dem passiven Verhalten zu einem aggressiven Vorgehen. 2. Der Anschluß der Chassidäer an die Theilnahme am Kampfe und ihre Zustimmung zu dem Beschlusse, am Sabbat kämpfen zu dürfen. Auch von ihrer Thätigkeit zur Wiederherstellung des alten Gesetzeslebens im Volke können wir schon berichten: „Sie zogen, heißt es, im Lande einher, stürzten die heidnischen Altäre um, bestraften die Griechlinge, vollzogen das Bundeszeichen an den noch unbeschnittenen Kindern u. a. m." Es war dies eine direkte Herausforderung zum Kampfe, der nicht lange mehr auf sich warten ließ. Von Jerusalem her rückte der Feldherr Philippos auch gegen sie, und die hasmonäischen Schaaren sollten ihre ersten Waffenproben ablegen. Sie haben sie ruhmvoll abgelegt. Durch eine Art Guerillakrieg an verschiedenen Punkten wurde erst das syrische Heer zersplittert, so daß die Hasmonäer in dem spätern Zusammenstoß die Hauptmacht unter Philippos völlig besiegt und die Truppen zersprengt hatten. Nun strömte es aus allen Landestheilen zu den Waffen der Hasmonäer, es bildeten sich bedeutende Kriegsschaaren, die sich ihnen zur Verfügung stellten. Aber auch in Jerusalem ließ der syrische Feldherr Apolonius gegen sie neue syrische Heeresmassen zusammenziehen, denen sich eine beträchtliche Zahl von jüdischen Freiwilligen der hellenistischen Partei und der Samaritaner anschlossen. Diesen feindlichen Zusammenstoß erlebte Mattathias nicht mehr, der greise Held war indessen gestorben und übergab seinem Sohne Juda, dem Makkabäer, die Führerschaft. Glücklicher hätte die Wahl nicht getroffen werden können, der greise Vater konnte ruhig seine Augen schließen, seine Sache war in guten Händen. Die neue von allen Seiten entflammte Kampfeslust hat eine neue Kriegssituation hervorgerufen, die hasmonäischen Heere sahen einen Mann an ihre Spitze treten, dem sie vertrauensvoll zujubelten; sein kriegerischer Heldengeist, gehoben von einer klugen Umsicht, machte aus ihm einen Feldherrn, dessen Israel bedurfte. Die alte Kriegsführung seines Vaters, der Kleinkrieg oder Guerillakrieg, wurde zwar fortgesetzt, aber er genügte nicht mehr; der offene Kampf in geordneten Schlachtreihen war jetzt die Forderung der Zeit. In zwei Schlachten der Jahre 166 und 165 v. gegen die zwei syrischen Feldherrn, Apolonius und Seron oder Heron[2] bewies Judas Makkabi sein Feldherrntalent in offenem Kampfe; er schlug mit seinen Schaaren den weitüberlegenen Feind: im J. 166 das syrische Heer unter Apolonius und im J. 165 das bei Bethoron unter Seron. Apolonius fiel in der ersten Schlacht, und Judas Makkabi umgürtete sich mit seinem Schwerte, das er nicht wieder ablegte. Aber so groß die Siege der Hasmonäer waren, sie bildeten nur das Vorspiel zu dem, was nun erfolgte. Antiochus Epiphanes stachelten diese Niederlagen seiner Feldherrn zu noch größern Rüstungen gegen Judäa auf. Er beauftragte seinen Feldherrn neue Kriegsheere nach Judäa abzusenden befahl die völlige Ausrottung der Juden und die Kolonisirung Palästinas durch die Heiden. 40,000 M. zu Fuß und 7000 Reiter mit drei Feldherren, Dorymenes, Nikanor und Gorgias, drangen in Palästina ein, die ihres Sieges schon so gewiß waren, daß sie mit phönizischen Kaufleuten über den Verkauf der Juden zu Sklaven unterhandelten. Bei Emmaus, zwischen Bethoron und Jamnia, schlug Gorgias sein Lager auf, dagegen war Judas mit seinen Schaaren auf dem Gebirge Juda. Hier zeigte Judas sein großes Feldherrentalent. Als Gorgias gegen ihn aufbrach und nur eine geringe Mannschaft zurückließ, verließ Juda seinen Standort, wendete sich westlich gegen das zurückgelassene syrische Lager, griff es im Rücken

[1] 1 Macc. 2. 42. „Hierauf versammelte sich zu ihnen ein Haufe von Chassidäern, streitbare Männer aus Israel, wer entschlossen war für das Gesetz. [2] Nach der syrischen Uebersetzung von 1 Macc. 3. 13--24, wo statt „Seron", הורון Heron gesetzt wird.

an, zwang die Mannschaft zur Flucht und zündete darauf dasselbe an. Gorgias, der Judas Nachts vergeblich aufgesucht hatte, kehrte endlich am Morgen zu seinem Lager zurück, aber ein Schrecken ergriff sein Heer, als es die aus dem Lager aufsteigenden Rauchwolken sah. Alle ergriffen die Flucht. Dieser große Sieg wurde noch durch einen zweiten über Lysias gehoben, der im Frühjahr darauf bei Bethzar 60.000 Mann zu Fuß und 5000 Reiter den Hasmonäern entgegenstellte, aber von diesen muthig zurückgeschlagen und besiegt wurde. Nach diesen Niederlagen verschwanden die Syrer ganz aus dem Lande mit Ausnahme der Wenigen, die in Jerusalem auf der Akra mit dem Rest der Hellenisten sich verschanzt hatten. Der Volksjubel darüber war im Lande allgemein. Die nächste Folge war der Einzug der Hasmonäer in Jerusalem, die Reinigung des Tempels, die Einweihung und Wiedereinführung des alten mosaischen Tempelgottesdienstes. So hatte Judas wieder den Grund für Israels religiöse Unabhängigkeit gelegt, auf dem seine Nachfolger später den großen Bau nationaler Selbständigkeit und Freiheit weiter aufführten. Sein weiteres Verdienst war die Sicherstellung des Errungenen, wozu er die Befestigung einer Menge von Städten vornahm als z. B. die der Burg Zion, von Bethzur u. a. m. Ein Drittes war der Schutz der Juden in den Nachbarländern und in den von Heiden bewohnten Städten Palästinas. So zog er gegen Akraba im Edomitischen, gegen Basan, Ammon Gilead im Land Tob, Botra, Elim, Chasphar, Maked und Karnaim u. a. m. Die weitere Geschichte haben die Artikel: „Juda Makkabi", „Jonathan Makkabäer", „Simon der Fürst", „Johann Hyrkan" u. a. m.

III. Parteien, Stellungen zu denselben, Verdienste um die Religion und deren Institutionen. Beim Auftreten der Hasmonäer gab es, wie wir schon oben angegeben, im Volke drei scharf ausgeprägte Richtungen. Die älteste war die der Gesetzesgerechten, Zaddikim, deren Streben dahin ging, dem Gesetze gerecht zu werden. Alles Fremdartige, als z. B. griechisches Leben und griech. Sitten soweit sie sich mit dem Gesetze vereinigen ließen, nicht das Gesetz widersprachen oder gar dasselbe aufhoben, wurde geduldet und für erlaubt gehalten. „Man braucht nur dem Gesetze zu genügen, mehr als dies ist menschliche Satzung, Entstellung des religiösen Lebens!" war ihr Loosungswort. An ihrer Spitze standen Simon II. oder Simon der Gerechte, sein Sohn Onias III. u. a. m. Von Ersterm wird ausdrücklich bemerkt, daß er nie von dem Opfer eines Nasiräers (s. Chassidim) genossen und die Sinnesänderung eines Nasiräers, dem Nasiräerthume den Rücken zukehren, gelobt habe (s. Simon der Gerechte). Letzterer wird als ein Eiferer für das Gesetz dargestellt, der den Ausschreitungen der Griechlinge mit Strenge Einhalt that.[1] Dieser Partei schienen auch die von Jason nach Tyrus gesandten Männer angehört zu haben, von denen erzählt wird, daß sie das Geld nicht für die Opfer des Herakles verwenden wollten.[2] Das Buch Sirach, sowie das erste Buch der Makkabäer sind im Geiste dieser Richtung geschrieben.[3] Eine zweite war die der Hellenisten, welche die Verschmelzung des Judenthums mit dem Griechenthume auch auf Kosten und mit der Zerstörung des Erstern auf ihre Fahne schrieben.[4] Ihre Vertretung hatte dieselbe vorzüglich in Jason Menelaos und Alkimos. Die dritte endlich war die der Chassidim, Assidäer, der Uebersrommen, die weit über das Gesetz hinausgingen, durch freiwillige Entsagung Beweise ihrer Liebe zur Religion gaben. Sie bildeten die Schaar der Opferwilligen und Todesmuthigen, welche für die Aufrechthaltung des ganzen Judenthums, wie es sich in Leben und Sitte des Volkes repräsentirte, auch des nur scheinbar Gesetzlichen, mit ihrem Leben eintraten. Die Einführung griechischer Sitten und Lebensweisen war ihnen ein Gräuel, auch in der Gestalt, wo sie mit dem Gesetz nicht in Konflikt geriethen.[5] So

[1] 2 Macc. 3. 1; 4. 2; 15. 12. [2] 2 Macc. 4 19 [3] Siehe: Sirachbuch, Makkab Bücher. [4] Siehe: Hellenisten. [5] Siehe: Chassidäer.

bildeten die zwei letzten, die Hellenisten, und die Chassidim, die extremen Strömungen des Volkes, zwischen denen die erstere, die der Gesetzesgerechten, Zaddikim, die mittlere und vermittelnde war. Von diesen haben sich unter die Fahne der Hasmonäer die Zaddikim, die Gesetzesgerechten, und die Ueberfrommen, Chassidim, in ihrem Kampfe gegen die Religionsverfolgungen der Syrerherrschaft vereint, beide wurden die treuen Kampfesgenossen der Hasmonäer. Wir lesen darüber: „Hierauf versammelten sich zu ihnen ein Haufe der Assidäer, (Chassidäer) streitbare Männer aus Israel, wer entschlossen war für das Gesetz,"[1] ferner: „Da gingen Viele, die sich der Gerechtigkeit oder des Rechts beflissen, hinab in die Wüste."[2] Die Hasmonäer bildeten so den Vereinigungspunkt beider Richtungen. Wie sie diese Vereinigung ermöglichten, auch darüber gibt uns das erste Makkabäerbuch Auskunft. Bei der Nachricht vom Tode der 1000 Mann Chassidäer, die am Sabbat von den Syrern überfallen wurden und sich lieber vom Feinde niedermetzeln ließen, als am Sabbat für ihr Leben gegen sie zu kämpfen, wurde ein solches Verhalten in einer darauf abgehaltenen Versammlung der Hasmonäer entschieden gemißbilligt; man beschloß den Kampf am Sabbat als Gegenwehr für erlaubt zu halten. „Und es sprach Einer zum Andern, wenn wir Alle thun, wie unsere Brüder gethan, und nicht streiten (am Sabbat) gegen die Heiden für unser Leben und unser Gesetz, so werden sie uns bald vertilgen von der Erde. Sie berathschlagten sich an selbigem Tage und sprachen; „Wenn Jemand zu uns kommt zum Streite am Sabbattage, so wollen wir gegen ihn streiten." Daß diesem Beschluß auch Chassidäer beigetreten waren, meldet uns der bald darauf folgende Vers 42.: „Hierauf versammelte sich zu ihnen ein Haufe von Assidäern."[3] Damit war der Anfang und der Grund zu der hasmonäischen Richtung gegeben, der Verschmelzung der chassidäischen und zaddikäischen zu einer starken Volkspartei, aus der später der Chaberbund, die Pharisäer, hervorgingen.[4] Doch gab es auf beiden Seiten, bei den Chassidäern und Zaddikim einen nicht geringen Theil, der dieses Vorgehen der Hasmonäer nicht billigte, sich von solchem Bunde lossagte und bei jeder bedeutenden Gelegenheit seinen Protest gegen jedes aus dieser Vereinigung hervorgegangene Werk erhoben. Im essäischen Buch der Jubiläen 80. 16. gehört ausdrücklich die Kriegsführung am Sabbat zu den Verboten, auf deren Uebertretung der Tod gesetzt ist. Die Wiedereinweihung des Tempels, die Wiedereinführung des alten Gottesdienstes, der durch den Götzendienst so schändlich entweiht war, gab Veranlassung zu mißbilligenden Aeußerungen. Nach den Chassidäern durfte ein solch entweihtes Haus nicht wieder ein Heiligthum Gottes werden. Sie erwarteten die Niederreißung desselben und den Aufbau eines neuen. So hat die Sybille III. 290; V. 414.

„Alsdann wird herrschen ein Fürst
und neu erbauen den Tempel!"

Im Buche Henoch lesen wir: „Da werden sie Häuser erbauen in Gerechtigkeit, und es wird gebaut werden ein Haus dem großen Könige zum Preise für immer und ewig!" Auf einer andern Stelle heißt es: „Ich sah, wie der Herr, der Herr der Schafe, jenes alte Haus einhüllte, man schaffte alle die Säulen hinaus u. s. w. und legte sie in einen Ort im Süden des Landes hin.[5] Und ich sah den Herrn der Schafe ein neues Haus bringen — und es an den Ort des ersten aufstellen."[6] Aber die Hasmonäer ließen sich von diesen nicht beirren, sondern führten nach

[1] 1 Macc. 2. 29 31 [2] Das. V. 30. [3] 1 Macc. 2. 30 42. Letzten Vers nach der richtigern Lesart. Vergl. 2 Macc. 6. 11., wo nichts von diesem Kompromiß vorkommt. Man sieht, daß der Verfasser ein Chassidäer, von den Gegnern dieser Richtung war; er verschweigt, was ihm unlieb gewesen. [4] Vergleiche das Ausführliche darüber in den Artikeln: Essäer, Halacha, Sadducäer, Chassidäer, Pharisäer, Synedrion, u. a. m. [5] Henoch 91 13. vergl. 90. 28. [6] Das. 90. 21. 29 Sicher ist, daß das Buch Henoch einen Essäer zum Verfasser hat Bekannt ist, daß die Essäer weder den Tempel besuchten, noch Opfer brachten. Vergleiche den Artikel „Essäer", wo nachgewiesen wird, daß die Essäer aus den gegen die Hasmonäer protestirenden und von diesen sich trennenden Chassidäern hervorgegangen waren.

vorgenommener Reinigung und Weihung des Tempels wieder den Gottesdienst ein. Nur den Brandopferaltar ließen sie niederreißen und einen andern an seine Stelle erbauen. Eine zweite Maßregel betraf die Priester, von denen nur die untadeligen d. h. die dem Gesetze treu geblieben waren, also die von der Partei der Gesetzesgerechten wieder in ihr Amt eingeführt wurden.[1] Wir erkennen in dieser Handlungsweise der Hasmonäer die Berücksichtigung beider Richtungen, soweit beiden Rechnung getragen werden konnte. Die Niederreißung des Altars geschah in Bezug auf die Lehren der Chassidäer, dagegen die Wiedereinsetzung der untadeligen Priester zu Gunsten der Partei der Gesetzesgerechten.[2] Indessen nahm die Unzufriedenheit auf der andern Seite zu. Die chassidäischen und zaddikäischen Gegner sannen im Stillen nach einem Modus nach, wie sie mit den Hellenisten pazifiziren und so die Hasmonäer ganz aus dem Felde schlagen könnten. Jason und Menelaos, die ihre Hände bei der Einführung des Heidenthums verunreinigt hatten, konnten es nicht sein, mit denen sie sich in Unterhandlung einlassen sollten. Dagegen war es[3] Alkimos, der nachmalige von den Syrern eingesetzte Hohepriester, der ihre Aufmerksamkeit auf sich lenkte. Als rechtmäßiger Nachkomme rein priesterlicher Abkunft, besaß er ihr volles Vertrauen. Er bekleidete unter Menelaos ein hohes Priesteramt, wurde jedoch wegen seiner hellenistischen Gesinnung nach der von Juda Makkabi vorgenommenen Tempelreinigung abgesetzt. Nach talmudischem Berichte war er der Schwestersohn des Chassidäers Jose ben Joeser, (s. d. A.) was ihm ebenfalls die Zuneigung vieler Chassidäer zugeführt haben mochte. Auch seine hellenistische Tendenz trat bisher nicht so grell zum Vorschein; er hing dieser Partei an, weil er dadurch die Hohepriesterwürde zu erlangen hoffte. Beim Regierungsantritt des Demetrius, als König von Syrien, begab sich Alkimos an der Spitze mehrerer Hellenisten zu diesem mit Klagen gegen die Maßnahmen des Juda Makkabi, und bewirkte endlich die Absendung eines syrischen Heeres mit dem Feldherrn Bakchides, der den Alkimos in die Hohepriesterwürde einsetzen und ihm die Landeshoheit übertragen sollte. Zu ihm begaben sich die chassidäischen Gegner der Makkabäer mit vielen Schriftgelehrten. Der Bericht darüber lautet: Aber es versammelten sich zu Alkimos und Bakchides viele von den Schriftgelehrten, um Recht zu suchen. Und die Chassidäer waren die Ersten unter den Söhnen Israels, die bei ihnen Frieden suchten."[4] Wurden sie auch in ihren Erwartungen fürchterlich getäuscht, da Alkimos sechzig aus ihrer Mitte, wahrscheinlich die stark compromittirten, tödten ließ, so waren sie doch nicht mehr zu einer Wiedervereinigung mit den Makkabäern zu bewegen. Sie zogen sich von dem Schauplatz des thätigen Lebens zurück. Die Geschichte kennt ihre Betheiligung an einem Kampfe nicht mehr. Die spätere Bemächtigung der weltlichen Herrschaft mit der Einführung des Königthums der spätern Makkabäer wurde von Vielen als eine Versündigung an dem jüdischen Staate gehalten, dessen Bestimmung eine Theokratie zu sein — war. Das apokryphische Buch „Moses Prophetie" nennt Herodes die Gottesgeisel gegen das hasmonäische Haus, weil es das Königthum in Judäa wieder eingeführt hat.[5] Eine andere Aeußerung gegen die Einführung des Königthums der Hasmonäer war: „Gott hat Allen das Priesterthum, das Königthum und die Heiligung verliehen."[6] Die Hasmonäer setzten unbeirrt ihre Arbeiten zur Verschmelzung der beiden Richtungen fort. Johann Hyrkan traf Anordnungen, die bald die chassidäische Ueberfrömmelei vernichten, bald den beschränkten Kreis der Gesetzesgerechten erweitern sollten. Wir haben dieses ausführlich in dem Artikel „Johann Hyrkan" und „Halacha" nachgewiesen und bitten dasselbe dort nachzulesen. Aber schon Hyrkan mußte die Schwierigkeiten erfahren, auf die sein Ausgleichswerk stieß. Der Chaberbund (s. d.

[1] Vergl. 1 Macc. [2] Vergl. 1 Macc. 4. 42. Nach 1 Macc. 5. 6. 7. ziehen solche Priester, um ihre Treue zu bezeugen, in den Kampf gegen die Syrer mit aus. [3] 1. 1. Macc. 7. 14. [4] 1. 1 Macc. 7. 12—14. [5] Moses Prophetie. [6] Vergl. Volkmar S. 30. [6] 2 Macc 2. 17.

A.), sein Hauptwerk, der nun die Gesetzesgerechten mit den Chassidäern auf immer vereinigen sollte, hat die Namen beider in einen, die Pharisäer, (s. d. A.) vereinigt, man kannte von nun an weder Chassidäer, noch Zaddikin, sondern nur Pharisäer. Auch für die volle Berücksichtigung beider Richtungen bei den Gesetzesbestimmungen war durch das Institut der Paare, Suggoth, an der Spitze des Synedrions, von denen der eine Gesetzeslehrer die chassidäische Richtung, der andere die zaddikische zu vertreten hatte, gesorgt. Aber die außerhalb dieser Vereinigung befindlichen Reste der Chassidäer und Zaddikim, die nun unter veränderten Namen, die der Chassidäer als „Essäer" (s. d. A.) und die der „Zaddikim" als Sadducäer (s. d. A.) fortexistirten, suchten das Vereinigungswerk fortwährend zu untergraben. Während die Einen, die Sadducäer, sich dem hasmonäischen Königshause anschlossen und von da aus gegen die Beschlüsse der Pharisäer intriguirten, suchten die Andern das Volk und die volksthümlichen Synedristen auf, um immer mehr das zaddikische Princip aus dem Synedrion zu verdrängen. Der Erfolg war, daß bei den Pharisäern die chassidäische, und bei den Hasmonäern die sadducäische Richtung prävalirte. Die Geschichte (s. Hyrkan) erzählt von dem völligen Uebertritt des Johann Hyrkan zu den Sadducäern in den letzten Jahren seines Lebens und von den Verfolgungen der chassidäischen Pharisäer, die sich zu einer öffentlichen Verunglimpfung des hasmonäischen Königshauses hinreißen ließen. Den Chassidäern, die nun unter dem Namen „Pharisäer" auftreten, war noch immer die Behauptung der Hohenpriesterwürde durch die Hasmonäer ein Dorn im Auge, die Priesterklasse Jojaribs, von der sie abstammten, war ihnen verhaßt, und so suchten sie durch allerlei Mittel gegen sie zu agiren. Die Mordszenen der letzten Hasmonäer gegen ihre Gegner, die Pharisäer, wie sie durch Hyrkan begannen und sich unter dem König Alexander Janai wiederholten, wich von dem schonenden Verfahren der ersten Hasmonäer gegen ihre chassidäischen Gegner bedeutend ab, und war nicht geeignet, eine Versöhnung mit ihnen herbeizuführen. Die Kluft zwischen den chassidäischen Pharisäern und dem hasmonäischen sadducäischen Königshause erweiterte sich immer mehr. Das Volk sah in den chassidäischen Pharisäern ihre Heiligen, die von den hasmonäischen Königen hingemordet wurden, und nahm Partei für dieselben. Die um die Hasmonäer sich gruppirenden Zaddikim werden von da ab mit dem Schimpfnamen „Zaddukim", „Gerichtete belegt", und der hasmonäische sadducäische König Alexander Janai kam in Gefahr, als er bei der Wasserlibation am Laubhüttenfeste öffentlich die Normen der Sadducäer befolgte, von dem Volke am Altar durch die Paradiesäpfel, Ethrogim, die gegen ihn geschleudert wurden, getödtet zu werden.[1] Man war von beiden Seiten zu weit gegangen, aber die darauf wiederholt erfolgten Hinrichtungen eines großen Theils der Pharisäer hatte die Gemüther noch mehr erbittert und die Kluft sehr erweitert. Man sann schon jetzt darauf, sich der hasmonäischen Herrschaft ganz zu entledigen. Es erfolgten in den Jahren 94 bis 89 mehrere blutige Aufstände gegen den König, die er mit Mühe und nur durch die Hülfe seiner fremden Miethstruppen zu besiegen im Stande war. Die schrecklichen Metzeleien nahmen kein Ende. Da besann sich Alexander Janai und ließ die pharisäischen Häuptlinge nach den Bedingungen eines zwischen ihnen zuschließenden Friedens anfragen. Aber es war zu spät. Die Erbitterung der Häupter der Pharisäer überstieg alles Maaß. Ihre Antwort lautete: „Die Bedingung eines dauernden Friedens ist dein Tod!"[2] Sie knüpften schon Unterhandlungen mit dem damaligen syrischen König Antiochus Eukuros an, der ein syrisches Herr in Judäa einrücken ließ, den König nach einer verlornen heißen Schlacht zwang, sich ins Gebirge Ephraim zu flüchten.[3] Diese Wendung des Glückes von den Hasmonäern rührte das Volk, so daß 6000 M. sich von dem

[1] Siehe: Janai Alexander. [2] Jos. Antt. 13. 5. [3] Joseph. b. j. 1. 4. 6.

syrischen Heere trennten, und die Pharisäer sahen sich veranlaßt, in die Festung Bethome ihre Zuflucht zu nehmen. Diese wurde von Janai belagert und eingenommen, worauf 800 Mann von den Pharisäern ans Kreuz geschlagen wurden. Ein panischer Schrecken verbreitete sich durch das Land, 8000 Mann der Pharisäer zitterten und ergriffen die Flucht, unter ihnen die bedeutenden Synedristen Juda ben Tabai u. a. m., die in Aegypten Aufnahme fanden. Noch Spätere schildern mit Entsetzen die Verwüstung und Leere, die darauf in Judäa entstanden war. Es wurden alle Weisen in Israel getödtet. Alles lag verödet, bis Simon Sohn Schetach wieder kam und die Lehre in ihr altes Recht einsetzte."[1] Die Grausamkeit dieses Hasmonäers hat die chassidäischen Pharisäer für immer dem hasmonäischen Hause abgewendet. Die in den letzten Jahren vorgegangene Umstimmung des Königs zum Bessern vermochte nur auf Vermittlung der Königin das Synedrialoberhaupt Simon Sohn Schetach zur Rückkehr zu bewegen. Erst nach seinem Tode legte sich allmählig der Schrecken, so daß der in Alexandrien sich als Flüchtling aufhaltende Gesetzeslehrer dem Andringen Simon Sohn Schetachs nachgab und nach Jerusalem zurückübernahme des Präsidiums im Synedrion zurückkehrte. Mit ihm mögen auch noch viele Andere sich wieder eingefunden haben. Auch die folgende Regierungszeit der Hasmonäer unter Salome, Aristobul und Hyrkan II. wurde den Pharisäern immer günstiger, aber dieses vermochte sie nicht mehr ihnen ganz zuzuführen. Ein großer Theil derselben, der chassidäische, blieb ihnen abgewendet. Bekannt ist, daß ein Chassidäer, der Essäer Nahum, dem Herodes die Erlangung des jüdisch. Königthums und eines langen Lebens weissagte.[2] Ein Anderer Judas verkündete dem Hasmonäer Antigonus den Tod im Voraus.[3] Ein großer Theil der Bestimmungen des Johann Hyrkan wurde allmählich wieder aufgehoben.[4] Herodes mit seinen unmenschlichen Vernichtungsplänen gegen das hasmonäische Königshaus wird von dem Synedristen Samai (Sameas) als eine Gottesstrafe über die Hasmonäer bezeichnet. Andere als z. B. die Bathyräer (siehe: Söhne Bathyras) erklärten sich offen für Herodes, und wieder Andere spielten eine versöhnende Vermittlungsrolle. Noch im 2. Jahrh. n. gab es Lehrer als z. B. R. Jose und R. Levi, welche die Priesterabtheilung Jojarib, zu der die Hasmonäer gehörten, als Sünder, die sich die verdiente göttliche Züchtigung zugezogen, bezeichneten[5] „Die Priesterabtheilung Jojarib" war im Priesterdienste, sagt R. Jose, als der Tempel zerstört wurde, weil die Schuld durch die Schuldigen bestraft wird.[6] „R. Levi sagte: Der Name „Jojarib", als Bezeichnung der Priesterabtheilung der Hasmonäer, nach seiner Zusammensetzung von „Jah" Ewiger „jarib", streiten, gegenkämpfen, deutet schon die Führung der Hasmonäer an: „Der Herr stritt gegen seine Kinder, weil sie widerspenstig waren und sich gegen ihn widersetzt hatten."[7] „Gott widerstrebende' מסרבי מרון,[8] war nun der Name der Hasmonäer bei dem Theile der Gesetzeslehrer, die der chassidäischen Richtung angehörten, eine Bezeichnung, die sich auch auf die makkabäischen Bücher übertrug. Man nannte sie nach dem Zeugniß des Origines; „Sarbetha, Sarbane-el- סרבה סרבני אל Widerspenstigkeit, Gott widerstrebende." Wundern wir uns daher nicht, daß man von all den ehemaligen Heldenthaten der Makkabäer in den Freiheitskämpfen im talmudischen Schriftthume sich nur sehr geringe Notizen erhalten haben.[9] Kein Traktat im Talmud ist ausschließlich diesem Nationalfeste der Hasmonäer, wie dies bei anderen Nationalfesten der Fall war, als: z. B. bei dem Purimfeste, gewidmet. Die spätere Richtung der Gesetzes- und Volkslehrer blieb ihnen abgewendet und suchte

[1] Kidduschin 66. [2] Siehe: Essäer. [3] Daselbst. [4] Siehe: Hyrkan Johann. [5] Taanit 29; Jeruschalmi Taanith IV. 5. מגלגלין זכות. [6] Daselbst. [7] Daselbst על שמרו וסרבו בו. [8] Das Vergl. Klgld. in Targum 1 [9] In Sabbat 21 weiß ein Talmudlehrer von all den Errungenschaften der Makkabäer nichts mehr als von dem Oelkrügchen zu erzählen mit dem Wunder, daß es auf acht Tage reichte.

ihre unsterblichen Werke der Vergessenheit verfallen zu lassen. Nur einzelne Stimmen lassen sich noch da und dort zu ihren Gunsten vernehmen und bemühen sich, durch Aussprüche und Lehren ihr Hauptwerk dem Volke als Trost vorzuführen. So findet man den Ausspruch in Megilla 11. „Ich habe sie nicht verschmäht" d. h. in den Leidenstagen der syrisch-griechischen Herrschaft, ich bestellte für sie zu Rettern: Simon den Gerechten, den Hasmonai und seine Söhne, Mattathias, den Priester." Mehreres siehe: „Judenthum."

Hassidäer, siehe: Chassidim.

Hebräische Sprache, siehe: Sprache, hebräische.

Hechaloth, siehe; Midraschim, kleine.

Heidnische Sitten und Bräuche, חוקות הגוים, siehe: Sitten, heidnische.

Heilige Gemeinde, קהלא קדישא,[1] auch: עדה קדושה.[2] Diesen Namen führte nach dem Zeugnisse mehrerer Gesetzeslehrer aus der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts n. eine in Jerusalem lebende jüdische Gemeinde, religiöser Verein, deren Lehren, Sitten und Lebensweise den andern Juden als Muster aufgestellt wurden und bei einem großen Theil der Gesetzeslehrer ihre Anhänger und Pfleger gefunden.[3] Ueber die Zeit, Dauer und Parteistellung dieser Gemeinde wird nichts angegeben, dagegen erhalten wir Ausführliches über deren Tendenz, Lehren und starken Anhang unter den Volks- und Gesetzeslehrern, welche als Vertreter und Verbreiter ihrer Lehren genannt werden. Als Tendenz und Aufgabe der heiligen Gemeinde wird die Ausgleichung des Lebens mit der Religion angegeben. Sie theilten, heißt es in einem Bericht über sie, den Tag in drei Theile und wendeten davon 1/3 auf das Stadium der Thora; 1/3 auf das Gebet und 1/3 auf die Arbeit, zum Erwerb für den eigenen Hausbedarf an.[4] Als eine weitere Lehre von ihnen wird der Spruch angegeben: „Schaffe dir ein Gewerbe und Thorakenntnisse" d. h. verbinde mit der Arbeit für das Irdische die für das Göttliche, worauf passend der Vers in Koheleth 9. 9.: „Siehe das Leben mit der Frau, die du liebst", bezogen, und diese Lehre als eine Ausgleichung, Vermählung des Lebens mit der Religion dargestellt wird.[5] In einer dritten Lehre von ihnen wird gemahnt, das Gebet um Erlösung unmittelbar mit dem Achtzehngebet (s. Schimone Esre) zu verbinden.[6] Ein vierter Bericht spricht von der äußersten Strenge ihrer Mitglieder in der Beobachtung des Gesetzes; sie saßen nicht auf einem von Kilaim (Gewebe von Leinen und Wolle) angefertigten Polster, wenn auch zehn andere dazwischen waren, was bekanntlich nach pharisäischen Grundsätzen erlaubt war.[7] Vergleichen wir diese Lehren mit den im Artikel „Essäer" gebrachten Lehren, Grundsätzen und Lebensweisen, der Essäer, so unterliegt es keinem Zweifel, daß wir es hier mit einer essäischen Gemeinde zu thun haben, die unter den Gesetzes- und Volkslehrern des zweiten Jahrh. n. viele Anhänger hatte. Als solche werden genannt: R. Jose Sohn Meschullam und R. Simon Sohn Menasja,[8] R. Josua Sohn des Timi,[9] R. Beroka,[10] ein Nahum mit dem Beinamen: „ein Mann der allerheiligsten Stufe,[11] u. a. m. Die Lehren dieser heiligen Gemeinde verbreiteten: R. Simon Sohn Pasi,[12] Jose Sohn Sauls,[13] der Patriarch R. Juda I.,[14] R. Josua Sohn Levis[15] R. Simlai,[16] R. Jose Sohn Eljakim, u. a m.; sämmtliche Lehrer des 2. und 3. Jahrhunderts n., die wir in den Artikeln: „Geheimlehre" und „Mystizismus" als die Männer kennen, die dem Mystizismus zugethan waren. Gehen wir weiter auf ihre Lehren ein, so erscheint uns, daß der Spruch:

---

[1] Beza S. 27. [2] Jerus. Maaser scheni II. S. 53 a. Midr. r. Koheleth S. 107 B. [3] Siehe weiter. [4] Midr r. zu Koheleth p. 107. [5] Daselbst. [6] Berachot 9. [7] Beza 14. [8] Jerus. Maaser scheni Absch. II. am Ende; Midr. r. zu Koheleth 9. [9] Das. [10] Jalkut Koheleth §. 989. [11] Das. נחום איש קדש קדשים. [12] Beza 27 a. [13] Das. [14] S. d. A. [15] S. d. A. Rosch Haschana 19. [16] Midr. R. Koheleth 9. voce ראה חיים.

„Siehe das Leben mit der Frau, die du liebst", der in oben erwähnter Lehre eine bildliche Anwendung auf die Verbindung der Religion mit dem Leben, des Gewerbes mit der Thora, findet, gleichsam eine Entbindung von der Pflicht des Ehelebens ausspricht, eine Lehre, die bei einem großen Theile der Essäer zur praktischen Ausführung kam; sie entsagten der Ehe, um sich desto unabhängiger ihrem Berufe hingeben zu können. Halten wir diese heilige Gemeinde als einen Zweig der Essäer, so fällt auch die zweite Schwierigkeit weg über die in diesen Stellen gebrachte Angabe „Jerusalems", als des Wohnortes dieser Gemeinde, da nach der barkochbaischen Revolution ein hadrianisches Edikt ausdrücklich den Juden den Eintritt in Jerusalem verbietet. Bei den Essäern, wie sie dem politischen Leben entsagten und dafür das Stillleben in der Einsamkeit aufsuchten, an keinem Kampfe sich betheiligten, mochte wol jenes strenge Gesetz eine Ausnahme gemacht haben. Mehreres siehe: Essäer, Hadrianische Verfolgungen.

Heiligung und Entweihung des göttlichen Namens, קידוש השם, חילול השם. Die Heiligung des göttlichen Namens in der Bedeutung von Verherrlichung Gottes, der Gottesidee, des Gottesglaubens des Judenthums, sowie die den Gegensatz derselben ausdrückenden Entweihung des göttlichen Namens als eine Schändung Gottes, des Gottesglaubens, beide in ihrem gegensätzlichen Thun werden in Bibel und Talmud in ihrer vollen sittlichen Bedeutsamkeit mahnend hervorgehoben, erstere zur Beachtung und Vollziehung, aber letztere zur Vermeidung und Fernhaltung. So wird den Priestern befohlen: „Heilig sollen sie ihrem Gotte sein und den Namen ihres Gottes nicht entweihen;"[1] den Israeliten besonders: „Beobachtet meine Gebote und vollziehet sie." „Entweihet nicht meinen heiligen Namen, ich werde geheiligt in der Mitte der Söhne Israels, ich der Ewige, der euch heiligt."[2] Spezieller: „Und von deinem Nachkommen gieb nicht für den Moloch durch das Feuer zu führen; entweihe nicht den Namen deines Gottes, ich der Ewige!"[3] „Und so schwöret nicht bei meinem Namen zur Lüge, du entweiheſt den Namen deines Gottes, ich der Ewige;"[4] „Und ich richte mein Angesicht gegen diesen Mann, — denn von seinem Nachkommen gab er dem Moloch (s. d. A.), um mein Heiligthum zu verunreinigen und meinen heiligen Namen zu entweihen."[5] Diese Aussprüche stellen die Heiligung und Entweihung des göttl. Namens als Folgen und Endresultate der Erfüllung und Nichterfüllung des Gesetzes dar. Es ist die Heiligkeitsidee, das Princip des Mosaismus,[6] das hier wieder zur Geltung kommt und lehrt: nicht so sehr dem Bestand oder Nichtbestand des Gesetzes, als vielmehr der Verherrlichung oder Schändung der Gottesidee, des Gottesglaubens, der Heiligung oder Entweihung Gottes gilt die Beachtung oder die Nichtbeachtung des Gesetzes. Israel als Repräsentant, Träger und Verkünder der Gottesidee verherrlicht dieselbe, wenn es deren Lehren und Gesetze in seinem Leben verwirklicht, es schändet sie, wenn seine Werke gegen sie zeugen, das Entgegengesetzte vollführen. So wird dem um den Tod seiner zwei Söhne, die gegen das Gesetz fremdes Feuer zum Räucherwerk nahmen, trauernden Aaron zugerufen: „Das ist es, was der Ewige geredet: durch meine Nahen sollte ich geheiligt sein und vor dem ganzen Volke geehrt werden!"[7] Auf einer andern Stelle lautet desto schärfer die Rüge an das Bruderpaar Moses und Aaron wegen ihres Vorgehens am Haderwasser: „Da ihr nicht an mich geglaubt habt, mich in den Augen der Israeliten zu heiligen, so sollet ihr diese Gemeinde nicht in das Land bringen."[8] Wie hier den Lehrern innerhalb Israels, so wird von den Propheten Israel in der Mitte der Menschheit als Verkünder der Gottesidee unter den Völkern jedes Vergehen als eine Entweihung, jede Tugend als eine Heiligung des Gottesnamens vorgeführt. „Gott der Heilige wird durch Wohlthun geheiligt," lautet der Ruf Jesaias.[9] „Sie thun, — um meinen heiligen Namen zu entweihen," wiederholt Amos.[10] Am schärfsten

[1] 3 M 21. 5. [2] 3 M 22. 31 32. [3] Daſ. 18. 21. [4] Daſ 19. 12. [5] Daſ. 20. 3. [6] Siehe: Heiligkeit, Lehre und Gesetz [7] 3 M. 10 4. [8] 4 M. 19. 12. [9] Jesaia 5. 13 [10] Amos 2 7.

bildet dieses das Thema der Hauptreden im Buche Ezechiel, die an die im Exil, unter den Völkern sich befindenden Israeliten gerichtet sind. Lebendig führt er ihnen des Israeliten Aufgabe unter den Völkern an's Herz und beschwört sie, durch ihr Leben und ihre Werke den Gottesglauben zu heiligen, ihn zu verherrlichen aber ja nicht ihn durch sündhafte Werke zu entweihen. „Ich will durch euch in den Augen der Völker geheiligt werden;[1]" „Ich möchte durch sie geheiligt werden;[2]" „Und ich heilige meinen großen Namen, der entweiht ist unter den Völkern, den ihr unter ihnen entweihet habt;"[3] „Und meinen heiligen Namen mache ich in meinem Volke wieder kund, ich lasse nicht mehr meinen Namen entweihen; die Völker sollen wissen, daß ich der Ewige, der Heilige in Israel bin,"[4] sind einige solcher Mahnungen. Im talmudischen Schriftthum erhält der Begriff der Heiligung und Entweihung des göttlichen Namens eine umfassendere Bedeutung. Man versteht darunter das Märtyrerthum, die Aufopferung für die Religion, das Einstehen mit seinem Leben für die Erhaltung, Nichtverletzung ihres Gesetzes; andererseits auch das Gebot zur Unterlassung jeder Handlung oder Handlungsweise, die den Israeliten in den Augen der Nichtjuden, auch der Heiden herabwürdigt oder Anstoß und Aergerniß erregt. Ersteres wird in Bezug auf die obige Stelle 3 M. 22. 31—32. „Entweihet nicht meinen Namen, und ich will geheiligt werden in der Mitte der Söhne Israels,"[5] gelehrt, jedoch mit der Einschränkung, daß man hierzu nur bei den drei Verboten: des Götzendienstes, Mordes und der Unzucht verpflichtet sei.[6] In Betreff der zweiten Art machte man es zur Pflicht, Gefundenes auch den Heiden zurück zu erstatten.[7] So wird von dem Synedrialpräsidenten Simon Sohn Schetach erzählt, daß er den um den Hals eines von einem Heiden gekauften Esels gefundenen Edelstein dem Verkäufer zurückerstatten ließ mit den Worten: „Den Esel habe ich gekauft, aber nicht den Edelstein." Der Heide, erstaunt über solche Rechtschaffenheit, rief dankbar aus: Gepriesen sei der Gott des Simon Sohn Schetach![8] Eine andere Mahnung warnt den jüdischen Richter, nicht der heidnischen Rechtspartei gegenüber irgend eine Rechtsverdrehung zu gebrauchen.[9] Heiligung und Nichtentweihung des göttl. Namens soll besonders Sache des Volkslehrers sein, der jeden geringsten Anstoß, die geringste öffentliche Aergerniß zu meiden hat. „Der Gelehrte, der an jedem Mahle sich betheiligt, entweiht den Namen Gottes,"[10] lautet eine Lehre darüber. Ein Lehrer des 3. Jahrh. n., Rabh, war darin so vorsichtig, daß er beim Kauf einer Sache die sofortige Nichtbezahlung als eine Entweihung des göttlichen Namens hielt.[11] Es gereicht nicht wenig den Talmudlehrern zur Ehre, daß sie in Kollisionsfällen dem Werke der Nichtentweihung des göttlichen Namens den Vorzug zu erkennen. So lehrt R. Jochanan (im 3. Jahrh. n.): „Man reiße lieber einen Buchstaben (Gesetz) aus der Thora und entweihe nicht öffentlich den Namen Gottes."[12] Von R. Chanina (im 2. Jahrh. n.) ist die Lehre: „Besser eine Sünde im Geheim zu begehen als Gottes Namen öffentlich zu entweihen."[13] In einer andern Lehre, die allerdings mehr agadischen Character hat, geht der schon genannte Lehrer Rabh soweit, daß er den heimlichen Götzendienst einer öffentlichen Entweihung des göttlichen Namens vorzieht.[14] Ein Anderer findet den Grund des Nichtübernachtens des Menschen auf dem Galgen, weil dies zur Entweihung des göttl. Namens führen könnte.[15] Andere Lehrer mahnen, daß man zur Vermeidung jeder Entweihung des göttlichen Namens die Heuchler veröffentliche,[16] auch die Ehre eines Lehrers nicht schone,[17] u. a. m. Im Allgemeinen

[1] Ezechiel 20. 61. [2] Das. 39. 26 [3] Das. 36. 23. [4] Das. 39. 7. [5] Sanhedrin 74. Vergl. hierzu Maimonides jad hachsaka Jesode hathora 5. 1. Siehe: „Märtyrerthum" [6] Daselbst. Siehe: „Hadrianische Verfolgungen." [7] Baba Kama 113. [8] Midr. r. 5 M. zu Ekeb. Siehe: Simon Sohn Schetach. [9] Baba Kama 113. [10] Pesachim 49. [11] Joma 88 a. [12] Jebamoth 79 מוטב שתיעקר אות אחת מתורה ואל יחלל ש"ש בפרהסיא. [13] Kidduschin 40 a. [14] Sanhedrin 107 a. מוטב שיעבוד עז ואל חללי ש"ש בפרהסיא. [15] Das. 87. [16] Joma 87. [17] Berachot 19 a.

lautete die Mahnung eines Lehrers im 2. Jahr. n., des R. Jochanan Sohn Beroka: „Wer im Geheimen den Namen Gottes entweiht, der wird öffentlich dafür büßen." [1] Mehreres siehe: Märtyrerthum.

Heilbäder, Heilquellen, מעיני הישועה. Im biblischen Schriftthume kommt von Heilquellen und Heilbädern nichts vor, der oben zitirte hebräische Ausdruck wird in bildlicher Bedeutung gebraucht. Doch lassen die häufig genannten mineralischen Bestandtheile des Bodens und der Gewässer Palästinas als z. B. Schwefel,[2] Nitrum,[3] Asphalt,[4] Seesalz und Naphta,[5] u. a. m. ferner: der schwarze mit harzigen Theilen vermischte Bodensatz des Jordan[6] und die erdpechhaltigen Adern des todten Meeres mit seinem Reichthum an Asphalt,[7] auf die Existenz von Heilquellen schließen, die wol von Kranken auch aufgesucht wurden. Wichtig ist der Bericht von dem syrischen Feldherrn Naeman, der durch das Baden im Jordan von seinem Aussatze geheilt wurde.[8] Destomehr wird im nachbiblischen Schriftthume von den Heilquellen und Heilbädern gesprochen. Josephus spricht von den warmen Heilbädern in der Nähe des Jordan bei Kallirhoe, die von Herodes in seiner Krankheit benutzt wurden.[9] Andere Schriften[10] bezeichnet den Teich Bethesda, בית חסדא, der Heilkraft besessen und von Kranken aufgesucht wurde. Derselbe soll sich in der Nähe des Tempels am Schafthore im Osten Jerusalems befunden haben. Zahlreicher sind die Berichte über die Naturheilquellen Palästinas im Talmud. Es werden vier Ortschaften mit Naturheilquellen genannt, die von Kranken besucht wurden: 1. Gadara, 2. Tiberia, 3. Beram, 4. Assia, 5. Hamathan.[11] Der ersten drei gedenkt noch ein Lehrer des 3. Jahrh. n., R. Jochanan, über die andern berichten ältere Notizen. a. Die warme Heilquelle Gadaras, חמי דגדור,[12] oder: חטתא דגדרא,[13] Aemath Gadara,[14] liegt nach talmudischer Angabe in der Nähe Gadaras,[15] des heutigen kleinen Dorfes Om Keis, Distrikt Kesaral (s. Gadara). Nach Josephus lag: nordwärts der Berghöhe in dem Engspalt von Scheriat auf beiden Seiten des Flusses eine Reihe von heißdampfenden Heilquellen, die sehr besucht waren.[16] Von diesen soll das in der Nähe liegende Hamtha (s. d. A.) seinen Namen erhalten haben.[17] Man sprach von zehn solchen warmen Quellen, deren Schwefelgeruch schon 100 Schritte weit gemerkt wurde. Neuere Reisende kennen nur vier Quellen,[18] deren Wärme von 43 bis 44 Centigrad steigt. Auf dem Boden läßt das Wasser derselben einen Schwefelsatz. Die heißeste Quelle führt heute den Namen Hamum el soheikh; sie liegt in dem Thale zwischen dem Fluße und den nördlichen Klippen und sprudelt in einem Bassin hervor, von 40 Fuß im Umfange. Das Wasser ist so heiß, daß kaum eine Hand darin aushalten kann. Ueber dem Bassin ist ein offenes, gewölbtes Gebäude nebst dem zerbrochenen Schaft einer noch stehenden Säule. Die Quelle wird im April von Kranken besucht und den Heilquellen Tiberias vorgezogen.[19] 6. Die warme Heilquelle Tiberias, חמי טבריה,[20] auch מי דמקדיח[21] auch: דימוסי דטבריא,[22] sonst nur: חמתא,[23] in griechischen Schriften: „Die warmen Bäder Tiberias."[24] Diese Quelle ist eine halbe Stunde von Tiberias entfernt, hat einen schönen Ueberbau. Aus einer offenen Halle tritt man in eine zweite, aus dieser in eine Rotunde, die von einer auf Säulen ruhenden Kuppel getragen ist. Ringsum sind marmorne Gänge, aus denen man in einzelne Bade-

[1] Aboth 4. 4 [2] 1 Mos. 19. 24—25; Jes. 50. 55.; 54. 9. Hiob 18. 15. [3] Jerem. 2 22; Spr. Sal. 25. 5. [4] 1 M 14. 11; 11. 3. [5] Das. 20. 26. Ps. 60. 2; Zeph. 2. 9. [6] S. d. A. [7] Siehe: Todesmeer. [8] Siehe: Naeman. [9] Josephus Jüd. Krieg. 1 53. 8. Vergl Plin. h. n. V. 15., wo ebenfalls von den Heilquellen Palästinas gesprochen wird. [10] Johannes 5. 7. vergl. Euseb. voce Bethesda. [11] Sabbath 108. und Sanhedrin 109. [12] Rosch haschana 23 β. Erubin 61. Sanhedrin 108. [13] Kidduschin III. 4. in Jeruschalmi [14] Euseb. [15] Jeruschalmi Kidduschin 3. 4. [16] Joseph. Antt. 13. 13. 3. [17] Euseb. Onomastic. [18] Robinson, Phys. Geogr. [19] Rosenmüller, Bibl. Alterthümer II. 2. S. 19. [20] Sabbath 38. [21] Midrasch Koheleth 10. 1. [22] Jeruschalmi Pea 8. 9 [23] Im Talmud an mehreren Stellen. [24] Joseph. Antt. 18. 2. 3. Plin. h. n. 5. 15

stuben gelangt. Das Wasser schmeckt salzig und bitter, stark schwefelisch; dessen Temperatur auf 49 Grad angegeben wird.[1] Besucht werden die Bäder im Monat Juli,[2] die Dauer der Saison ist 21 Tage.[3] Der Talmud bezeichnet die Monate Mai und Juli, wo diese Quellen am Wirksamsten sind;[4] auch spricht er von zwei Bäder-Abtheilungen (Badewannen אמבטיות), eine von salzigem und eine von süßem Wasser.[5] c. Die warme Heilquelle von Beram, חם בירם—באר, warmer Brunnen. Man sieht, berichtet Josephus,[6] an einem Orte im Thale um Machärus, genannt Baaras, Nachts Flammen aus der Erde emporsteigen. Dieser Ort heißt Baris oder Barum,[7] in dessen Nähe befindet sich die warme Heilquelle, bekannt unter dem Namen Kalirhoe. Dieselbe wurde von Herodes in seiner Krankheit besucht; sie besteht aus vier Quellen und mehreren kleinen. Das Wasser hat schwefelischen Geruch ohne Schwefelgeschmack mit einer Wärme von 40° cent.[8] Mehreres siehe den Artikel „Biram." d. Die Heilquellen von Assia, מי עסיא, Unter „Assia" versteht man Kleinasien, verschiedene Städte Kleinasiens, in denen Juden wohnten, doch gab es auch eine Stadt gleichen Namens in Palästina, südwestlich von Baneas, wo heute noch ein Ort „Asia" heißt (s. Asien.) Wo wir die im Talmud genannte „Heilquelle von Asia" zu suchen haben, ob in Palästina oder in Kleinasien, ist ungewiß. Die berühmte Heilquelle in Kleinasien ist die zu Hieropolis in Phrygien. e. Die warme Heilquelle von Hamtha, מי חמתא[9] Ein Hamtha, Emmaus, lag in der Nähe Tiberias, etwa 1000 Schritt davon, das wegen seiner warmen Quellen berühmt war;[10] ein anderes hart am Gebirge, aber auch in der Ebene Sephela, Nikopolis genannt, auch dieses hatte warme Quellen.[11] Auf welches wir diese hier genannte Heilquelle von Hamtha zu beziehen haben —, ist nicht angegeben. f. Die Heilquelle in der Umgebung von Palmen, מי דקלים oder מי תלאי.[12] Ueber dieselbe hören wir einen Lehrer des 3. Jahrh. n., R. Josua b. Levi. „Zwei Palmen sind im Thale Hinom, zwischen denen ein Dampf aufsteigt;" es sind dieselben Bäume, von denen die Mischna sagt: „Die Palmzweige vom Eisenberg dürfen zum Feststrauße am Laubhüttenfeste gebraucht werden."[13] Nach Josephus[14] war der Eisenberg im Südosten des todten Meeres, in dessen Gegend die Bäder von Kalirhoe waren.[15] Das Wasser besaß starke Purgirkraft.[16] Die Nachforschung nach dem Grunde, dem Ursprunge der heißen Quellen in Palästina brachte einen Lehrer des 2. Jahrh. n. auf die richtige Idee, daß dieselben in dem unterirdischen Feuer ihren Ursprung haben. „Die warmen Quellen Tiberias entstehen durch das Feuer, das Wasser fließt an den Pforten der Hölle (unterirdisches Feuer) vorüber."[17] Mit Recht wird zur Erläuterung dieser Stelle auf die in Humboldts Kosmos I. S. 231. u. IV. S. 214. gebrachte ähnliche Erklärung des Bischofs von Pertusa am Ende des 3. Jahrh. n. von der Entstehung der warmen Quellen: „Die Wasser, die vom unterirdischen Feuer entfernter sind, zeigen sich kälter, die, welche dem Feuer näher entquellen, bringen, durch dasselbe erwärmt, eine unerträgliche Hitze an die Oberfläche, die wir bewohnen," hingewiesen."[18] Auch über den Gebrauch der Badekur stellt der Talmud drei Sätze auf: „Wenn Jemand im warmen Wasser badet und nichts davon trinkt, der gleicht einem Ofen, der äußerlich, aber nicht innerlich erwärmt wird; hat er sich im warmen Wasser gebadet, aber wurde nicht vom kalten übergossen, so ist er wie ein Eisen, das im Feuer geglüht, aber nicht durch kaltes Wasser gezogen wurde und endlich: badete er und hat darauf keine Oeleinreibung gebraucht, so hat dies mit Wasser Aehn-

[1] Frankel, Nach Jerusalem II. S. 354. [2] Robinson Bibl. Unters. II. S. 383 5. [3] Daselbst. [4] Sabbath 147 β. כ״א יום ועצרת מן המנין. [5] Jerus. Sabbath. 3. 4. Vergl. Robinson II. S. 1039. [6] Joseph. b. j. 8. 6 3. [7] Nach Euseb. u. Hieronym. [8] Robinson Phys. Geogr. S. 163—161. [9] Sabbath 109. [10] Siehe: Emmaus. [11] Das. [12] Sabbath 110. [13] Succa S. 12. Erubin 19. a. u. die Mischna in Succa. S. 29. [14] Joseph. b. j. 1. 5 4. [15] Wiesner zu Sabbath. [16] Sabbath 110. Der Ausspruch von Rabbah b. b. Chana daselbst. [17] Sabbath 39 a. דחלפי אפיתחא דגיהנם [18] Vergl. Wiesner zu Sabbat S. 39.

lichkeit, das auf und nicht in das Faß gegossen wird."[1] Mehreres siehe: „Bäder" in Abtheilung I.

Helene, Königin, הילנה מלכה. Jüdische Proselytin, Königin von Adiabene im ehemaligen Assyrien am Tygris (s. Adiabene), Gemahlin des Königs Monobaz I., und Mutter der zwei zum Judenthum übergetretenen Söhne: Monobaz II. und Izates.[2] Sie hat das Judenthum durch die in ihrem Hofe sich aufhaltenden Juden kennen gelernt und es so lieb gewonnen, daß sie bald darauf Jüdin wurde. Aber schon früher (gegen das Jahr 28 v.) trat ihr zweiter Sohn Izates bei seinem Aufenthalte in Charax Spasinu durch Aufmunterung von Seiten des Fürsten Abennerigs Frauen, die von einem Juden Ananias für's Judenthum gewonnen wurden, zur jüdischen Religion über.[3] Die starke Liebe zum Judenthum regte in ihr den Wunsch, Jerusalem zu besuchen und in dem Tempel zu opfern. Inzwischen war sie Wittwe geworden, und ihr Sohn Izates, der auf die kurze Regierung seines Bruders Monobaz II. gefolgt war, rüstete sich mit seinem Bundesgenossen Vardanes zum Kriege gegen die Römer. Sie verschob die Reise bis nach Beendigung des Krieges, aber legte schon jetzt in der Hoffnung auf eine glückliche Rückkehr ihres Sohnes ein siebenjähriges Gelübde ab, das sie in Palästina lösen wollte.[4] Izates kehrte in der That glücklich aus dem Kriege zurück, und Helene, unterstützt von ihrem Sohne Izates, trat ihre Reise nach Jerusalem an. Sie wendete sich an die Gelehrten der hillelitischen Schule wegen ihres Gelübdes, und erhielt zum Bescheid, daß ein Nasiräatsgelübde nur Gültigkeit habe, wenn es in Palästina abgelegt wurde. Sie wiederholte das Gelübde, aber auch nach Ablauf von sieben Jahren konnte sie noch nicht in Folge einer Unreinheit zur Gelübdelösung kommen. So verweilte sie abermals sieben Jahre im Nasiräatsgelübde und lebte im Ganzen 14 Jahre als Nasiräerin in Palästina.[5] Während dieses ihres Aufenthalts in Palästina wohnte sie abwechselnd in Jerusalem und in Lydda,[6] wo sie sich als eine wahre Volkswohlthäterin zeigte. In dem Jahre 46 n. trat eine große Hungersnoth ein,[7] und Helene war eine Retterin in der Noth. Sie ließ in Alexandrien Getreide und in Cypern Feigen aufkaufen, und vertheilte beides unter das Volk. Ihr Sohn Izates hatte nicht nur nichts dagegen, sondern unterstützte sie noch durch Geldsendungen in der Ausführung ihres Vorhabens.[8] Die Erinnerung daran lebte noch lange im Herzen des Volkes.[9] Auch das talmudische Schriftthum hat diese, ihre edle That in mehreren Schriften verewigt.[10] Auch den Tempel ehrte sie durch reiche Geschenke: 1. eine goldene Ampel, מנרתא,[11] oder richtiger nach der Auffassung eines Andern,[12] ein goldener Convexspiegel, קונביתא,[13] der am Eingange des Tempels hing und die Strahlen der aufgehenden Sonne reflectiren sollte, um den Sonnenaufgang kenntlich zu

---

[1] Sabbath 41. [2] Joseph Antt. 20. 2. 1—3. Midrasch rabba 1 M. Absch. 46. sind ihre Namen סוסום und מונבז. Vergleiche die Artikel: „Monobaz" und „Izates". [3] Siehe: „Izates." [4] Mischna Nasir III. 6. אמרה אם יבא בני מן המלחמה. [5] Daselbst. Die Angaben über die Dauer ihres Nasiräats sind daselbst verschieden. Nach den Einen waren es 21 Jahre, ein siebenjähriges Nasiräat in ihrer Heimat und zwei in Palästina Gegen dieselben bemerkt R. Juda, daß es nur 14 Jahre waren. Wir halten letztere Mittheilung für authentisch, da nur von den zwei Nasiräaten in Palästina, die gültig anerkannt wurden, die Rede sein kann, auch hat sie in Adiabene ihr Gelübde erst beim Beginn des Krieges abgelegt, der unmöglich sieben Jahre gedauert haben kann Vergl. Nasir S. 20. a. und Jeruschalmi Nasir daselbst. [6] Tosephta Succa cap. 1. [7] Joseph. Antt. 15. 9. [8] Das. 2. 5; 5. 2. [9] Das 20. 3. 5. [10] Vergl. Baba bathra Jeruschalmi Pea 1. 1; Tosephta Pea IV. מעשה במונבז המלך wo wir bei dem Namen „Monobaz", מונבז, an „Izates", סוסום, seinen Bruder zu denken haben, der damals an der Regierung war und nach Josephus Alterthümer 2. 5; 5. 2. seine Mutter Helene mit reichen Mitteln unterstützte. [11] Mischna Joma 3. 6; Tosephta daselbst caput 3. Gemara babyl. Jama 37 ב und Jeruschalmi Joma 3. 8. nach der Erklärung eines Lehrers von גברשת. [12] Das. [13] N. Brüll bemerkt in seinem Jahrbuch I. S. 76 richtig, daß das Wort nach dem griechischen κάγχη, ein muschelförmiges Gefäß, aus welchem Leuchter ausgingen, zu nehmen sei.

machen;[1] 2. eine goldene Tafel, auf welcher der Gesetzesabschnitt über die des Ehebruchs verdächtigte Frau eingegraben war und die bei der Vornahme des Aktes von dem Trinken des Verfluchungswassers zur Verwendung kam.[2] Auch ihr Sohn Monobaz hat den Tempel mit reichen Geschenken versehen. Er ließ die Handgriffe aller Tempelgefäße, die am Versöhnungstage gebraucht wurden, aus Gold anfertigen. (Joma 3. 10.) Die Stadt Jerusalem zierte sie durch Paläste, einen in der Unterstadt und den andern, den ihrer Enkelin Graphte, in dem Stadttheile Ophla.[3] Drei Stadien nördlich von Jerusalem, gegen 1800 Schritt, ließ sie sich beim Leben eine prachtvolle Grabstätte, Mausoleum, erbauen. Dasselbe hatte drei Säulen von weißem durchsichtigen Marmor und galt als schönes Kunstwerk.[4] Unterirdisch war das eigentliche Grabmal aus Stein gehauen, zu dem eine ebenfalls aus Stein gehauene Thüre führte, die sich durch einen Mechanismus einmal des Jahres öffnete und wieder schloß.[5] Noch heute sieht man unter den Trümmern die unter dem Namen „Königsgräber" gezeigt werden, eine Felsenvertiefung mit mehreren unterirdischen Räumen, Hallen und Nischen, wo sich Reste von Sarkophagen, Säulen, und Bildhauerwerken: Blumen, Kränze, Weintrauben u. a. m. finden. Die Königin Helene verkehrte viel mit Gelehrten, die sich oft als Gäste bei ihr einfanden. Man übersah es ihr, wenn sie nicht Alles nach gesetzlicher Vorschrift eingerichtet hatte. So wird von R. Juda (im 2. Jahrh. n.) erzählt, daß ihre Laubhütte in Lydda höher als 20 Ellen (also gegen die rabbinische Bestimmung) gebaut war. Sie saß am Feste mit ihren Söhnen darin, als sie von den Gelehrten einen Besuch erhielt. Sie traten zu ihr in die Laubhütte, aber sie sagten nichts darüber.[6] Nach dem Tode ihres Sohnes, des Königs Izates, kehrte sie nach Adiabene zurück (gegen 60 n.), wo sie in kurzer Zeit starb.[7] Ihre Leiche wurde mit der des Izates nach Jerusalem gebracht und in das eben genannte Grabmal beigesetzt. Die Bewohner Adiabenes mit ihrem Fürstenhause bewiesen noch später ihre Anhänglichkeit an Jerusalem. In den stürmischen Kriegsjahren befanden sie sich als Freiwillige zahlreich ein und bildeten eine tapfere Kriegsschaar. In den spätern Midraschim gehört Helene zu den zehn Königspersonen, die aus dem Heidenthume zum Judenthume übertraten.[8] Mehreres siehe: Izates, Monobaz.

Hellenisten. I. Name und Bedeutung. Im jüdischen nachbiblischen Schriftthume kommt der Name „Hellenist," „Hellenisten" bald in einem weitern Sinne, bald in einem engern vor. Im weitern Sinne versteht man unter ihm sämmtliche, griechisch redenden Juden als Gegensatz zu denen, die sich in Sprache und Schrift der hebräischen oder der syrisch-aramäischen Sprache bedienten. Bekannt ist, daß Erstere in Jerusalem in nicht unbeträchtlicher Zahl wohnten, mehrere Synagogen inne hatten und ein eigenes Gemeinleben führten. Die griechische Sprache war auch die ihres Gottesdienstes.[9] Die engere Bedeutung dieses Namens bezeichnet jene Partei unter den Juden, die unter der griechisch-syrischen Herrschaft nach einer Verschmelzung des Judenthums mit dem griechischen Heidenthum strebten und so durch Einführung griechisch heidnischer Sitten als Zerstörer der Religion ihrer Väter gebrandmarkt waren. Man nannte sie: „Gottlose", ἀσεβεῖς,[10] „Ruchlose", רשעים,[11] „Frevler gegen den Bund", מרשיעי ברית,[12] „Abgefallene vom

[1] Vergl. Jeruschalmi Joma 3. 8. [2] Joma 37 β. Deutlicher in Tosephta Joma Absch 2. [3] Joseph. b. j. IV. 9 11.VI. 6. 3. [4] Daſ. Antt. 20. 4. 3; Euseb. hist. eccles. II. 12. [5] Pausanias Arcadicis 8. 16; Smith, Palaestina II. S. 183. [6] Tosephta Succa. 1. [7] Joseph. Antt. 20. 4. 3. [8] Jellinek Beth hamidrosch IV. S. 133—136. Dieselben sind: 1 König Hiram (s. d. A.); 2. König Ebed (Ebed-Melech in Jeremia 38. 7.); 3. König (Kaiser) Antoninus (s. d A.); 4. König Ptolemäus; 5. König Monobaz (s. d. A.); 6. König Tobu (ein König des jüdisch-himjaritischen Reiches). Vergl Graetz, Gesch. d. J. V. S. 445.): 7. König Bulan (des Chazarenreiches, verg.. Graetz. Gesch. S. 213); 8. Königin Bitja (1 Chr. 4. 18. vergl. Artikel Bitja(; 9. Königin Helene u. 10. Königin Beruria. Vergl Rosch haschana 17 β. Tractat Gerim II. edit. Kirchheim S. 40. [9] Siehe: „Griechenthum"; „Gebetssprache". [10] 1 Mcc. 1 11; 7. 5. [11] Daniel 12 10. [12] Daſ. 11. 32.

heiligen Bund", עזבי בריתקודש;[1] Söhne der Gewalt, בני פריצי עכך;[2] „Gesetzlose", ἄνομοι; Gesetzwidrige, παράνομοι[3] u. s. w. Wir sprechen hier nur von diesen und verweisen über Erstere auf die Artikel „Griechenthum," „Religionsphilosophie, „Philo und der jüdische Hellenismus." II. Vorhaben, Wesen, Zweck, Aufgabe, Vertreter und Charakter. Seit den Siegen Alexanders des Großen und der Berührung des Griechenthums mit dem Judenthume machte sich auch bei den Juden Palästinas eine Strömung geltend, die als eine von dem durch Esra und die Soferim eingeschlagenen Weg der Absonderung, Trennung und Fernhaltung von den andern Völkern — entgegengesetzte Richtung der Annährung und möglichen Vereinigung betrachtet werden kann. Das Problem der Vereinigung des Judenthums mit dem Griechenthume, wie man als Anhänger des Judenthums im Leben doch ein Grieche sein könne, in griechischen Sitten, Manieren und Lebensweisen auftreten dürfe —, die Lösung desselben war die Sache des jüdischen Hellenismus in Palästina. Die Eigenart des Judenthums mit seinen Gesetzen, Sitten und Gebräuchen scheint für ein Volk, geschieden in Sitten und Manieren von andern Völkern, geschaffen zu sein —, und doch gibt es so viele Lehren, Gesetze und Aussprüche der Propheten, die auf eine Zerstörung eines solchen Partikularismus abzielen und die Vereinigung Israels mit der übrigen Menschheit als ihr Höchstes, ihr Ideal, betrachten, deren Erlangung sie schon damals anbahnten.[4] diese zweifachen Wege und Ziele, von denen Letzterer für eine Zeit reiferer Gotteserkenntniß in der Mitte der Menschheit bestimmt zu sein scheint, bildeten die Anknüpfungspunkte für den Hellenismus, aber auch für die ihm sich entgegenstellende Partei des Chassidäismus. Dieser betrachtete den Partikularismus als Hauptinhalt und machte ihn zum geistigen Boden seiner Thätigkeit. Doch es dauerte nicht lange, u. dem jüdischen Hellenismus in Palästina fehlte es an Selbstbewußtsein und Charakter, er verlor gar bald den jüdischen Boden und artete in ein völliges Aufgeben des Judenthums zu Gunsten des griechischen Heidenthums aus; er war zu schwach und geistig unfähig zur Lösung der sich gestellten Aufgabe. Glücklicher arbeitete ein Jahrhundert später der jüdische Hellenismus in Alexandrien (siehe: Philo), wenn auch in ihm gar viel Heidnisches zur Aufnahme kam, doch auch da ließen die über die Juden Alexandriens einbrechenden Stürme die Frucht nicht zur Reife kommen, das kaum begonnene Werk wurde unter den rauchenden Trümmern Alexandriens begraben. Die Vertreter des jüdischen Hellenismus in Palästina waren die Tobiaden (s. d. A.), die mit Joseph, dem Steuerpächter, einem Enkel Simons, des Gerechten (s. d. A.) begannen; ferner die Hohepriester: Jason, Menelaos und Alkimos u. a. m., Männer, denen es nur um das äußere Griechenthum, die Nachäffung des griechischen Lebens in seiner äußern, theilweise schon entarteten Erscheinung zu thun war. Einer bessern Vertretung erfreute sich der jüdische Hellenismus in Alexandrien, welche ernste Männer, voll biedern Charakters, als z. B. Aristobul, Aristäas, Ezekias, Philo der Philosoph, u. a. m. zu den Ihrigen zählte. III. Entstehung und weitere Geschichte. Wir unterscheiden in der Geschichte des jüdischen Hellenismus in Palästina drei Perioden: A. die unter der Prävalenz des Judenthums, wo der Hellenismus sich innerhalb der Grenzen des Gesetzes bewegte, sich demselben unterordnete und akkommodirte; B. die der Alleinherrschaft des Hellenismus, wo derselbe die Grenzen des Gesetzes überschritt und zu einer dem Judenthum feindlichen Macht sich entwickelte, die auf dessen völlige Verdrängung und Vernichtung hinarbeitete; C. die der Wiedereinlenkung und allmählichen Ausgleichung bis auf die Wiedereinkehr in das Judenthum. Wir beginnen mit: A. der ersten Periode. Nach Alexanders des Großen Tod unter der milden Regierung der Aegyptischen Herrschaft der Ptolemäer, fand das Griechen-

[1] Das. V. 30. [2] Das. 11 14. [3] 1 Macc. 1. 11; 7. 5. [4] Siehe: Einheit Gottes, Zukunft, Messiashoffnung.

thum in Palästina immer mehr Anhang und Ausbreitung. Eine Menge Städte an der Küste des Mittelmeeres und im Innern des Landes wurden neu ausgebaut und erhielten griechische Namen. So wurde aus dem alten Dan ein Paneas; aus Rabbath Ammon Philadelphia; aus Ar Moab Areopolis; aus Akko Ptolemais u. a. m. Ebenso günstig wirkte später die Herrschaft der ersten Seleuciden, von denen Antiochus III. die Kosten des Tempelkultus aus der Staatskasse zu bestreiten befahl, und jede Behelligung der Juden durch die Syrer streng untersagte.' Die Priester und Tempeldiener erhielten Abgabenfreiheit und den Bewohnern von Jerusalem wurde drei Jahre lang jede Steuer erlassen. Diese Verhältnisse änderten sich nicht, auch nachdem dieser König Palästina an Aegypten wieder abtrat. In den griechisch benannten Städten Palästinas waren griechische Bewohner, Beamten und Besatzungen, welche griechische Sprachen und griechische Sitten verbreiteten. Hierzu kam die leichte angenehme Lebensweise der Griechen gegenüber der strengen ernsten des Judenthums, die bald zahlreiche Anhänger unter den Juden fand. Griechische Sprache und griechische Sitten gehörten bald zum guten Tone des höhern Standes, die ihm einen höhern Nimbus verlieh. Eine bestimmte Ausprägung erhielt der jüdische Hellenismus durch einen Enkel Simons des Gerechten. Joseph, Sohn Tobias, der durch seine Steuerpachtung gewaltige Summen nach Jerusalem brachte und mit ihnen griechisches Leben, wie er es am Hofe der Ptolemäer kennen lernte, in sein Haus und seine Umgebung einführte, war einer der Ersten, der griechische Lebensweise in jüdische Kreise verpflanzte. Die Liebe der Griechen zu gemeinschaftlichem Mahle und die ausgelassene Heiterkeit bei den Gastmählern fanden auch bei den Juden ihre Anhänger und verführte das Volk zur Zuchtlosigkeit.[2] „Vermischung", „Vereinigung",[3] waren ihre Stich- und Loosungsworte. Diese Strömung war so stark unter den Juden, daß der Talmud in Bezug darauf den Ausspruch thut: „Mit dem Tode Simons des Gerechten hörten mehrere Gnadenzeichen im Tempel auf,[4] und die Priester unterließen das Aussprechen des heiligen Gottesnamens Jhwh im Priestersegen."[5] Doch hielt man sich im Allgemeinen noch in den Grenzen des Gesetzes. Onias II. verwaltete die Hohepriesterwürde und wies jede Ueberschreitung entschieden zurück. In Sirach 9. 3. wird vor der unzüchtigen Dionysfeier gewarnt. Der Tempelkultus erlitt weder eine Störung, noch eine Aenderung. Die Priester- und Tempelbeamten hielten sich in den Schranken der Gesetzlichkeit, jene Abschweifung von dem Wege des Gesetzes, wie dieselbe sich später auch unter den Priestern geltend machte, kam da noch nicht vor. Noch sorgte der Hohepriester Onias III. für die strenge Aufrechthaltung der Grenzen der Gesetzlichkeit, innerhalb derselben man die Entfaltung des Hellenismus zuließ. So wurden durch ihn die Tobiaden, die Söhne des oben genannten Steuerpächters Josephs, eines Enkels von Simon dem Gerechten, wegen ihrer gesetzwidrigen griechischen Lebensweise aus Jerusalem verbannt,[6] und ein Priester Simon, der sich heidnischer Thaten schuldig machte, ausgewiesen. Mit edler Energie widersetzte er sich dem Andrängen Heliodors, der von Seleukus III. auf Verrath des genannten verwiesenen Priesters Simon zur Hebung der Tempelschätze nach Jerusalem gesandt wurde. Aber schon in diesen Vorgängen verriethen sie, was das Judenthum bei Ueberhandnahme des Hellenismus zu erwarten habe; er wechselte seine Rolle, hörte auf ein gefügiges Werkzeug zur Hebung und Verschönerung des Judenthums zu sein; er wirft sich zur Alleinherrschaft auf und geht auf dessen völlige Zerstörung und Vernichtung aus. Es ist: B. Seine zweite Geschichtsperiode, die seiner Alleinherrschaft und seiner Verfolgungssucht. Der jüdische Hellenismus war eine

[1] Joseph. Antt. 12. 3. 3. 4. 2 Macc. 4. 27. [2] Vergl. Sirach 32. und 35. [3] 2 Macc. 4. 15. ἀναξία ἐπιμιξία. [4] Joma 43. Tosephta Sota 13. und Sota 39. [5] Vergleiche den Artikel „Adonai." [6] Joseph. b. j. im Anfange.

Macht geworden, die sich nicht länger von den Gesetzen des Judenthums beschränken ließ. Er trat gegen dasselbe auf und glaubte auf dessen Trümmer seine Herrschaft für immer zu begründen. Zwei Männer stellten sich an seine Spitze, Jason und Menelaos (s. d. A.), voll von Ehrgeiz und Nichtswürdigkeit, die kein Mittel zur Erreichung ihres Zieles scheuten. Eine völlige Umbildung des ganzen Volkes nach griechisch heidnischer Lebensweise mit Beseitigung alles Jüdischreligiösen und Jüdischnationalen war das Endziel, dem sie zusteuerten. Das Erste, was sie unternahmen, war die Verdrängung der Onias, die sich der Ausbreitung des Hellenismus so sehr feindlich zeigten (siehe oben), von der Hohenpriesterwürde. Jason erkaufte dieselbe von Antiochus IV. für die Summe von 440 Talenten. Mit ihm war der Hellenismus zur Herrschaft gelangt. Er schritt zur völligen Hellenisirung des ganzen Volkes und begann ganz nach pädagogischen Grundsätzen mit der Jugend. In Jerusalem wurden für sie griech. Gymnasien errichtet, und die Antiochenser daselbst in die Register eingetragen.[1] Die Erlaubniß hierzu erhielt er von Antiochus IV. um den Preis von 150 Talenten. Ein griechisches Gymnasium war ein Gebäude von verschiedenen weitläufigen Räumen, in denen Männer, oder Jünglinge theilweise nackt in Ringen und Faustkämpfen, Werfen, Schleudern und Bogenschießen, Springen, Reiten, Fahren und Schwimmen unter Aufsicht eines Gymnasiarchen übten. Solche Anstalten, so unschuldig sie auch scheinen, wurden ein Werkzeug zur allmählichen Beseitigung des Judenthums. In den Ringschulen, wo nackt gekämpft wurde, war das jüdische Bundeszeichen, die Beschneidung, ein Gegenstand der Verhöhnung. Man verspottete die jüdischen Gymnasten, so daß diese sich veranlaßt fühlten, die Beschneidung durch künstliche Vorrichtung unkenntlich zu machen. Ein weiterer Schritt war, daß die Eltern ihre neugeborenen Knaben gar nicht beschneiden ließen. Das war ein gewaltiger Stoß gegen das fernere Bestehen des Judenthums. Auch die Art, wie die Sache betrieben wurde, kam schon einem Abfalle gleich. Die Berichte erzählen, daß Priester den Altar verließen, um sich an den Kampfspielen zu betheiligen. Diese Verletzung alles Religiösen erreichte ihren Gipfelpunkt, als Jason, der Hohepriester, Gesandte mit Geld nach Tyrus, wo Fechtspiele zu Ehren des Herkules aufgeführt wurden, sandte, um daselbst Opfer für ihn darzubringen. Die Männer besaßen noch so viel religiöses Ehrgefühl, daß sie den Ankauf von Opfern unterließen und das Geld zum Bau von Kriegsschiffen verwandten.[2] Aber der Gipfel des Abfalls war noch nicht erstiegen, dasselbe blieb für den Nachfolger des Jason, für Menelaos, aufbewahrt. Menelaos (s. d. A.), jüdisch Honja, חוֹנִי, Bruder des genannten Verräthers Simons, wurde von Jason mit dem Tribut nach Antiochien gesandt. Hier hatte er Gelegenheit, sein lang gehegtes Verlangen nach der Hohenpriesterwürde zu realisiren. Er versprach eine Erhöhung des Tributs und Antiochus setzte ihn zum Hohenpriester ein. Alles Protestiren dagegen, auch von Seiten der Hellenisten in Jerusalem, blieb fruchtlos und hatte nur vergebliches Blutvergießen zur Folge. Menelaos zeigte sich dafür gegen Antiochus nicht undankbar; er legte der Ausführung des Tempelraubes in Jerusalem im Betrage von 1800 Silbertalenten keine Hindernisse entgegen. Man raubte den goldenen Leuchter mit all seinem Zubehör, den Tisch der Schaubrodte, die Becher, Schalen und Räuchergefäße, den Vorhang vor dem Allerheiligsten, die Krone und den goldenen Schmuck von dem Hechal (innerer Tempelraum) nebst den geheimen Schätzen.[3] Doch der größte Schlag gegen die Juden und das Judenthum sollte erst geführt werden. Antiochus ließ auf seiner Rückkehr von Aegypten seinen Feldherrn Apollonius mit 22,000 Mann in Jerusalem einrücken. Voll Bitterkeit über den verunglückten Feldzug ließ er seine ganze Wuth gegen die Juden los. An einem Sabbat überfiel er mit den Seinigen mordend und plündernd die

[1] 1. 2 Macc. 4. 19. [2] 1. 2 Macc. 4. 19. [3] 1 Macc. 1. 21 23. Vergl. Joseph. Antt. 12. 5. 4.

Wehrlosen. Jerusalem wurde ein syrischer Waffenplatz. Die Burg Akra erhielt eine syrische Besatzung, von wo aus im Nordwesten der Tempelgottesdienst beherrscht werden konnte. Die dabei verübte Grausamkeit überstieg alles Maß. Die Häuser wurden zerstört und ausgeplündert, Jerusalems Mauern niedergerissen, die Tempelthore verbrannt, mehrere Tempelzellen verwüstet. Man berechnete die Zahl der Erschlagenen auf 10,000 Mann. Die Besatzung in der nun befestigten Davidsstadt machte Ausfälle und brannte alle Synagogen in den Landstädten nieder, zerschlug im Tempel Jerusalems alles Schnitzwerk u. a. m. Die Tempelbesucher wurden mißhandelt und getödtet, so daß sich Niemand mehr hinaufwagte, und der Tempel verödet dastand. Das war ein Vorspiel zu dem, was jetzt kam, zur endlichen Verwirklichung des langgehegten Planes einer gewaltsamen Einführung des griechischen Götzenwesens. Angst und Schrecken sollte ihm den Weg zu den Gemüthern bahnen, die dem Götzenwesen noch nicht gehörten. Ein königliches Edikt verbot die Beschneidung, den Sabbat, und das Gesetzesstudium und den ferneren Gebrauch des jüdischen Gesetzbuches. Im Tempel zu Jerusalem wurde der alte Gottesdienst abgeschafft und ein griechisch heidnischer eingeführt, den Tempel selbst weihte man dem olympischen Zeus. Auf den Brandopferaltar errichtete man einen kleinen Altar mit verschiedenen Emblemen, auf dem zum ersten Mal den 25 Kisley (im November) oder richtiger den 17 Tamus 168 v.,[1] geopfert wurde. In den heiligen Räumen zechten Ausländer mit losen Dirnen. In den andern Städten wurden Altäre auf Straßen und Märkten errichtet, und die Juden wurden gezwungen, auf denselben zu opfern. Die heiligen Bücher wurden, wo man sie fand, verbrannt oder mit Götzenbildern bemalt.[2] Todesstrafe war auf die Feier jüdischer Festtage und die Beobachtung jüdischer Bräuche gesetzt. Es war eine völlige Religionsverfolgung, sie wurde von Menelaos geleitet und hatte somit die Unterstützung der zur Zeit bestehenden jüdischen Oberbehörde. Hiermit erreichten die Hellenisten den höchsten Gipfelpunkt ihrer Macht, von dem wir sie bald niedersteigen sehen. Diese gewaltsame Unterdrückung des Judenthums, wie sie von dem jüdischen Hohenpriester Menelaos hervorgerufen und unterstützt wurde, erweckte eine erbitterte Opposition, die sich zunächst in dem passiven Verhalten eines heiligen Märtyrerthums kund gab. Unter dem Namen „Fromme", Chasidim, traten Männer zusammen, die mit ihrem Leben für die Aufrechthaltung des Judenthums einzustehen bereit waren. Dieselben vollzogen, wie früher, ungescheut öffentlich die jüdischen Religionsgesetze, verweigerten jede Verehrung der Götzen und erlitten dafür gottergeben den Märtyrertod. Es waren schreckliche Mißhandlungen, die sie erduldeten. Man geißelte sie halbtodt, schlug sie an die Pfähle. Einem angesehenen Schriftgelehrten Elasar wurde der Mund aufgerissen und Schweinefleisch hineingestopft, und als er es ausspie, führte man ihn zum Tode;[3] Eltern mit ihren beschnittenen neugeborenen Knaben wurden in den Abgrund geschleudert, ganze Schaaren von Frommen, die in Höhlen eine Zuflucht suchten, wurden verbrannt u. a. m. Den Glanzpunkt dieses heiligen Märtyrerthums enthält die Erzählung von dem erlittenen Tode einer Mutter mit ihren sieben Kindern, weil sie standhaft die ihnen befohlene Götzenverehrung zurückgewiesen.[4] Aber das hätte die Hellenisten in ihrem Rachewerke nicht erschüttert, wäre nicht ein Zweites hinzugekommen, der Ausbruch des offenen Kampfes einer bis jetzt in stiller Zurückgezogenheit lebenden Priesterfamilie, der loewenmuthigen Hasmonäer (s. d. A.), welche die Frommen aus ihrer Passivität zu einem activen Eingreifen in den Krieg gegen die Tyrannei der Syrer und der jüdischen Hellenisten mitriß. Indem

[1] Nach Graetz neuester Darstellung im Programm 1864. [2] 1 Macc. 3. 48. [3] 2 Macc. 6. 18 20. [4] 2 Macc. 7. Gittin 57 β; Midr. r zu Klgld. 67 d. Jalkat I. § 938; Pesikta rabbathi vergl. Jozar zu Chanuca voce אורך.

wir hier über diese großartigen Kämpfe der Makkabäer auf die Artikel: „Hasmonäer und Makkabäer" verweisen, bleibt uns nur noch das Verhalten der Hellenisten in dieser Zeit zu schildern übrig. Die todesmuthigen Makkabäer haben die Stellung der Hellenisten geändert; ihre Situation war eine andere geworden, so daß auch sie für ihre Sache das Schwert ergreifen mußten. Sie zogen an der Seite der syrischen Heere gegen ihre gesetzestreuen Brüder. Es war auch an ihnen mit Gut und Blut für ihren Abfall einzustehen, aber dafür waren die an Lebenslust und Lebensbequemlichkeit verwöhnten Hellenisten unfähig. Wie sollten jene Weichlinge, die aus Lebensbequemlichkeit Griechlinge geworden, eines Märtyrerthums fähig sein? Die Feigen hielten nicht einmal den ersten Anprall der Hasmonäer aus, sie flohen nach allen Weltrichtungen. In den ersten Kämpfen der Hasmonäer gegen Philippus und später nach der Niederlage desselben gegen Apollonius sah man auf der einen Seite Todesmuth, hochherziges Heldenthum, aber auf der andern nur verweichlichte Griechlinge, die nur nach Lebensgenüssen jagten. Jene siegten, aber diese zerstreuten sich und gaben ihre Sache leicht hin. Die Hasmonäer verdrängten die Hellenisten, sie zogen im Lande umher, zerstörten die heidnischen Altäre, straften die Abtrünnigen, vertheidigten das Gesetz gegen jeden Angriff und vollzogen die Beschneidung an den unbeschnittenen Kindern.[1] Unter den hasmonäischen Brüdern war es besonders Juda Makkabi, der den Hellenisten große Verluste beizubringen verstand. Das Resultat seiner Siege war die Zurückziehung der Verfolgungsedikte und die Bewilligung voller Religionsfreiheit. Die Hellenisten wanderten aus oder zogen sich an der Seite der Syrer in die Festungen zurück. Hiermit war die Blüthe des jüdischen Hellenismus in Palästina vernichtet; er wurde von seiner Höhe, auf der er stand und das Volk beherrschte, herabgestürzt, von dem der bessere Theil wieder einzulenken suchte. III. Die Periode der Einlenkung des Hellenismus in die Wege des alten Gesetzes. Die Wiedereinweihung des Tempels und die Wiedereinführung des alten Gottesdienstes in denselben hatte die Ausscheidung der hellenistischen Priester zur Folge, Nur diejenigen, die sich nicht an dem griechischen Götzendienste verunreinigt hatten. wurden zum Opfer- und Tempeldienst zugelassen, die andern traten theils selbst zurück, theils wurden sie zum Ausscheiden gezwungen. Es gab eine nicht unbedeutende Menge solcher ausgeschiedenen Priester, die mit bitterm Gefühle die Tempelstätte verließen und auf Rache sannen. Unter diesen befand sich auch der Priester Alkimos, an dem sich die dritte Periode der Hellenisten, die der Einlenkung in die jüdische Gesetzlichkeit anknüpft. Alkimos (s. den Artikel: „Jakim"), ein Mann von priesterlicher Abkunft, angeblich ein Neffe des Chassidäers und Gesetzlehrers Jose ben Joeser, besaß nicht blos das Vertrauen der Hellenisten, sondern auch eines großen Theils der Chassidäer. Nach den Siegen Judas Makkabis und nach der Wiedereinführung des alten Gottesdienstes in den Tempel zu Jerusalem stand er an der Spitze der unterdrückten Hellenisten. Der Regierungsantritt des Königs Demetrius in Antiochien erfüllte die Hellenisten mit neuen Hoffnungen und regte Alkimos zur Entfaltung seiner nicht unbedeutenden Thätigkeit an. Durch Geschenke und Verleumdungen der Makkabäer erwirkte er von dem König Demetrius in Antiochien die Absendung des Feldherrn Bakchides mit einem gewaltigen Heere nach Palästina gegen die Makkabäer. Ihm selbst verlieh er die Hohepriesterwürde. So zog er an der Seite eines großen syrischen Heeres in Jerusalem ein. Juda Makkabi verließ Jerusalem, aber von den Schriftgelehrten und Frommen wird erzählt, daß sie, in der Meinung, ein Priester vom Stamme Aharon werde ihnen kein Unrecht zufügen, ihm freundlich entgegen zogen, aber der treulose Alkimos ließ 60 von ihnen hinmorden. Das war ein unkluges arges Vorgehen, welches

[1] 1 Macc. 2. 42.

die Hellenisten noch einmal bloßstellte und das Volk mit Entsetzen erfüllte. Alle, die sich ihm angeschlossen hatten, fielen von ihm ab, aber er dachte sie bald durch Waffengewalt sich ihm zu unterwerfen. Bakchides setzte ihn in die hohe Priesterwürde ein und machte ihn zum Herrn des Landes. Jetzt noch wäre es Zeit gewesen, durch kluges und wohlwollendes Handeln das Volk auf seine Seite zu gewinnen, aber die Ausführung seiner Rachepläne war ihm lieber. Die Makkabäer standen wieder an der Spitze des Volkes gegen Alkimos und die syrischen Truppen. Bald verschafften dem Juda Makkabi seine Siege bei Adasa die Religionsfreiheit und die Wahl des Hohenpriesters. Erst eine darauf gelieferte unglückliche Schlacht auf den Feldern von Elasa zerstörte Alles. Juda Makkabi fiel im heißen Kampfe. Er hauchte als Held sein Leben aus. Erst über seine Leiche vermochte sich Alkimos als Hoherpriester zu behaupten. Nach solchen Vorgängen sehen wir ihn in der Verwaltung seines heiligsten Dienstes auf die Wege des Gesetzes einlenken. Er und die Hellenisten ließen den von Juda Makkabi wieder eingeführten alten Gottesdienst unangefochten weiter bestehen, der Opfer- und Tempeldienst war nun ein jüdisch gesetzlicher. Nur eine That war es, die er sich gegen die alte Sitte erlaubte, die Niederreißung der Holzmauer, Soreg, eines Werkes von den Propheten (Großen Synode), auf dem Tempelvorhof, des Zeichens, bis wohin die Heiden beim Besuch des Tempels vordringen durften. Mit seinem Tode im J. 154 v. und nach der Wiedererhebung und den Siegen der Makkabäer Jonathan und Simon, die zu Hohenpriestern eingesetzt wurden, schwinden die Hellenisten vom öffentlichem Schauplatz. Die Meisten gingen zum Heidenthum über, andere gaben ihre Sache ganz auf und schlossen sich den Makkabäern an. Griechische Sprache und griechische Sitte war jetzt nur noch ihr Loosungswort, wofür sie auch die spätern hasmonäischen Fürsten zu gewinnen verstanden, aber unter der Botmäßigkeit des jüdischen Gesetzes, soweit sie dasselbe nicht verletzten, nicht mit ihm in Conflict geriethen. Mehreres siehe: „Griechenthum", „Philo und der jüdische Hellenismus."

Hellenistische Hohepriester. I. Jason, siehe: „Jason, der Hohepriester." II. Menelaos, Hoherpriester aus der Mitte der hellenistischen Partei in der Zeit der makkabäischen Freiheitskämpfe, der in der jüdischen Geschichte als Verräther des Judenthums gebrandmarkt ist. Er war der Bruder des Tempelaufsehers Simon aus dem Stamme Benjamin, vielleicht Minjamin, der bekannten Priesterfamilie.[1] In seinen Eigenschaften wird er ungestüm, wie ein roher Tyrann, und grimmig, wie ein wildes Thier, geschildert.[2] Im Jahre 172 sandte ihn der Hohepriester Jason mit Geld und andern Aufträgen zum syrischen König Antiochus Epiphanes nach Antiochien, wo er sich dessen Gunst derart zu erschleichen verstand, daß er ihm auf sein Versprechen, den Tribut um 300 Talente zu erhöhen, die Hohepriesterwürde übergab. So verdrängte er den Hohenpriester Jason aus seiner Stellung, der Jerusalem verlassen mußte. Der Tribut war zu hoch, Menelaos konnte seinem Versprechen nicht nachkommen und wurde nach Antiochien beschieden. Hier wußte er den Reichsverweser Andronikos durch Geschenke, er brachte ihm aus dem Tempel mehrere goldene Gefäße mit, für sich zu gewinnen. Davon erhielt der von Jason verdrängte Hohepriester Onias, welcher in Antiochien lebte, Nachricht. Sofort protestirte er feierlich gegen den von Menelaos ausgeübten schändlichen Tempelraub und suchte zu seinem Schutz das Asyl in Daphne auf. Aber Andronikos, aufgestachelt von Menelaos, ließ ihn aus seinem Asyl herauslocken und tödten. In Jerusalem kam es indessen unter Lysimachos, dem Bruder und Stellvertreter des Menelaos, wegen wiederholter Tempelräubereien zu einem großen Volksaufstande. Der König Antiochus war gerade in Tyrus,

[1] Nach Herzfeld und Hitzig, Geschichte des israelit. Volkes. [2] 2 Makk. 4. 25.

zu ihm sandte der jüdische Rath drei Gesandte ab, um Menelaos wegen seines Tempelraubes anzuklagen. Aber auch hier gewann Menelaos den Ptolemäus, Sohn des Dorymenes, durch Geschenke, der den König für ihn günstig stimmte. Menelaos wurde freigesprochen, aber die drei Gesandten getödtet. Auf die Bewohner von Tyrus machte die Sache einen so schlechten Eindruck, daß sie die Leichname der Männer ehrenvoll bestatteten. Hiermit jedoch war es noch nicht abgethan, das unglückliche Volk sollte seine gerechte Sache gleich einem Majestätsvergehen schwer büßen. Auf der Rückkehr von Aegypten nahm Antiochus das für seine gute Sache gegen Menelaos kämpfende Jerusalem ein und richtete ein arges Blutbad darin an. Unter Anführung des Menelaos drang Antiochus sogar in den Tempel ein und beraubte ihn. Bei seinem Abzuge nach Antiochien ließ er in Jerusalem den Philippos aus Phrygien und bei den Samaritanern auf Garizim den Andronikos zum Aufseher.[1] Menelaos verwaltete nun 10 Jahre die Hoheprieſterwürde und förderte das von seinem Vorgänger gelassene heidnische Wesen der Griechen durch Verrath so sehr, daß es unter ihm zur Einführung auch des syrisch-griechischen Götzendienstes in den Tempel kam, mit dem die Verbote des alten Gottesdienstes verbunden war, die den Tod auf die Ausübung der jüdischen Gesetze und Bräuche setzten. (Siehe: Hasmonäer und Helleniſten). Er erlitt zu Beroe (ſ. d. A.) nach der Rückkehr des Antiochus Epiphanes von seinem zweiten Feldzuge gegen Aegypten auf Betrieb des Lysias den Tod.[2] Abweichend von diesen Berichten sind die Angaben in Josephus. Nach ihm waren Onias, Jason und Menelaos Brüder, Söhne Simons II.[3] Menelaos hieß hebräisch Honi, auf dessen Seite die Tobiaden (ſ. Helleniſten) sich stellten. Mehreres siehe: „Jaſon". III. Alkimos, siehe: Jakim.

Henochsage, הגדת חנוך. Die mysteriös klingenden Worte in 1 B. M. 5. 24. von dem Lebensende Henochs: „Henoch wandelte mit Gott und er war nicht, denn Gott hat ihn genommen," haben alten und neuen Exegeten viel zu schaffen gemacht. Während die Einen in ihnen eine lebendige leibliche Versetzung Henochs in den Himmel ausgedrückt sehen, halten die Andern sie für nichts mehr als eine in dem hebräischen biblischen Schriftthum nicht seltene Umschreibung für „Tod."[4] Nach Erstern enthalten sie in kurzer Fassung eine Erzählung von der wegen seiner musterhaften Frömmigkeit und vertrauten Lebensgemeinschaft mit Gott lebendigen leiblichen Entrückung Henochs in den Himmel, dagegen verstehen Letztere keine Spur derselben da aufzufinden und verweisen sie in das Bereich subjektiver Andichtung. Im Verlaufe unserer Darstellung wird es sich zeigen, daß beide Auffassungen im Judenthum einen tiefern Hintergrund hatten, da sie die zwei sich entwickelten Richtungen, die nüchterne Verstandesrichtung und die mystische, die der Chassidäer (ſ. d. A.), repräsentiren, von denen letztere ihre Abzweigungen im Essäismus (ſ. Essäer) und Christenthume (ſ. d. A.) hatte und von den Christen der ersten drei Jahrh. n. zur biblischen Begründung ihrer Dogmen, sowie zum Angriffe auf das Judenthum verwendet wurde. Es versteht sich, daß da immer gegen sie die Richtung der nüchternen Exegese zur Abwehr und Zurückweisung derselben herhalten mußte. (Siehe weiter.) Die Henochsage, die wir hier behandeln, hat daher nur in der mystischen Richtung ihren Boden, von der sie gepflegt und weiter ausgebildet wurde. Wir unterscheiden in derselben drei. Entwicklungsphasen: a. die nichtbibliſche und heidniſche; b. die ſtreng bibliſche und c. die nachbibliſche im Midraſch. A. Die nichtbibliſche und heidniſche. Die Sagen von ausgezeichneten Menschen, die plötzlich von der Erde verschwinden und zu den Göttern entrückt werden, waren im

[1] 2 Macc. 5. 11—12. [2] Joseph. Antt. 12. 9. 7; 20. 10. 3. nicht so in 2. Macc. 13, 3; 11. 29. 32. · [3] Joseph. Antt. 12. 5 1. [4] Siehe: Tod.

heidnischen Alterthume verbreitet und kommen in den Klassikern des griechischen und lateinischen Schriftthums oft vor.[1] Als Parallele zur biblischen von der Entrückung Henochsweisen Einige auf die Sage von Ganymed hin, der als Sohn des Tros und der Kalirrhoe seiner Schönheit wegen von den Göttern in den Olymp erhoben und da der Mundschenk und Geliebte Jupiters wurde,[2] was jedoch schon wegen der Verschiedenheit der Ursache der Entrückung, da wegen der äußern Schönheit, dort in Folge der erlangten religiössittlichen Vollendung, wie richtig bemerkt wird, nicht zutreffend erscheint.[3] Passender ist der Vergleich mit der Sage von dem phrygischen Könige von Annakos oder Nannakos, der vor der großen Fluth gelebt haben soll, über 300 Jahre alt wurde und geweissagt habe, daß nach seinem Tode Alle durch eine Fluth vertilgt werden würden. Er versammelte Alle zum Heiligthume und legte weinend Fürbitte ein.[4] Wir erkennen in solchen Sagen die weite Verbreitung der in der Bibel verzeichneten Traditionen, die deren Alter und Echtheit bekunden. B. Die streng biblische. Eine Parallele zu unserm biblischen Bericht von dem Lebensende Henochs in der Erzählung von der Entrückung Eliahus in den Himmel.[5] Aber über beide, wie oben bemerkt wurde, waren die Auffassungen verschieden. Die Einen wollen in solchen Angaben nur eine poetisch ausgeschmückte Umschreibung für „Tod" erkennen, denen gegenüber die Anderen bei ihrer wörtlichen Auffassung bleiben und jede figürliche Erklärung dieser Stellen zurückweisen. So spricht das mystische Henochbuch ausdrücklich von der leiblichen lebendigen Versetzung Henochs in den Himmel, wo ihm unter andern Aemtern das eines himmlischen Plätzevertheilers für die Abgeschiedenen übertragen ist.[6] Auch Josephus hat in seinen Alterthümern 1. 3. 4; 9. 2. 2. und in seinen Büchern vom jüdischen Kriege diese Erklärung, die sich noch in dem viele Jahrhunderte später zusammengestellten Targum Jonathan zur Stelle wiederholt: Es heißt daselbst: „Da er entrückt durch Gottes Wort in den Himmel gestiegen war, wo er den Namen „Metatron, (s. d. A.) großer Schriftkundiger" erhielt."[7] Ebenso spricht das jüngere agadische Schriftthum von Henoch.[8] Das Christenthum, das in Henoch nach dieser Darstellung ein historisches Factum der Himmelfahrt erblickt, auf das es sich in der Begründung des Dogmas von der Himmelfahrt beruft, hat in den Evangelien vollständig diese Auffassung angenommen und sie mehreremal zum Ausdruck gebracht.[9] Gegen diese mystische Auffassung haben wir eine andere, die der Verstandesrichtung zu notiren. An der Spitze derselben steht die einfache wörtliche Uebersetzung der Septuaginta zu dieser Stelle, und er wurde nicht gefunden, weil ihn Gott versetzt, genommen hat καὶ οὐχ εὑρίσκετο, ὅτι μετέθηκεν αὐτὸν ὁ θεός, Nach ihr nennen wir das Sirachbuch, das in K. 49. 14. den Ausspruch hat: „Nicht Einer wurde gleich dem Henoch, ein solcher auf Erden geschaffen, darum wurde derselbe auch von der Erde weggenommen;"[10] ferner daselbst 44. 16. Henoch gefiel dem Herrn, er wurde versetzt als Muster der Sinnesänderung für die Geschlechter." Was das für

[1] Vergl. Liv. 1. 16; Diod. Sic. 2. 20. [2] Siehe: Iliad 20. 233. [3] Vergl. Wiener β. W. Artikel: „Henoch." [4] Vergl. Steph. Byz.; Zenob paroem. 6. 10. [5] Siehe: Eliach u. [6] Henoch 12. 4. Vergleiche Joh. 14. 2., wo Jesus seinen Jüngern Plätze im Himmel zu bereiten verspricht. [7] 1 M. 5. 22. Targim Jonathan daselbst. ארום איתנגיד וסליק לרקיע במימר קדם ה וקרא שמיה מטטרון ספרא רבא. [8] Jalkut Schimoni I. § 42 und Beth hamidrasch edit. Jellineck IV. S. 125—31; II. S. 115 und III. S. 84. und V. S. 171. [9] Ebr. 11 5; 1 Cor. 1. 30; Mtth. 3. 17; Apostg. 1. 9. 10. Judä 14. 15. spricht von seinen Weissagungen und Mahnungen. [10] Da wird Letzteres ausdrücklich durch das griech. ἀνελήφθη, nicht μετετέθη. In dieser Uebersetzung sind wir Fritz'sche, Exeget. Handbuch zu Sirach S. 35. gefolgt, der in diesem Vers die Aufstellung Henochs als Muster eines Büßenden sieht. Mit Recht weist er auf 1 M. 5. 21; hin, wo der Gotteswandel Henochs erst nach der Geburt des Methuschelach angegeben wird, was seine Lebensweise in früherer Zeit davon auszuschließen scheint. Auch Dilman in dem Artikel „Henoch" in Schenkels Wörterbuch hat diese Auffassung von Sir 44. 11, wo nach ihm, Henoch in Bezug auf seine Stellung in der vierten Generation vor dem Flutgericht ein lebendiges Beispiel der Sinnesänderung

Sinnesänderung sei, darüber erhalten wir bei Philo Auskunft: Er sagt: „Er, Henoch, wurde nicht gefunden, theils weil die frühere tadelhafte Lebensweise entfernt worden war, so daß sie nicht mehr gefunden wurde, theils weil das, was zu einer bessern Ordnung übergeht, nicht leicht befunden wird, denn das Laster ist allenthalben zu treffen.[1] So erklärt er den Namen Henoch als „Bereuender," (Philo de Abr. p. 352.) Man sieht, das neben der Darstellung Henochs als des Vollendeten (wie oben in Sirach 49. 14.) auch die von Henoch als des Bereuenden einherging, so daß seine Frömmigkeit keine ursprüngliche, sondern eine erst gewordene war und die Hinwegnahme von der Erde theils als Muster der Sinnesänderung für den Menschen galt (wie oben in Sirach 44. 16.), aber auch aus Befürchtung eines Rückfalls, geschehen ist, was Philo hier und Sir 49. 14. in der Angabe der Ursache seine Hinwegnahme: „weil Keiner gleich dem Henoch da war", ausdrücken wollen. Wir beziehen hierher als Ergänzung eine ähnliche Stelle; Weisheit Salomos 4; 10—12. „Da Henoch Gott wohlgefiel, so wurde er so geliebt, daß er, der mitten unter den Sündern lebte, weggenommen wurde. Er ward weggerafft, damit die Bosheit seinen Sinn nicht verkehre, noch falsche Lehre seinen Sinn betrüge." Diese Auffassung hat noch bei den Talmudlehrern des 3. Jahrh. n. ihre Vertretung. „Henoch, lehrte R. Eba, war bald ein Gerechter, bald ein Frevler, da beschloß Gott, ihn, so lange er noch in seiner Frömmigkeit war, wegzunehmen."[2] Auch die chaldäische Uebersetzung des Onkelos zu diesem Verse: „er war nicht, denn Gott ließ ihn sterben" scheint derselben gefolgt zu sein.[3] Einen feindlichen Zusammenstoß fanden diese Richtungen durch das Christenthum, als dasselbe aus seiner stillen Abgeschiedenheit heraustrat, gegen das Judenthum zu polemesiren begann und dasselbe von der Wahrhaftigkeit seiner Dogmen überzeugen wollte. Das Christenthum huldigte, wie schon erwähnt, der mystischen Richtung, und war daher obiger Auffassung dieser Erklärungsweise zugethan, mit der es in das Judenthum einzudringen versuchte. So suchten, erzählt eine Stelle im Midrasch, im 3. Jahrh. n. die Minin, Christen, den Lehrer R. Abbahu (s. d. A.) auf und redeten ihn an: „Wir finden in der Bibel keine Erwähnung vom Tode Henochs, da die Worte: „denn Gott hat ihn weggenommen" im Sinne von 2 K. 2. „Denn heute nimmt der Ewige Deinen Herrn von Deinem Haupte hinweg," was doch die Himmelfahrt des Propheten Eliahus bezeichnet, zu nehmen sind, die ebenfalls eine lebendige leibliche Versetzung Henochs aussprechen. Er antwortete ihnen, wenn ihr nach Parallelstellen 1. M. 5. erklärt, so stelle ich euch eine andere aus Ezechiel 24. auf: „Siehe, ich nehme dir heute das Kostbarste in deinen Augen", was doch ein wirkliches hinwegraffen bedeutet.[4] Eine andere Stelle erzählt von einer ähnlichen polemischen Discussion aus dem 2. Jahrh. n., zwischen dem Lehrer R. Jose und einer Matrone in Bezug auf obige bibl. Stelle, die ebenfalls daselbst keinen Tod Henochs ausgedrückt finden konnte und eine lebendige und leibliche Versetzung Henochs in den Himmel annahm. Er entgegnete ihr: Du hättest Recht, wenn der Vers nur aus dem Vordersatz: „Und Henoch wandelte mit Gott" bestände, aber so folgt ihm der Zusatz: „er war nicht, denn Gott hat ihn genommen", was deutlich sagen will „er war nicht mehr im

für die Geschlechter genannt wird. Damit ist der vermeintliche Widerspruch zwischen diesem unsern Vers in Sir. 44. 16. und dem obigen in Sir. 49. 14. gehoben, da auch in Sir. 44. 16. die Versetzung eine Einsetzung als Muster der Sinnesänderung für die Menschen, geschieht. Vergl. Frankel, über den Einfluß der palästinischen Exegese S. 44., wo er zur Lösung dieses vermeintlichen Widerspruchs zur Ausflucht, daß Vers 44 16. von einem Alexandriner herrühre, seine Zuflucht nimmt.

[1] Philo de Abr. p. 352; de proem. p. 912; de nom. mutat. p. 1049.

[2] Midr. r. 1 M. Absch. 25. חנוך התנ היה פעמים צריק פעמים רשע אמר" הב"ה עד שהוא בצדקו אסלקנו.

[3] Die richtige Lesart ist ארי אמית יתיה ה aber nicht, wie in unserer Ausgabe ארי לא אמית. Vergl Kerem Chemed Theil 3. S. 30. und Theil 5. S. 174–78.

[4] 1 Midr. r. 1 M. Absch. 25.

Diesseits, denn Gott hat ihn genommen, d. h. er starb."[1] Hiermit war die mystische Auslegung dieser Stelle, die das Dogma des Christenthums begründen half, aus dem Judenthume in Palästina gewiesen und die oben erwähnte Auffassung der Verstandesrichtung wurde die herrschende.[2] C. Die nachbiblische im Midrasch. Diese eben genannte in Folge der Ausbreitung des Christenthums aus dem Judeuthume gewiesene mystische Richtung war nur aus dem öffentlichen Leben, den öffentlichen Lehr- und Discussionsvorträgen geschwunden, dagegen hatte sie in geheimen Kreisen, wie die Geheimlehre (s. d. A.) überhaupt, ihre weitere Pflege. Am stärksten und ausgebreitetsten war sie in den babylonischen Ländern, wo das Christenthum weniger ausgebreitet und nicht diese herausfordernde Stellung zum Judenthum einnahm.[3] Wir besitzen daher in den Midraschsammlungen des 8. und 9. Jahrhunderts n. die Henochsage in einer stark vorgerückten entwickelten Gestalt, als eine Zusammentragung aus den verschiedenen Zeiten, eine Zusammenfassung alles dessen, was darüber im Laufe bis dahin unter den Juden vorhanden war. Nicht weniger als vier Midraschim hat die von Jellinek unter dem Namen „Beth hamidrasch" veranstaltete Ausgabe der Midraschsammlungen, welche die Henochsage bald in ihrem vollständigen Umrisse, bald nur in bestimmten Notizen enthalten. Diese vier Midraschim haben die Namen: 1. Buch Henoch, ספר חנוך; 2. Große Hallen, היכלות רבתי; 3. Buch der Hallen, ספר היכלות auch: „Buch Henoch" und 4. „Leben Henochs, חיי חנוך.[4] Von denselben enthält das erste Midraschbuch „Große Hallen" nur Weniges, was zur eigentlichen Henochsage gehört. Henoch tritt in demselben ohne weitere Angabe über die Geschichte seiner Versetzung als Engel Metatron auf, wofür ihn schon das Targum des Pseudo Jonathan kennt,[5] und oberster Fürst שר הפנים, der die himmlischen Geheimnisse den Lehrern offenbart.[6] Mehr bietet uns schon das zweite, das Midraschbuch Henoch. Es erzählt, daß Gott, als er sich von der Erde in Folge der Sünden des Fluthgeschlechts nach dem Himmel erhob, den Henoch zum Zeugen nahm. Er setzte ihn daselbst zum Verwalter aller himmlischen Schätze ein; er ward der Oberste der Engelsfürsten, der unmittelbare Diener des Gottesthrones, der des Schauens der Gottesherrlichkeit gewürdigt und dem der Gottesname beigelegt wird. Er kennt alle Geheimnisse, sämmtliche Engel stehen zur Vollziehung seiner Befehle, doch er selbst vollzieht aus eigenem Antriebe, was Gott wünscht.[7] Seine weitere Thätigkeit ist das Lehramt, er offenbart Geheimnisse und empfängt die Seelen, um sie ihrer Stätte der Seligkeit zuzuführen.[8] So führt er den Namen: „Fürst des Gottesangesichts", „Fürst der Thora"; „Fürst der Weisheit"; „Fürst der Vernunft"; „Fürst der Herrlichkeit" u. s. w. Wir erkennen in dieser Henochsage noch das Eigenthümliche der jüdischen Gottesidee streng gewahrt und mit Nachdruck hervorgehoben. Henoch, oder Metatron ist kein selbstständig unbeschränkt waltender zweiter Gott, sondern vollzieht gleich andern Dienern den Willen Gottes. Es war damit die Bekämpfung jeder Annahme zweier Gottheiten, wie sie in den genostischen Systemen, in der Lehre von Demiurgos zum Vorschein tritt, ausgesprochen. Das dem Judenthum Fremdartige darin ist nur das, daß Metatron zum Offenbarer der Lehre an Moses gemacht wird, so daß dieser nicht unmittelbar von Gott seine Offenbarung erhält.[9] Weiter geht das

[1] Daselbst. [2] Vergleiche noch darüber die Artikel „Agada", „Christenthum", „Exegese", „Geheimlehre", „Mystik", „Kaballa, „Schriftthum", „Agadisches", „Midrasch", u. a. m. [3] Vergleiche damit die Stellen im Talmud, wo der Satz sich wiederholt בנהרדעי דליכא מינין לא חיישינן. [4] Vergleiche über die Zusammenstellung, die Abfassungszeit, den Lehrinhalt dieser Midraschim den Artikel: „Midraschim, kleine." [5] 1 M. 5. Siehe oben. [6] Vergleiche den Artikel: „Henoch-Midrasch." [7] Daselbst in Beth. hamidr. II. S. 115. כל דבר שיצא מפי הב"ה עומד מטטרון ועושה מעצמו ומקיים גזירתו של הב"ה. [8] Siehe daselbst am Ende. [9] Daselbst S. 173.

dritte Midraschbuch, „das Buch der Hallen.“ Auch dieses nennt nach der Angabe der Sündhaftigkeit des Fluthgeschlechts als Grund der Versetzung Henochs in den Himmel, daß er Zeugniß für die kommenden Geschlechter abgebe, aber mit dem Zusatze, „damit man Gott nicht für grausam halte“,[1] was eine Abwehr und Zurückweisung gewisser Angriffe auf die biblische Gottesdarstellung ausdrückt. Sonst wird auch die Frömmigkeit Henochs in der Mitte und in der Umgebung der Sünder als Verdienst gewürdigt und seine Versetzung als Lohn dafür hervorgehoben. Zuletzt wird die Umwandlung seines fleischlichen Leibes in einen Lichtleib.[2] Am vollendetsten ist die Henochsage im 4. Midraschbuch, „dem Buche vom Leben Henochs“, die viel jüngern Ursprunges ist.[3] Dieselbe geben wir in Folgendem wieder. Henoch lebte von Jugend an fromm und gottergeben; er trennte sich von den Menschen und lebte in der Einsamkeit. Da hörte er plötzlich eine göttliche Mahnung, die Einsamkeit zu verlassen, die Menschen zu belehren und zu bessern. So suchte er wieder bewohnte Plätze auf, lehrte die Menschen den Gotteswandel. Es sammelte sich bald um ihn eine große Anzahl von Getreuen, die ihn über sich zum König einsetzten. Der Gottesgeist regte sich immer stärker in Henoch, er lehrte Gottes Weisheit, auch sein Anhang nahm täglich zu, so daß ihn auch die übrige Menschheit als ihren König anerkannte. Auf der ganzen Erde herrschte Frieden; er regierte 243 Jahre. Wieder sehnte er sich nach der Einsamkeit; er zog sich nochmals zurück, doch zeigte er sich den Menschen von Zeit zu Zeit wieder und lehrte sie Weisheit und Gottesfurcht. Alle erwiesen ihm Ehrfurcht und Verehrung und suchten ihn auf, wenn er sich ihnen lange nicht gezeigt hatte. In diesen Tagen erging an ihn der Gottesruf, die Erde zu verlassen und in den Himmel zu steigen, um da die Regierung über die Gotteswesen, בני אלהים, zu übernehmen. So erfolgte die Himmelfahrt Henochs, deren Schilderung der Himmelfahrt des Propheten Eliahus nachgebildet ist. Es schaarten sich um ihn die Jünger, die er ununterbrochen in der Gottesfurcht und Weisheit unterrichtete. Zuletzt erscheint ein Roß und stellt sich vor Henoch. Er sagte ihnen seine baldige völlige Entfernung von ihnen mit der Aufforderung, wer noch etwas von Gott und seinen Wegen wissen wolle, der komme und lasse sich noch unterrichten. Es sammelten sich um ihn große Volksmengen. Er richtete an sie Belehrungen, aber plötzlich setzte er sich auf das Roß, nahm Abschied und bat seine Umgebung ihm nicht zu folgen. Diese jedoch konnten sich von ihm nicht trennen; er stellte ihnen das Vergebliche ihres Vorhabens vor, aber nichts vermochte sie von ihm zu reißen. So folgten sie ihm sechs Tage lang, am siebenten Tage fuhr Henoch in den Himmel mit feurigen Rossen auf feurigem Wagen. Am achten Tage suchten die Andern nach Henoch und den Männern, die ihn begleitet hatten; sie kamen auf die Stelle der Himmelfahrt, aber sie fanden Henoch nicht mehr, denn er war zum Himmel hinaufgefahren. Lesen wir diese Bearbeitung der Henochsage mit Aufmerksamkeit und vergleichen damit die in den Evangelien und den andern Schriften des neuen Testaments dargestellte Lebensgeschichte Jesu, so sind wir wegen der darin auffallend sich abspiegelnden Hauptzüge zur Annahme versucht, daß diese Henochsage einen Judenchristen zum Verfasser habe, der christliche Anschauungen, besonders das Dogma von der Himmelfahrt, bei den Juden einführen will. Mehreres siehe: Henoch-Midrasch, Mystizismus.

Henochbuch, ספרא רחנוך, siehe: „Mystik.“

Henoch-Midrasch, siehe: „Mystik“ und „Midrasch Henoch“.

Herodes, הורדום, auch הרדום, Heldensproß! Großkönig von Judäa (vom J. 37—4 v.), Vernichter des hasmonäischen Königshauses und Begründer einer neuen jüdischen Königsdynastie. I. Geburt, Abstammung, Erziehung,

[1] Das. V. S. 171. שלא יאמר רחמן אכזר הוא. Vergleiche damit Sirach 44. 16. μετετέθη ὑπόδειγμα μετανοίας ταῖς γενεαῖς als Zeugniß für die kommenden Geschlechter. [2] Daselbst. [3] Ich zitire nach Jellinek, Beth hamidrasch IV. S. 129 -132.

Jugendgeschichte und Eigenschaften. Herodes wurde im Jahre 73 v. geboren. Sein Vater Antipater, der spätere Verwalter Judäas, war der Sohn des von Alexander Jannäus über das eroberte Idumäa eingesetzten Statthalters, eines der vornehmen ersten Geschlechter dieses Landes.[1] Auch seine Mutter Kypros (Blume) gehörte einem vornehmen Geschlechte an, sie war die Tochter eines vornehmen Beduinen. Den Juden gegenüber, die ihn wegen seiner idumäischen Abkunft nicht als ebenbürtig ansahen, hat sein Hofbiograph Nikolaus von Damaskus dessen Abkunft von echten babylonischen Juden nachgewiesen.[2] Dagegen rühmte er sich ein Enkel macedonischer Könige zu sein.[3] Andere bezeichnen ihn als Abkömmling eines heidnischen Tempeldieners zu Askalon.[4] Gegen solche Angaben, sowie gegen genealogische Verzeichnisse überhaupt, war sein späterer Befehl zur Vernichtung der im Tempel befindlichen Geburtsregister.[5] Von seiner Erziehung und Jugendgeschichte erzählt man, daß er in Jerusalem unter den Augen Hyrkans I., der ihn liebte, erzogen wurde und eine griechische Ausbildung erhielt.[6] Er zeichnete sich sehr früh durch verschiedene Eigenschaften aus und lenkte die Aufmerksamkeit auf sich. Er war ein geschickter Reiter, ein ausgezeichneter Jäger, energisch, waghalsig und herrschsüchtig, so daß ein Essäer Menahem in ihm schon damals, er war ein Knabe von 12 Jahren, den künftigen König Judäas erkannte und ihm weissagte, er werde König von Judäa werden.[7] II. Pläne, Thaten, Volksparthei, ihre Schwächung und Besiegung. Sehr früh erfüllten Herodes hochstrebende Ideen, die ihn nicht zur Ruhe kommen ließen, er konnte Zeit und Gelegenheit zur Thätigkeit kaum erwarten. Die Weissagung des Essäers drang tief in seine Seele ein, sein höchstes Ideal, dem er nun zustrebte. Im 25. Jahre wurde ihm die Statthalterschaft Galiläas übertragen. Gleich beim Antritt seiner Stellung zeigte er sich ganz in seinen Eigenschaften; auch das Volk erkannte, was es von seinem künftigen Herrscher zu erwarten habe. Eine jüdische Freischaar unter dem Republikaner Ezekias, welche für die Wiederherstellung der Theokratie kämpfte und dem Königthume in Palästina den Krieg erklärte,[8] beunruhigte die heidnischen Städte und heidnische Karavanen, sie erlaubte sich Räubereien gegen sie. Herodes zog gegen sie, nahm sie gefangen und ließ allesammt mit ihrem Führer Ezekias niederhauen. Dieses energische Vorgehen erwarb ihm den Dank und die Gunst der Syrer und aller heidnischen Bewohner Galiläas. Auch der römische Prokurator von Syrien Sextus Julius Cäsar, ein Verwandter des großen Julius Cäsar, schätzte ihn deßhalb hoch; Herodes war ganz der Mann ihres Sinnes. Dagegen äußerte das Volk seine entschiedene Mißbilligung darüber; die dabei hervorgetretene eigenmächtige Hinrichtung erschreckte die Tieferblickenden. In Jerusalem bildete sich eine Volkspartei, die den Hyrkan mit Klagen über Herodes Uebergriffe bestürmte, und in ihn drang, den Emporkömmling vor das Synedrion zu fordern. „Todesurtheile, lautete ihre Klage, könne nur das Synedrion, aber nicht Herodes beschließen." Männer und Frauen in Traueranzügen fanden sich aus allen Landestheilen in Jerusalem ein, und klagten unter Thränen und Jammer vor dem Könige Hyrkan II. über die Ermordung ihrer Kinder. Der König ließ sich von ihnen zur Anklage des Herodes bewegen.

---

[1] Joseph. b. j. 1. 6. 2. [2] Daſ. Antt. 14. 1. 3. [3] Etthel, Doctr. Nummor. vet. Wien. 1792. III. 485. [4] Africanus bei Euseb. Kirchengesch. 1. 7; Joseph. b. j. 1. 21. 11; Antt. 15. 7. 9. [5] Siehe: Genealogie. [6] Joseph. Antt. 14. 9. 4. 15. 2. 2; 15. 10. 5. [7] Bekanntlich waren die Essäer (s. d. A.) Gegner des hasmonäischen Königthums (s. Hasmonäer); es ist daher nicht unwahrscheinlich, daß die Essäer an der Erhebung des Herodes mitthätig gewesen und er an ihnen treue Diener hatte. Vielleicht wollten die alten Essäer damit die Stelle eines Samuels gegen Saul, eines Ahin gegen Salomo und Rehabeam spielen. [8] Wir sehen in diesen Republikanern Abkömmlinge und Anhänger der mit dem hasmonäischen Königthume unzufriedenen Chassidäer (s. d. A.), die gegen Johann Hyrkan, Alexander Jannäus öffentlich auftraten, (siehe: Hyrkan I. Jannai, Alexander) und jetzt die Waffen zur Realisirung ihres Vorhabens ergriffen.

Herodes wurde wegen Anmaßung einer nicht ihm zukommenden Macht vor das Synedrion geladen. Auf Anrathen seines Vaters Antipaters folgte er der Vorladung. Galiläas sicherte er sich durch eine treue Besatzung. Eine stattliche Militärbedeckung geleitete ihn nach Jerusalem. Hier erschien er in einem fürstlichen Anzuge und bewaffnet mit seinem militärischen Gefolge vor das Synedrion. Trotzig frug er nach dem Begehr des hohen Rathes. Zugleich langte ein Schreiben von dem Prokonsul Sextus Julius Cäsar an, Herodes nicht zu behelligen. Das Synedrion gerieth in Bestürzung, Alle schwiegen, nur der Vorsitzende erhob sich, warf Herodes sein trotziges, herausforderndes Benehmen vor und schalt die andern Mitglieder wegen ihrer Feigheit. Erst darauf ermannten sich auch die andern Glieder des Synedrions, Alle geriethen in heftige Gährung und die Verurtheilung des Herodes war vorauszusehen. Dem beugte Hyrkan geschickt vor, er hob die Sitzung auf und rieth Herodes zu entweichen.[1] Herodes begab sich zu Sextus Julius Cäsar, der ihm die Verwaltung Coelesyriens und Samariens übergab. In dieser neuen Machtstellung zog er an der Spitze römischer Truppen gegen Jerusalem. In Jerusalem gerieth Alles in Angst und Schrecken. Da begaben sich Vater und Brüder, Antipater und Phasael, zu Herodes vor den Mauern Jerusalems und bewogen ihn zum Abzuge. Die Stadt war gerettet. Seine nächste That, die ihm von neuem die Gunst Roms zuwandte, aber ebenso wieder den Unwillen der Volkspartei erregte, war die schleunige Aufbringung der von Cassius, dem Mörder Cäsars, vom jüdischen Staate geforderte Proscription. Von den 700 Talenten, gegen 1 Million Thaler, brachte er in kurzer Frist den auf Galiläa gefallenen Antheil von 100 Talenten auf,[2] wogegen Malich, ein treuer Diener Hyrkans, den man mit der Aufbringung der andern Summe betraute, zögerte, um dem Volke keine Gewalt anzuthun. Dieser Malich stand an der Spitze der Volkspartei und beabsichtigte mit einem Schlage das Volk von seinem Hauptfeinde, dem Idumäer Antipater, zu befreien; er vergiftete ihn bei einem Mahle Hyrkans. Die Volksparthei athmete freier auf, der Alpendruck des idumäischen Hauses schien vernichtet zu sein. Malich, der erklärte Feind Roms, der Günstling des Volkes war jetzt der einzige Rath Hyrkans. Aber die Freude darüber dauerte nicht lange. Herodes sann auf Rache, die er nur auf passendere Gelegenheit verschob. Dieselbe kam gar zu schnell. Malich wurde von bestellten Mördern meuchlings getödtet. Mit diesem Morde hatte Herodes zum dritten Male der Volkspartei den Fehdehandschuh hingeworfen; sie nahm ihn auf. Die Einwohner Jerusalems erhoben sich bei der Nachricht von der Ermordung Malichs in einem grimmigen Aufstande gegen Phasael, Herodes Bruder, den Statthalter Jerusalems. Malichs Bruder bemächtigte sich der Hauptlandesfestungen, zu denen auch die Festung Masada am todten Meere gehörte. Herodes war krank und konnte seinem Bruder nicht die nöthige Hülfe leisten. Alles schien für den Aufstand günstig gewesen zu sein. Aber das Glück hielt eigensinnig an dem idumäischen Hause fest. Phasael besiegte die Aufständischen und als Herodes darauf nach Jerusalem kam, hatte er nur noch die wiedergewonnene Herrschaft seines Bruders zu befestigen.[3] Hyrkan wurde von ihnen wegen seiner zweideutigen Haltung mit Vorwürfen überhäuft, als wenn das Königthum Judäas ihnen gehört hätte und er es ihnen entreißen wollte. Doch die Volkspartei war nur in Jerusalem niedergeworfen, auf dem Lande erhob sie sich desto mächtiger. An ihrer Spitze stand jetzt der rechtmäßige Hasmonäer, Antigonus, Aristobuls Sohn. Zwei auswärtige Fürsten, der von Chalcis, der Verwandte des Antigonus und Marion, der Herrscher von Tyrus, begünstigten und unterstützten den Aufstand. Aber auch dieser mißglückte; Herodes besiegte ihn und hielt als Sieger seinen Einzug in

[1] Joseph. b. j. 1. 21 13. Antt 14. 9. 2. [2] Das. 14. 11. 4. [3] Joseph Antt. 14. 11. 7.

Jerusalem, wo ihm Hyrkan die Siegespalme überreichte. Herodes schritt jetzt an die Verwirklichung seines Jugendideals, die Erlangung des judäischen Königthums. Den Hyrkan suchte er dahin zu bringen, daß er ihm seine schöne Enkelin, die Mariamne, die Tochter des von Herodes getödteten Alexander, eines Sohnes Aristobuls, zur Frau gab, wodurch er seinem Vorhaben den Stempel der Legitimität aufdrückte. Er verstieß seine Frau Doris mit ihrem Sohne Antipater und heirathete die Mariamne. In den Fortschritten des Herodes trat augenblicklich eine Hemmung ein. In Rom wurde die republikanische Partei des Cassius besiegt und ein neues Triumvirat aus Antonius, Cäsar und Lepidus theilte sich in die Herrschaft. Herodes war der Beförderer des Cassius, er zitterte. In Bithynien weilte Antonius, der Beherrscher Asiens. Zu ihm eilte die Volkspartei mit Klagen über die Uebergriffe und Anmaßungen der Idumäer, des Herodes und Phasael. Doch auch Herodes blieb nicht zurück; er kam mit entgegengesetzten Anklagen. Herodes wurde mit Ehren entlassen, dagegen die Abgesandten der Volkspartei abgewiesen. Eine zweite Gesandtschaft der Volkspartei nach Daphne hatte ein noch unglücklicheres Ende; es wurden 100 Mann von ihr in den Kerker geworfen. Die darauf abgeschickte dritte Gesandschaft aus 1000 Mann ließ Antonius von Rossen niedertreten. Antonius ernannte Herodes und Phasael unter dem Titel „Tetrarchen", Vierfürsten, zu Verwaltern von Judäa (im Jahre 41 v.)[1] Herodes war am Ziele, da änderte sich die Situation. Die Volkspartei, von Rom abgewiesen, wendete sich jetzt an den alten Feind Roms, an die Parther. Antigonus, der Sohn Aristobuls, stand wieder an ihrer Spitze. Die Parther versprachen Beistand und sandten ein starkes Kriegsheer, das in Judäa einzog. Die Thore Jerusalems wurden ihnen durch List geöffnet, das Volk zog zum Empfange der Parther entgegen. Phasael und die ganze idumäische Mannschaft mit Hyrkan wanderten als Gefangene in das Lager der Parther. Im Gefängniß zerschmetterte sich Phasael den Kopf und starb; seine Frauen wurden eine Beute der Parther. Besser erging es dem Herodes, der Joseph, dem Kommandanten der Festung Masada, seine Frauen zur Aufbewahrung übergab. Antigonus wurde als König ausgerufen und behauptete sich drei Jahre lang. Das Volk sah wieder einen Hasmonäer nach seinem Wunsch auf dem Throne, es freute sich der Thatsache, wenn es auch viel Ungemach von den Parthern zu tragen hatte. Herodes floh nach Alexandrien, wo er Antonius nicht antraf. In Rom fand er ihn und brachte vor ihm die Klagen über den schnöden Verrath seines Volkes vor. Antonius bewirkte für ihn den Senatsbeschluß, der ihn zum Könige von Judäa einsetzte, aber den Antigonus als Feind des Vaterlandes erklärte.[2] Es war um das Jahr 40 v., wo zu Rom dieses verhängnißvolle Wort über Judäa gesprochen wurde. Herodes war durch Rom König von Judäa, aber das Königthum sollte er sich selbst erobern. Bei seinem Erscheinen in Palästina sammelte er seine Getreuen, aber erst nach dreijährigen Kämpfen konnte er als Sieger in Jerusalem einziehen. Bei der Eroberung Jerusalems stand ihm der Feldherr Sosius bei. Der wegen des Sabbatjahres (s. d. A.) eingetretene Mangel erleichterte ihm die Uebergabe der Stadt.[3] Bei seinem Wiedereinzuge sah er nur einen seiner Brüder wieder, den Pheroces. Der jüngste von ihnen, Joseph, war im Kampfe gegen Antigonus gefallen.[4] Der König Antigonus wurde als Gefangener von Sosius auf Andrängen des Herodes auf schmähliche Weise getödtet.[5] III. Königthum Herodes, Auftreten, Rachewerke, Gegner, Volkspartei, das Synedrion, Verfahren gegen dasselbe u. a. m. Das jüdische Reich, das Königthum der Makkabäer, lag als blutende Beute dem Edomiter Herodes zu Füßen; er hatte

[1] Daf. 13. 1. 2. [2] Joseph. Antt 13. 10; 15. 2; 14. 13. 3. [3] Daf. 15. 1. 1. [4] Daf. 14. 15. 10. [5] Daf. 15. 1. 2.

es gierig mit seinen Raubkrallen erfaßt. Mehrere Fußtritte auf seinen Nacken sollten es ihm für immer gefügig machen. Das Prophetenwort des Essäers Menahem, das Herodes das jüdische Königthum weissagte, hatte sich erfüllt; nun sollte sich auch die verhängnißvolle Drohung des Synedrialpräsidenten Semaja in der Anklageverhandlung gegen Herodes, was man von diesem Abenteurer zu erwarten habe, in seinem ganzen schrecklichen Umfange verwirklichen. Städte und Dörfer waren verwüstet, die segensreichen Fluren lagen verödet da. Die Parther und nach ihnen die Römer hatten diese schrecklichen Verwüstungen zurückgelassen. Das war jedoch dem Herodes noch nicht genug, die Züchtigung sollte noch größer werden. Die Volkspartei, oder die Volksgenossen, die Makkabäer und die Launen Roms erfüllten ihn auch da noch mit Besorgniß und er begann gegen sie zu operiren. Die Volkspartei, die Nationalen, wie wir sie vor 150 Jahren in den hasmonäischen Kämpfen gegen die Vergewaltigung der Syrerherrschaft kennen lernten, sahen in Herodes auch jetzt noch nur den idumäischen Sklaven des hasmonäischen Königthums, den Thronräuber, den Eroberer des Tempels. Ebenso galt er in den Augen der noch lebenden Makkabäer, dem Rest der alten Königsfamilie, trotz seiner Vermählung mit Mariamne, nur als der Zerstörer ihres Königshauses, gegen dien sie die Rache Gottes herabbeschworen. Hierzu kam das Gelüsten der aegyptischen Königin Kleopatra, der Beherrscherin des Antonius, nach dem Besitz Palästinas. Das Alles erfüllte ihn mit Sorgen und Argwohn; sein Königthum sah er nur auf schwachen Füßen stehen; er fürchtete den Abgrund, auf dem sein Thron erbaut war. Aengstlich läßt er seinen Glückspropheten Menahem zu sich rufen und ihn nach der Dauer seiner Herrschaft fragen. Dieser schwieg, bis er ihm das Wort genommen und von ihm die Bestätigung erhalten: „Deine Regierung wird über 30 Jahre dauern!“[1] Er fühlte sich gestärkt und ermannte sich, die Mittel und Wege zur Behauptung seiner Macht aufzusuchen. Er fand sie in Rom. Alles was da die nach einander wechselnden Gewalten zu ihrer Behauptung vornahmen, versuchte er in Judäa anzuwenden, sie sollten auch ihm den gewonnenen Thron sichern. So hatte Judäa einen Römerling, einen heidnisch geschulten König, in dessen Umarmung alles jüdisch Nationale erdrückt wurde. Gegen die Führer der Volkspartei, seine offenen Feinde wendete er sich zuerst. Eine Proscription, nach römischer Art, von der Jerusalem noch nicht heimgesucht war, verzeichnete die Männer, die dem Tode verfallen und deren Güter eingezogen werden sollten. Es waren sämmtliche Synedristen, mit Ausnahme von zwei, des Semaja und Abtalion, welche das herodäische Königthum als eine Fügung Gottes ansahen, das man tragen müsse: ferner die angesehensten, reichsten Männer in Jerusalem, die Söhne Babas, Verwandte der Makkabäer u. a. m.[2] Die Söhne Babas wurden noch zur Zeit von dem Idumäer-Schech Kostobar versteckt gehalten. Dem Herodes, dessen spähendes Auge ihn argwöhnisch ansah, betheuerte er mit Eidschwüren, er wüßte nichts von ihnen.[3] Die Zahl der Hingeschlachteten belief sich auf 45. Bei den Andern begnügte man sich mit der bloßen Confiscation ihres Vermögens. So nahm, klagt Josephus, das Erpressen kein Ende. Auch der Kronschatz der Makkabäer wurde hergenommen, das Alles nahm seinen Weg nach Laodika zur Befriedigung der Forderung des Antonius. So hatten die täglichen Mißhandlungen jede politische innere Regung niedergehalten. Zu seiner persönlichen Sicherheit umgab er sich mit einer Auswahl seiner Getreuen und erhob den Idumäer Schech Kostobar, der ihm verdächtig schien, zum Statthalter von Gaza und Idumäa, um ihn zu Dankbarkeit zu verpflichten. Auch für den Glanz seines Hofes war er besorgt, er zog Männer von griechischer Bildung in sein Haus, als z. B. den Lysimachus, den Gadias mit Beinamen Antipater, einen

[1] Joseph. Antt. 15. 10. 5. [2] Das. 7. 10. [3] Joseph Antt. 15. 7. 10.

Dositheus und den Finanzminister Joseph.[1] Im Heere war ein Ahiab, Vetter des Herodes, der Ituräer Soem, Kostobar u. a. m.[2] Im Auslande machte er sich die reichen Saravellas zu Antiochien zu Freunden. Ein weiterer Schritt war die Wiederbesetzung der Hohenpriesterwürde mit einem Joseph Ananel aus Babylonien, weil er den Priestern in Jerusalem nicht traute. Diesem folgte eine tiefeingreifende Maßregel, die Abnahme des Huldigungseides der hervorragenden Gesetzeslehrer.[3] Gegen 6000 Mann verweigerten denselben, Herodes mußte sich mit der Geldstrafe begnügen, die er ihnen auflegte. Das Geld wurde von den Reichen aufgebracht, wozu auch die königliche Familie beitrug.[4] Den Synedrialhäuptern Semaja und Abtalion, sowie den Essäern wurde der Eid ganz erlassen; Erstern, weil sie früher offen erklärt hatten, das herodäische Königthum als ein von Gott über Israel bestimmtes Verhängniß zu tragen, und Letztern, weil sie überhaupt nie schwuren.[5] Ein anderer Schritt war die Beschränkung der Macht des Synedrion, es wurde ihm ein Antheil an der Justiz und der öffentlichen Verwaltung entzogen und ihm nur die Erledigung der Civilsachen und der Cultusangelegenheit gelassen. Böses Blut erregte bei den Frommen (siehe Chassidäer) und den Pharisäern die Erbauung von Theatern in Jerusalem und eines Amphitheaters in der Nähe Jerusalems im Jahre 28 v.[6] Mit Abscheu sah man auf dieselben und auf die in ihnen aufgeführten Thierkämpfe und sprach mit gerechter Entrüstung über die abscheuliche Sitte, Menschenleben als Opfer der Schaulust fallen zu lassen. Eine Verschwörung gegen das Leben des Herodes war die Folge davon. Die Verschwornen traten in's Theater, aber fanden Herodes nicht anwesend; Alle wurden verhaftet. Die Sache wurde früher verrathen und die Verschwornen starben den Heldentod, aber auch der Angeber wurde darauf in einem Volksauflauf in Stücke zerrissen. Dafür wurden die Theilnehmer des Auflaufes, soweit sie ausfindig gemacht werden konnten, mit ihrer Familie zum Tode verurtheilt. Seit dieser Zeit umgab sich Herodes mit einer Leibwache aus Galliern, Thraziern und Germanen[7] und setzte eine Menge von Spionen in Bewegung. Die Uebertreter eines königlichen Gebotes wurden mit dem Tode bestraft, Andere wurden nach der Festung von Hyrkanien gebracht.[8] Doch fehlte es auch nicht an Vermittlungsvorschlägen seinerseits; er suchte Gelegenheit, dem Volke sich als Wohlthäter zu zeigen. So im Jahre 19. und 14. v. durch Steuernachlässe,[9] früher im Jahre 25—24 v. beugte er der in Folge eines Mißwachs eingetretenen Noth durch einen Vertrag auf Kornlieferung mit dem Prokurator Petronius von Aegypten vor. Er leerte seinen Schatz, kaufte dafür Korn und sandte Brodt, Kleidung und Saat zum Anbau nach verarmten Ortschaften Palästinas.[10] Das Volk pries ihn dafür als einen zweiten Joseph.[11] Ein noch größerer Schritt zur Aussöhnung war der neue Ausbau des alten serubabelischen Tempels in Jerusalem, wobei es streng nachjüdischem Gesetze herging. Den Rath dazu soll ihm, nach talmudischem Berichte, der Gelehrte Baba ben Buta (s. d. A.) gegeben haben, der einzige von den vielen hingemordeten Gelehrten, den Herodes nur blenden, aber nicht tödten ließ. In voller Reue über seine verübten Mordscenen soll ihn Herodes um Aussöhnungsvorschläge gefragt und darauf die Antwort erhalten haben: „Das Licht der Welt, die Gelehrten, hast du (durch die Mordthaten) ausgelöscht, gehe und beschäftige dich dafür mit dem Lichte der Welt, dem Bau des Tempels." Herodes erreichte dadurch vollständig sein Ziel. Der herodäische Tempel war ein Lieblingsschatz des Volkes und das jüdische Schriftthum kann nicht genug Ruhmreiches von ihm erzählen. „Wer nicht den Prachtbau des herodäischen Tempels gesehen, hat nie

---

[1] Das. 15. 7. 8. [2] Das. 15. 6. 3. [3] Das. b. j. 1. 1. 3. 5. Antt. 15. 2. 3. [4] Das. 17. 2. 5. [5] Joseph. Antt. 15. 10. 5. [6] Das. b. j. 1. 21. 8; Antt. 15. 8. 1; [7] Daselbst 17. 8. 4. [8] Joseph Antt 15. 10. 4. [9] Das. 15. 10. 4; 11. 2. 5. [10] Das 15. 9. 2. [11] Das.

einen Prachtbau gesehen," lautet der eine Ausspruch.[1] Ein anderer: „Der Tempelbau, den Herodes aufführen ließ, gereichte ihm zur Versöhnung des Verbrechens bei der Ermordung der Weisen Israels."[2] Die Sybille hat darüber: „Alsdann wird herrschen ein Fürst und neuerbauen den Tempel".[3] Auch an Angaben von Wundern als Zeichen der Begünstigung des Baues von oben fehlte es nicht. „So lange der Tempelbau des Herodes dauerte, regnete es nur des Nachts, am Morgen zerstreute ein Wind die Wolken, die Sonne brach hervor, und das Volk machte sich ungestört an seine Arbeit."[4] Ueberhaupt liebte es Herodes, seine Regierung als die verheißene Wiederherstellung des davidischen Reiches anzusehen und sich selbst als den verheißenen König der Juden auszugeben.[5] Doch war auch dieses Werk nicht ohne starke Beimischung des Herodäismus, welche die freudige Stimmung sehr dämpfte. Der am Thore angebrachte goldene Adler erregte Anstoß und brachte die Opposition der Frommen hervor, die sich später bis zu einem Aufstande steigerte, dessen Ziel die Niederreißung des goldenen Adlers auf der Tempelstätte war. Ein dritter Akt der Aussöhnung war seine Verwendung bei Agrippa für die Juden Kleinasiens und der griechischen Inseln, deren zugesicherte Rechte verletzt wurden. Er bewirkte die Aufrechthaltung derselben,[6] volle Religionsfreiheit,[7] wofür das Volk höchst erkenntlich war.[8] Indessen wurde auch diese schöne That durch ein Gesetz, daß jüdische Diebe nach dem Auslande als Sklaven verkauft werden sollen, verdunkelt, das die Pharisäer wieder gegen ihn reizte.[9] Am tiefsten verletzte das Volk von neuem die Verurtheilung und Hinrichtung der zwei Söhne der Mariamne, die letzten Sprossen der Makkabäer. Herodes lag noch auf seinem Krankenbette, aber schon brach wieder ein neuer Aufstand in Jerusalem aus. Auf Anstiften zweier Gesetzeslehrer, des Juda Scherebjas und des Mathias Sohn Margaloths wurde der goldene Adler auf dem Tempelthore zerschlagen. Diese Anstifter bekannten offen und furchtlos vor dem Gericht, daß sie diese That im Namen Gottes ausführen ließen. Sie erlitten den über sie verhängten Feuertod mit Standhaftigkeit.[10] Von den Andern wurden vierzig Jünger getödtet; der Mond verfinsterte sich, fügte die Sage hinzu. IV. Verfahren gegen die Makkabäer. Das Verfahren Herodes gegen die Königsfamilie der Makkabäer bildet einen der größten Schandflecken in dem Charakter desselben. Das volle Ungestüm seiner furchtbaren Ungeheuerlichkeit hat sich hier entladen so daß seine Mordthaten gegen die Makkabäer sogar in Rom Entsetzen erregt haben. Von römischen Gewalthabern lernte er, keine Mittel zur Behauptung seiner Macht scheuen, aber er übertraf darin noch seine Lehrmeister. Unter der liebevollen Obhut Hyrkans wurde Herodes erzogen; den Makkabäern hatten sein Großvater Antipas, sein Vater Antipater und er selbst ihre Macht und Größe zu verdanken, aber ihre Dankbarkeit gegen sie waren die Mordstöße gegen die Glieder dieser Königsfamilie, „Sich an die Stelle der Makkabäer zu setzen", war ihr Plan, dessen Verwirklichung dem Herodes zufiel. Beim Antritt Antipaters als Statthalter zählte die makkabäische Königsfamilie folgende Glieder: Das Bruderpaar Hyrkan und Aristobul; von Hyrkan die Tochter Alexandra; von Aristobul: die Söhne Alexander, Antigonus und eine Tochter; aus der Vermählung Alexanders mit Alexandra: die Mariamne und Aristobul. Später rechnet man noch aus der Ehe des Herodes mit Mariamne die Kinder: Alexander, Aristobul, Salampsia und Kypros. Durch die von Antipater aufgestachelten Zerwürfnisse zwischen Hyrkan

---

[1] Baba Bathra 4. a. מי שלא ראה בנין הורדוס לא ראה בנין נאה מימיו.
[2] Midrasch rabba 4. M. Abſch. 14. והיה לו בנינו לכפרה על שהרג חכמי ישראל.
[3] Liber III. 290, V. 414. [4] Taanith 23 a mit dem Zuſatz: וידעו שמלאכת שמים בידם.
[5] Joseph. Antt. 15. 11. 1. [6] Joseph. Antt. 14. 10; 12. 3. 2. [7] Daſ. 16. 2. 3; 6. 1. [8] Daſ. 16. 2. 5. [9] Daſ. 16. 1. 1. [10] Daſ. 17. 6. 4.

und Aristobul kam es dazu, daß Aristobul und sein Sohn Alexander in den Kämpfen um Wiedererlangung des ihnen geraubten Thrones ihren Tod fanden. Gegen Antigonus, der zum wiederholten Male die Waffen ergriff, rückte Herodes selbst zu Feld, und ihm wurde nach Besiegung desselben als Preis die schöne Mariamne, die Enkelin Hyrkans, zur Frau, (40), deren Vermählung er erst im Jahre 37, nach seiner Wiedereroberung Judäas, in Samaria feierte. Antigonus, der nun in Gefangenschaft der Römer gerieth, wurde auf Andrängen des Herodes, auf schmähliche Weise ermordet. Um ferner etwaigen Erhebungen zu Gunsten der Makkabäer sicher zu sein und noch zur Zeit derselben Herr werden zu können, rief er nach dem vergeblichen Suchen der Babassöhne, der Verwandten der Hasmonäer von einer Seitenlinie, Hyrkan unter freundlichen Einladungen in die Heimath zurück. Er versprach ihm die Mitregentschaft, nannte ihn Vater, Erzieher, dem er zu Dank verpflichtet sei, und ehrte ihn bei Berathung und Gastmählern mit dem ersten Platz.[1] Dagegen hielt er die andern makkabäischen Reste von jedem öffentlichen Amte möglichst fern. Es handelte sich um die Wiederbesetzung der Hohenpriesterwürde, für welche er einen Ausländer, Ananel aus Babylonien, berief. Seinen Schritt suchte er dadurch zu beschönigen, daß der Sohn der Alexandra, Aristobul, noch zu jung wäre.[2] Erst später, nachdem darüber Klagen bei Antonius, von der Mutter Alexandra angelangt waren, sah er sich genöthigt, den Ananel seines Amtes zu entsetzen und den Aristobul mit der Hohenpriesterwürde zu bekleiden.[3] Es war ein augenblickliches, scheinbares Nachgeben, wofür später die noch übrigen Glieder der Makkabäer schwer büßen mußten. Erfüllt von Argwohn gegen sie, ließ er dieselben mit Argusaugen bewachen, so daß Alexandra mit ihrem Sohn Aristobul einen Fluchtversuch unternahmen, der jedoch verrathen wurde. Herodes verschob die Strafe auf passendere Zeit. Den Beschluß, sich des Aristobul zu entledigen, hatte er indessen gefaßt. Im Jahre 36 v., im ersten Jahre der Hohenpriesterwürde des Aristobul, gab die Mutter Alexandra am Laubhüttenfeste in den schönen Gärten Jerichos ein Fest. Herodes war mit seinem Gefolge erschienen, aber mit ihnen auch der Todesanschlag gegen den jungen Aristobul. Nach dem Mahle nahm Herodes und sein Gefolge ein Bad im Fischteiche, zu dem sich auch Aristobul bereden ließ. Da hielten ihn die Verruchten so lange unter dem Wasser, bis er erstickte. In schändlicher Heuchelei vergoß Herodes Thränen, und ließ eine feierliche Beerdigung veranstalten. Alexandra und Mariamne waren trostlos; sie bewirkten durch Kleopatra, die Königin von Aegypten, daß er darüber von Antonius zu Laodice zur Verantwortung gezogen wurde. Vor seiner Abreise befahl er seinem Schwager Joseph, daß er im Falle seines Wegbleibens die Alexandra und Mariamne tödten solle. Dasselbe verrieth Joseph der Mariamne, die sich mit Abscheu und Entsetzen dem aus Laodice zurückkehrenden Herodes abwendete. Dafür ließ er seinen Schwager Joseph tödten, die Mutter Alexandra in den Kerker werfen und nur von Mariamne konnte er sich noch nicht trennen. Kostobar verbarg noch immer die Söhne Babas, und eine Schwester des Antigonus rief von dem Kastell Hyrkaneum eine Bewegung hervor, der Herodes erst kurz vor dem Jahre 30 v. Herr werden konnte.[4] Noch einmal versuchten die schrecklich gefolterten Makkabäer sich aus den Klauen ihres Wütherichs zu befreien. Im Jahre 30 v. verweilte Oktavian nach der Schlacht bei Aktium in Rhodus, Alexandras Thätigkeit erwachte von Neuem. Der alte Hyrkan wurde zur Flucht nach Arabien bewogen, aber dieselbe wurde verrathen und der greise Hasmonäer mußte dafür mit seinem Leben büßen. Im Alter von 80 Jahren wurde er hingerichtet.[5] Wiederum beauftragte Herodes vor seiner Abreise zu Oktavian diesmal seinen Bruder Pheroces im Falle seiner Nichtrückkehr die Alexan-

[1] Joseph. Antt. 15. 2. 3. [2] Joseph. Antt. 15. 2. 4. [3] Daf. 15. 3. 1. [4] Joseph. b. j. 1. 19. 1. [5] Daf. Antt. 15. 6. 2. 3.

dra und die Mariamne zu tödten. Auch dieser verrieth es der Mariamne und das arge Schauspiel ihres Abscheues gegen Herodes nach seiner Rückkehr wiederholte sich. Hierzu kam jetzt noch die Verleumdung Mariamnes durch seine Schwester Salome, sie liebele mit dem Ituräer Soem, auch habe sie früher ihr Bild dem Antonius zugesandt. Herodes stellte darauf seine eigene Frau, die Mariamne vor Gericht, das sie zum Tode verurtheilte. Die Edle starb im Jahre 29 den Henkertod, nachdem auch ihre Mutter sie verleugnen mußte. Herodes Geist war durch diese letzten Morde ganz erschüttert, sein Gemüth litt an peinigenden Unruhen,[1] er verfiel in eine schwere Krankheit. Alexandra benutzte diese Zeit zu ihrer Rettung und sicherer Unterbringung ihrer zwei Enkel, der Söhne Mariamnes, des Alexander und Aristobul. Sie bemächtigte sich der beiden Burgen: Baris und Zionsburg. Herodes eilte, so krank er auch war nach Jerusalem. Alexandra mußte ihre Kühnheit mit dem Tode büßen; ebenso sein eigener Schwager Kostobar in Idumäa mit den Söhnen Babas, die er noch immer verborgen, hielt. Nicht lange nachher fielen auch die beiden letzten Hasmonäersprossen, die Söhne Mariamnes: Alexander und Aristobul. V. Hof-, Haus- und Familienleben, Herodes Krankheit und Tod, sein Leichenzug und die Erbfolge. Am Hofe Herodes waren die bedeutendsten Stellen mit Ausländern besetzt. Zwei Brüder aus Damaskus, Nikolaus und Ptolemäus, nahmen den ersten Rang unter ihnen ein, beide waren die vertrautesten Räthe des Herodes, die er mit dem Dorfe Arus und andern Gütern in Samaria beschenkte.[2] Von den Griechen in der Umgebung des Herodes nennen wir: Supinius, Andromachus, Gamellus, die Verwalter, Gesandte, Erzieher und Reisebegleiter der Söhne.[3] Sämmtliche Ausländer waren unter dem Namen: „Proselyten der königlichen Tafel",[4] bekannt. Aus seinem Familienleben haben wir erst seine Nachkommenschaft zu notiren. Herodes hatte zehn Frauen, mit 7 derselben zeugte er 9 Söhne und 5 Töchter. Dieselben waren: 1. Antipater von Doris; 2. zwei Söhne Alexander und Aristobul, und zwei Töchter: Salampsia und Kypros von der Mariamne; 3. Herodes von Mariamne, einer Priestertochter aus Alexandrien; 4. zwei Söhne Archelaus und Antipas, und eine Tochter Olympias von der Samaritanerin Malthaka; 5. zwei Söhne Herodes und Philippos von der Kleopatra aus Jerusalem; 6. ein Sohn Phasael von einer Pallas; 7. eine Tochter Roxane von einer Phädra und 8. eine Tochter Salome von einer Elpis. Die andern Frauen hatten keine Kinder. Von diesen wurden die zwei Söhne der Mariamne nach Rom zur Ausbildung gesandt; sie sollten unter den Eindrücken der Hauptstadt aufwachsen und das römische Hofleben kennen lernen.[5] Man stellte sie dem Kaiser Augustus vor, dessen Gunst sie in hohem Grade erlangten; er versprach, sie als Erben Judäas anzuerkennen. Herodes verheirathete sich im Jahre 23 v. mit einer Tochter des Boethus, deren Vater er die Hoheprieſterwürde verlieh.[6] Es entstand ein neuer Adel unter dem Namen Boethusäer, die mit den Sadducäern eine Sekte bildeten. Nach mehreren Jahren holte sich Herodes seine zwei Söhne von Rom. Alexander war 18 Jahre alt, Aristobul 16 Jahre. In Jerusalem wurden beide vom Volke mit entschiedener Sympathie begrüßt; es waren prächtige Gestalten ihrer Mutter, der schönen Mariamne ganz ähnlich. Von Augustus erhielt er die Vollmacht, einen von ihnen zum Erben Judäas einzusetzen. Er verheirathete den Aristobul mit Berenice, einer Tochter seiner Schwester Salome; den ältern, den Alexander mit Glaphira, einer Tochter des Königs Archelaus von Kappadocien. Glaphyra brachte neue heidnische Sitten in das Haus und schürte das Feuer des Zwiespaltes unter den idumäischen Geschwistern und den andern Frauen. Der Familienscandal

[1] Joseph. Antt. 15. 7. 7. [2] Joseph. Antt. 17. 9. 4; 10. 9; 16. 7. 2. 3; b. j. 2. 5. 1. [3] Daſ. Antt. 16. 8. 2. [4] Jerus. Kidduschin 4. 8. גוירי שולחן מלכים. [5] Joseph. Antt. 15. 10. 1; b. j. 1. 20. 4. [6] Daſ. Antt. 15. 9. 3.

wurde zum Stadtgespräch. Salome und Pheroces verbanden sich zum Verderben der königlichen Prinzen. Herodes kam (im J. 17. v.) von Rom nach Hause und war über den Familienscandal in seinem Palaste nicht wenig erstaunt. Wieder waren es die idumäischen Familienglieder, die in Herodes Haß und Abneigung gegen die Söhne Mariamnes zu wecken verstanden. Man beschuldigte sie eines Racheplanes gegen ihren Vater wegen der Ermordung ihrer Mutter.[1] Als Demüthigung derselben rief man Antipater, den Sohn Herodes erster Frau Doris wieder an den Hof. Antipater kam (im J. 11) nach Jerusalem und wurde als Miterbe des Reiches anerkannt,[2] alle drei sollten die Nachfolger des Herodes sein. Neue Beschuldigungen wegen Racheplänen gegen ihren Vater Herodes haben es endlich bewirkt, daß sie vor Gericht gestellt wurden. Unter Assistenz des römischen Statthalters Saturninus und Pheroces, des Bruders von Herodes, wurden sie zum Tode verurtheilt und in Sebasta im J. 8 v. erdrosselt.[3] Ganz Judäa war von Abscheu und Entsetzen erfüllt und in Rom soll Augustus ausgerufen haben: „Besser ein Schwein des Herodes als sein Sohn zu sein!"[4] Antipater war nun der Prinz, der einzige Erbe Judäas.[5] Indessen trachtete der eigene Bruder Pheroces nach dem Throne; die Pharisäer, der Eunuch Bagoras und der Lustknabe am Hofe Karos versprachen ihm Beistand. Aber die Verschwörung wurde entdeckt. Bagoras, Karos und viele Pharisäer mußten mit dem Tode dafür büßen. Antipater wurde nach Rom geschickt und Pheroces verdammt.[6] Im Jahre 5 v. wurde auch Antipater der Giftmischerei gegen Herodes beschuldigt und seines Erbes verlustig erklärt, und Antipas, der jüngste Sohn, zum Thronerben bestimmt.[7] Diese Vorgänge in seinem eigenen Hause, innerhalb seiner Familie, haben Herodes Gesundheit erschüttert. Er wurde krank, litt an einer Saftzersetzung bis zur Fäulniß, das Bad Kalirrhoe half diesmal nicht. Aber noch vor seinem Tode dürstete er nach Blut. Er ließ seinen Sohn Antipater im Schloß zu Jerusalem hinrichten.[8] Die Häupter des Landes befahl er unter Androhung der Todesstrafe auf ihr Ausbleiben zu sich zu rufen, die er in der Rennbahn zu Jericho einsperren ließ mit dem Auftrage, sie bald nach seinem Tode zu tödten.[9] Im Schmerze versuchte er selbst an sich Hand zu legen, der Selbstmord mißlang.[10] Zuletzt änderte er noch sein Testament. Archelaus wurde zum Könige bestimmt, Antipas zum Tetrarchen von Galiläa, Peräa und endlich war es Philippos, der den Nordosten erhielt. Herodes starb im J. 4 v.,[11] nahe 70 Jahre alt nach 34jähriger Regierung. Die in der Rennbahn eingeschlossenen Landesältesten wurden nicht erschossen. Salome und Alexas litten nicht die Vollziehung dieses letzten Wunsches des Herodes. Die Leiche wurde in Purpur gekleidet, mit Gold und Edelsteinen ausgeschmückt und auf eine Sänfte gelegt. Diadem und Krone setzte man zu Kopf, das Scepter in die Hand, ringsherum standen die Söhne und Verwandten. Der Bahre folgte das Heer in Schlachtordnung und 500 Hofdiener mit Gewürzen. Die Leiche wurde in die Burg Herodium, 3 Stadien von Jerusalem, beigesetzt. Eine spätere Zeit hat in ihren Sagen die geschehene Verbindung Herodes mit Mariamne, aus der die herodes-hasmonäische Königsfamilie hervorgegangen, völlig vergessen zu machen und zu verwischen gesucht. Im Talmud (Baba bathra 3 β) ist die Erzählung: „Herodes, der Knecht des hasmonäischen Königshauses, warf seine Augen auf die Jungfrau (Mariamne). Eines Tages hörte er ein Bathkol (s. d. A.): „Der Knecht, der jetzt gegen seinen Herrn sich empört, wird Alles glücklich vollführen." Sofort empörte er sich und tödtete alle Glieder seines hasmonäischen Herrenhauses mit Ausnahme der einen Jungfrau Mariamne. Als diese merkte, daß er sie heirathen wolle, stieg sie auf das Dach, stürzte sich von demselben

[1] Joseph. Antt. 16. 1. 2. vergl. 2. 1. [2] Das. 16. 3. 3. [3] Das. 16. 8. 5. [4] Macrobius Saturn. I. 4. [5] Joseph. Antt. 17. 1. 1. [6] Das. 17. 2. 4; 3. 1. [7] Das. 17. 4. [8] Das. 17. 7. [9] Das. 17. 6. 5. [10] Das. 17. 7. [11] Das. 17. 8. 4; 9. 1. 3.

herab und rief aus: „Wer da behauptet, er stamme vom hasmonäischen Hause ab, der ist der Abkömmling des Sklaven Herodes:“ Herodes bewahrte die Leiche seiner Geliebten sieben Jahre in Honig, damit die Welt glaube, er habe die hasmonäische Königstochter zur Frau gehabt.“ Mehreres siehe: „Herodäer.“ VI. Verdienste, Bauten, Festungswerke und Verschönerung. Herodes hatte gegen das Volk und das Land von Judäa eine große Schuld abzutragen. Durch Antipaters Einmischung in die Erbfolgesache der königlichen Hasmonäerbrüder Hyrkan und Aristobul kam Palästina unter die Botmäßigkeit Roms. Pompejus verdankte ihm die Eroberung Jerusalems und Antipater erhielt dafür die Verwaltung Judäas als Epitropos. Es war eine tiefe Wunde, die dem Reiche beigebracht wurde, die Unabhängigkeit des hasmonäischen Staates war dahin. Größer wurde dieser Wundeflecken, als gar der schönste Landestheil von Jericho an Kleopatra abgetreten werden mußte. Herodes suchte nun diese Flecken der idumäischen Herrschaft zu verwischen. Allmählich, aber mit desto größerer Sicherheit machte er sich an die Zurückeroberung der verlorenen Landestheile und der Selbständigkeit Judäas. Das abgetretene Gebiet Jerichos mit seinen Palmengärten erhielt Herodes für einen jährlichen Pachtzins an Kleopatra zurück. Nach dem Tode Kleopatras verblieb es ganz in seinem Besitz. Sein zweiter Schritt war, daß er den nabatäischen König, der kurz vor der Schlacht bei Aktium (30 v.) von Judäa abgefallen war, sich wieder unterwarf.[1] Von glücklichem Erfolge für den Staat war seine rasche Anerkennung der Herrschaft Oktavians nach der Schlacht bei Aktium. Durch die Theilnahme der Juden an Oktavians Feldzug gegen Aegypten (im Jahre 30 v.) erhielt er die Territorien Kleopatras und die alten durch Pompejus dem jüdischen Reiche entrissenen Landestheile von Gadara, Hippos Samaria, Gaza, Anthedon, Joppe und Strathonsthurm.[2] Nach seiner verdienstlichen Theilnahme am Kriegszuge des Aelius Gallus in Arabien im J. 24 v.,[3] erlangte er auf einer Reise nach Rom, wohin er seine Prinzen Alexander und Aristobul zur Erziehung gebracht hatte, die Landstriche Ituräa, Trachonitis, Batanäa, Auranitis,[4] dem noch bei der Reise des Augustus nach Syrien im Jahre 20 v. die Gegenden zwischen Trachonitis und Galiläa: Ulatha am Marmorsee, Paneas an den Jordanquellen,[5] Abilene, Chalcis, der westliche Abhang des Libanon hinzugefügt wurde. Es fehlte nicht viel, so hätte er auch die Herrschaft über das peträische Arabien erhalten.[6] So hatte das judäische Reich seine alten Grenzen wieder, es erstreckte sich von Damaskus bis Aegypten und bildete das größte Reich diesseits des Euphrat; die Länder der makkabäischen Krone waren wieder zusammen. Herodes Einfluß war so stark, daß von Rom aus den Statthaltern Syriens befohlen wurde, ohne den Rath des Herodes nichts vorzunehmen.[7] Nur die Unabhängigkeit und Selbständigkeit des judäischen Staates, das schöne Erbe des makkabäischen Heldenmuthes, war für immer verloren. Die wiedergebrachten Länder waren nur Gnadengeschenke von Rom an Herodes, die nach dessen Tod wieder genommen wurden. Zu dem weitern Verdienste des Herodes gehören die Bauwerke in Jerusalem und in den verschiedenen Landestheilen. Wir nennen von denselben: ein Theater in Jerusalem, ein Amphitheater bei Jerusalem (21 v.),[8] die prachtvolle Königsburg in der Oberstadt (im J. 23.),[9] die Burg Herodium,[10] der Wiederaufbau Samarias unter dem Namen Sebaste, im J. 23,[11] der Strathonsthurm,[12] die Hafenstadt Anthedon unter dem Namen Agrippa, ferner mehrere neue und alte Burgen, Kastelle und Wartthürmer, von wo aus er die Bewegung der Feinde erspähen konnte,[13] ebenso die festen Knoten-

[1] Joseph. b. j. 1. 19; Antt. 15. 5. 6. [2] Das. 15. 7. 3; 14. 4. 4. [3] Das. 15. 9. 3; Strabo 16. 4. [4] Joseph. b. j. 1. 20. 4; Antt. 15. 10. 1. [5] Joseph. b j. 1. 20. 4; Antt. 15. 10. 3. [6] Das. 16. 10. 9. [7] Das. b. j. 1. 20. 4. [8] Daselbst b. j. 1. 21. 5; Antt. 15. 8. 1. [9] Das. b. j. 1. 21. 1; Antt. 15. 9. 3. [10] Das. Antt. 14. 13. 9; 15. 9. 4. [11] Das. 15. 8. 5; 9. 1. 10. 1. [12] Das. 15 9. 6; 10. 1. [13] Das. b. j. 7. 6. 2; 7. 3, 1, 20. 9, 10.

punkte Phasael im Ghor,[1] die Castelle Therex, Taurus,[2] Dagon und Kypros über Jericho; Philadelphia, Hesbon, Machärus und Herodium am östlichen Ufer des todten Meeres,[4] Masada auf der westlichen Seite,[5] Hesbon,[6] u. a. m. Zur Hebung des Verkehrs legte er den Hafen am Strathonsthurm an, an dem 12 Jahre gebaut wurde.[7] Großes Aufsehen erregte der Neuban des Tempels in den Jahren 20 und 19 v., von dem der Hauptbau nach $1^1/_2$ Jahr und die Nebengebäude nach 8 Jahren vollendet waren. Doch erbaute er auch heidnische Tempel; den zu Ehren des Augustus auf dem Berg von Paneas aus weißem Marmor; ebenso in Samaria und Cäsarea. Weiter wurden auf seine Kosten erbaut: Gymnasien in Tripolis, Damaskus, Ptolemais und Nikopolis: Theater in Damaskus und Sidon; ein Aquäbukt in Laodicea; Bäder in Askalon; Tempel in Tyrus und Rhodus; Säulenhallen in Tyrus und Antiochien; Stadtmauern in Byblos und Berytos. Weihgeschenke erhielten Athen, Sparta, Nikopolis, Pergamum und Kos. Auch die olympischen Spiele, die aus Mangel an materiellen Mitteln eingegangen wären, wurden mit Stiftungen bedacht.[8] In Bezug auf Religion war er bedacht, nicht in dieselbe einzugreifen. Tempel, Opfer, Priester, das Gesetz und die Gesetzeslehrer erlitten durch ihn keine Beschränkung oder Störung.[9] Oft hielt er theologische Gespräche, er drang auf die Beschneidung des Sylläus, der seine Schwester Salome heirathen sollte,[10] und opferte in Jerusalem vor dem Feldzuge.[11] Seine Münzen hatten keine Bilder, er stellte in Jerusalem keine heidnische Bilder auf. Wir erkennen in diesen Zügen das Streben, beide Religionen, das Heidenthum und Judenthum, als zwei völlig gleichberechtigte Institutionen, neben einander bestehen zu lassen, ihnen gleiches Recht und gleichen Schutz anzugedeihen, ohne die eine durch die andere beschränken oder gar unterdrücken zu wollen. Es war dies der Ausgang des Hellenismus (s. d. A.), der hier unter dem Namen Herodäismus zum Vorschein tritt. Mehreres siehe: „Herodianer, oder Herodianismus" und „Messias", in dieser Abtheilung.

Herodäer, בני הורדום. Von den Kindern und Enkeln Herodes I. kommen hier nur diejenigen in Betracht, die als Landesherren anerkannt wurden, oder sonst eine hervorragende Stellung einnahmen. I. Archelaus, ארקלום, Sohn Herodes I. aus seiner Ehe mit der Samaritanerin Malthake,[12] der im J. 21 v. geboren wurde.[13] Seine Erziehung und Ausbildung war in Rom, wohin er im 14. Jahre gebracht wurde und mit seinen Brüdern Antipas und Philippus die römische Hochschule besuchte. Im Frühjahre 5 v. wurde er mit den andern Brüdern nach Hause berufen und im letzten Testament von seinem Vater zum König bestimmt. Achzehn Jahre war er beim Tode seines Vaters Herodes alt, den er durch eine nächtliche Schmauserei feierte.[14] Bei seinem Regierungsantritt suchte man das Volk für seine Anerkennung zu gewinnen. Aber dieses stellte mehrere Forderungen, so daß es zu einem blutigen Einschreiten von Seiten Archelaus kam, wo 3000 Mann aus dem Volke fielen. Archelaus begab sich darauf mit seiner Mutter Malthaka nach Rom, um die Bestätigung seiner Königswürde bei Octavian zu erwirken.[15] Ihm folgte auch der jüngere Bruder Antipas.[16] Aber auch die Anklage des Prokurators Sabinus gegen Archelaus blieb nicht aus. Augustus hat die Bestätigung verschoben. Im Jahre 4 v. brach indessen ein Aufstand gegen Archelaus und Roms Oberhoheit in Jerusalem und Judäa aus, was die Absendung zweier Gesandtschaften nach Rom zur Folge hatte. Der Statthalter Varus sandte den Philippus und 30 Männer aus dem Volke.[17] Letztere

[1] Daf. 1. 21. 9; Antt. 22. 5. 2. [2] Strabo 16. 2. [3] Joseph. b. j. 7. 6, 2. [4] Daf. 1. 21. 9. [5] Daf. 7. 8. 3. [6] Daf, Antt. 15. 8. 5. [7] Daf, 16. 5. 1. [8] Daf. b. j. 21 11. [9] Joseph. Antt. 15. 7. 9; 5 3. vergl. 11. 1. [10] Daf. 17. 7. 6. [11] Daf 15. 5. 4. [12] Joseph. b. j. 1. 28. 4. Antt. 17. 1. 3. [13] Daf. b. j. 1. 31. 1. ist er gegen das Jahr 5 v. ein Jüngling von etwa 17 J. Vergl. Joseph. Antt. 17. 4. 3. [14] Joseph. Antt. 17. 9. 4. [15] Joseph. b. j. 1. 23. 8. Antt. 17. 9. 5. [16] Daf. 17. 9. 3. 2. [17] Joseh. Antt. 17. 8. 4.

baten um den Ausschluß der Herodäer von der Herrschaft über Judäa und den Anschluß des jüdischen Reiches an Syrien. Der endliche Entscheid von Oktavian erfolgte. Das Reich wurde unter die drei Söhne des Herodes getheilt. Archelaus erhielt mit dem Titel „Ethnarch", Volksfürst, die Herrschaft über die Länder Judäa, Idumäa u. Samaria mit den großen Städten Jerusalem, Samaria, Cäsarea am Meere und Joppe mit einer Revenüe von 600 Talenten, gegen 3 Million Frcs.[1] Die andere Hälfte des Reiches erhielten die zwei andern Brüder; Antipas bekam Galiläa und Peräa mit 200 Talenten = 1 Million Francs Einkünften. Philippos die andern Ostjordanländer mit 100 Talenten = 600,000 Franks Einkünften. Allen Dreien wurde ein friedliches Wohlverhalten mit dem Volke angerathen, dem Archelaus wurde sogar bei Erfüllung dieser Bedingung der Königstitel verheißen.[2] Aber kaum war dieser zurückgekehrt, so begann er seine Regierung mit einer Anzahl von Rachewerken. Der Hoheprieſter Joasar, der Boëthusäer, wurde seines Amtes entsetzt, weil er es mit den Aufständischen gehalten haben soll. Harte Strafmaßregeln wurden gegen die Judäer und Samarier beschlossen, die sich zu gemeinsamen Berathungen vereinten. In seinem Hofleben herrschte Schwelgerei und Zecherei;[3] er verletzte jede Sitte und gab besonders durch seine Verheirathung mit Glaphira, der Frau seines verstorbenen Bruders, von dem Kinder geblieben waren, viel Aergerniß. Von seinen Bauten nennen wir die glänzende Restaurirung des Palastes von Jericho mit Anlegung von Wasserleitungen für die dortigen Palmenhaine.[4] So sah das Volk in ihm den alten Herodes wieder, ein Schrecken der Zeit.[5] Neun Jahre duldete das Volk diesen neuen Tyrannen, endlich verschworen sich Alle gegen ihn. Man begab sich nach Rom mit einer Anklage. Archelaus soll in derselben Zeit von einem Traume beunruhigt worden sein. Er träumte von 10 Aehren, die von Ochsen abgefressen wurden. Ein Essäer Simon deutete denselben. Die Ochsen, da sie das Land umpflügen, beziehen sich auf einen Wechsel, und die zehn Aehren zielen auf zehnjährige Herrschaft.[6] Archelaus wurde wirklich nach Rom vorgeladen, wo er (im J. 6) nach Vienna in Gallien verbannt wurde. Sein Vermögen wurde eingezogen und das Land nach Syrien geschlagen. Er starb in der Verbannung.[7] II. Philippus, פִּילִיפּוֹס. Sohn Herodes I. von der Kleopatra aus Jerusalem,[8] der ebenfalls in Rom seine Ausbildung erhielt und von seinem Vater als Miterbe seines Reiches bestimmt wurde. Archelaus ernannte ihn gleich nach dem Tode seines Vaters zum Reichsverweser, und seine Thronkandidatur wurde von dem Procurator Varus dem Kaiser Augustus warm empfohlen. Sein Erbe, das Vierfürstenthum, bestand aus den Ostjordanländern mit einer gemischten Bevölkerung[9] nebst einer Revenüe von 100 Talenten. Die Länder waren: Batanäa, Trachonitis, Auranitis oder Gaulanitis, von denen letzteres die Kornkammer von Damaskus bildete. Von Juden waren stark bewohnt: Paneas, Gaulanitis und dessen Stadt Gamla.[10] In Batanäa hatte Bathyra babylonische, jüdische Einwohner, die als treue Anhänger des Herodes bekannt waren. Gleich nach seinem Regierungsantritt erbaute er die an den Jordanquellen gelegene Stadt Paneas in größeru Dimensionen aus, der er den Namen Cäsarea Philippi oder Cäsarea Sebaste ertheilte, um sie von dem Cäsarea am Meere zu unterscheiden. Dieselbe machte er zu seiner Residenz und zog viele Juden herbei. Auch das Dorf Bethsaida in Untergaulanitis baute er aus, das er zur Stadt unter dem Namen „Julia", nach der Tochter des Kaisers Augustus, erhob. Seine Regierungsweise war die beste der Herodäer.[11] Er bekümmerte sich sehr um die Gerichtspflege und hielt auf seinen Rundreisen oft selbst Gericht.[12] Unter ihm hörte man keine Klagen von Druck oder Volksaufständen;

[1] Joseph. b. j 2. 6. 3; Antt. 17. 11. 4. [2] Siehe weiter. [3] Joseph. Antt. 17. 8. 4; 9. 5. 13. 2. [4] Daſ. 17. 3. 1. [5] Vergl. Mtth. 2. 22. [6] Joseph. Antt. 17. 13. 3. [7] Dio Cassius V. 27. [8] Joseph. b. j. 1. 28. 4; Antt. 17. 1. 3. [9] Joseph. b. j. 3. 3. 5. [10] Daſ. vita 13. [11] Siehe weiter. [12] Joseph. Antt. 17. 2. 1.

die Sicherheit im Lande war vorzüglich. Nur seine Münzen trugen römische Kaiserbilder, Oktavian mit Lorbeer und vier Säulen, Abbild des Augustustempel in Paneas.[1] In seinem Familienleben herrschte Einfachheit; er hatte die Herodias, eine Tochter der Salome zur Frau, die kinderlos war. Er regierte 37 Jahre und starb im Alter von 55 Jahren im Winter 33 und 34 v. und wurde in Julias, wo er sich ein Mausoleum errichtet hatte, beigesetzt. Das Land kam an Syrien. III. Antipas, Herodes Antipas, הורדוס אנטיפס. Herodes I. Sohn, von dessen Frau Malthaka, Vollbruder des Archelaus, der mit ihm in Rom seine Ausbildung genossen hat. Antipas war von rechtlicher, friedliebender Geistesbeschaffenheit, doch war er nicht frei von Ehrgeiz. Im J. 4 v., im Alter von 17 Jahren erhielt er seine Tetrarchie Galiläa im Nordwesten und Peräa im Südosten mit einem Einkommen von 200 Talenten. Zur Befestigung seines Fürstenhauses baute er die Stadt Sephoris, die von dem Sohne Varus niedergebrannt wurde, auf.[2] Sie wurde von ihm wegen ihrer günstigen Berglage befestigt und zur Hauptstadt seines Reiches gemacht.[3] Gegen die Araber errichtete er eine Art Schutzmauer im Südosten von Peräa.[4] Eine andere Stadt, die er ausbaute und befestigte, war Bethramtha gegenüber Jericho, die er Livias, nach der Gemahlin Octavians, nannte.[5] In der ersten Zeit seiner Regierung zeichnete er sich durch Vorsicht und weise Zurückhaltung aus und hegte die Hoffnung, das Reich des Archelaus zu beerben. So trat er als Ankläger gegen Archelaus auf,[6] was ihm jedoch nicht half, da das Land an Syrien geschlagen wurde. Nach der Verbannung des Archelaus führte er den Namen „Herodes der Tetrarch" und ließ darnach seine Münzen prägen.[7] Er verheirathete sich mit der Tochter des Araberkönigs Aretas und glaubte dadurch seinen Ländereien eine Sicherheit zu geben. Nach dem Tode des Augustus erblühte für ihn unter der Regierung des Tiberias (14—37 n.) eine bessere Zeit. Seine Treue und Hingebung für Rom erhielt eine lohnendere Aufmerksamkeit. Er erfreute sich der Gunst und Freundschaft des Tiberias und nannte die in dem schönsten und belebendsten Theil Galiläas, an dem reizenden Südwestufer des Genezarethsees neuerbaute Stadt Tiberias. Die Stadt wurde gegen das Jahr 22 n. vollendet; sie hatte ein Kastel und einen griechisch-römischen Marktplatz. An dem nahen Dorfe Emmaus erhob sich ein Amphitheater und ein Palast mit Thierfiguren,[8] die bei den frommen Juden großen Anstoß erregten.[9] Doch sorgte er auch für die Bedürfnisse der Juden durch die Erbauung einer schönen Synagoge[10] und zeigte sich nicht selten als treuer Anhänger des Judenthums. Er erschien an den Festen in Jerusalem[11] und trat mit seinen Brüdern gegen die Aufstellung von Weihebildern durch Pilatus in Jerusalem bei dem Kaiser Tiberias ein.[12] Auch seine Münzen waren ohne Menschenbilder und ohne Kaisernamen, nur mit dem Palmenzweig und mit den Symbolen von Tiberias.[13] In Bezug auf seine Lebensweise wird erzählt, daß er gleich den andern Herodäern Bauten, Gelage und Weiber liebte.[14] Zur Bewirthung des Perserkönigs Artaban und des Feldherrn Vitellius im J. 35 n. ließ Antipas auf einer eigens hierzu errichteten Brücke in der Mitte des Euphrats ein weites Zelt aufschlagen, wo er seine Gäste empfing.[15] Vollständig trat sein leichter Charakter auf einer Reise nach Rom zu Tage, wo er sich in die Frau seines Bruders, in die Herodias, verliebte. Er entführte dieselbe, verstieß seine Frau, die arabische Königstochter, und heirathete dieselbe gegen jeden Anstand und mit vollem Verstoß gegen das mosaische Gesetz. Der König von Arabien, der Vater der verstoßenen Frau, überzog ihn mit Krieg und Antipas wurde geschlagen.[16]

[1] Ekhel. III. 490. [2] Joseph Antt. 17. 10. 9. [3] Daf. 18. 2. 1. [4] Daf. 17. 10 9. [5] Daf. 18. 2. 1. [6] Daf. 17. 3 2. [7] Ekhel. III. S. 486. [8] Joseph. vita 9. 12. [9] Daf. 12. 13 b. j 2. 21. b. [10] Daf. 54 [11] Luk. 23. 7, Joseph. Antt. 18. 5. 3. [12] Philo, de virt. et legat. ad Cajum II. 1033. [13] Ekhel III S. 486. [14] Joseph. Antt. 18 4. 5; 6. 2. Mtth. 14. 6. [15] Joseph Antt. 18. 4. 5. [16] Daf. 18. 5. 1.

Da suchte er in Rom Hülfe nach, worauf Tiberias dem Bedrängten Vitellius mit Truppen sandte. Aber kaum war er vor Jerusalem, traf die Nachricht vom Tode des Tiberias (März 37 n.) ein und Vitellius wartete weitere Befehle ab.[1] Aus seinem weitern Leben ist die Hinrichtung Johannes. des Täufers bekannt, die er im Sommer 34 n. auf der Festung Machärus vornehmen ließ.[2] Völlig unglücklich war seine Reise nach Rom zum Kaiser Kaligula, als Agrippa I. mit dem Königstitel aus Rom nach Jerusalem zurückkehrte, um sich ebenfalls denselben für sein Reich auszubitten. Er wurde auf Verläumdung Agrippas I. nach Lyon verbannt. Seine Frau Herodias folgte ihm ins Exil. IV. Berenice, Schwester des Königs Agrippa II., Tochter des Königs Agrippa I., eine durch Schönheit und Graziösität, sowie durch Geist ausgezeichnete Frau. Zehn Jahre war sie alt als bei der Todesnachricht ihres Vaters der Pöbel von Cäsarea zur Verhöhnung der Herodäer ihre Statuen auf die schlechten Häuser aufsteckte. Sie verheirathete sich mit dem ältern Bruder ihres Vaters, mit Herodes von Chalcis, von dem sie zwei Söhne Bernician und Hyrkan hatte. In der Blüthe ihrer Schönheit, kaum 31 Jahre alt, starb ihr der Mann. Agrippa II. erhielt das Fürstenthum Chalcis und wurde der Nachfolger ihres Gemahls. Berenice verblieb bei ihrem Bruder und das Gerücht verbreitete sich, beide Geschwister lebten in unkeuschen Verhältnissen.[3] Das veranlaßte sie zum Eingehen in eine zweite Ehe. Sie verheirathete sich mit Polemon, dem Könige von Pontus, der sich ihretwegen ins Judenthum aufnehmen ließ. Doch sie lebte mit ihm nur kurze Zeit, verließ ihn und kehrte in das Haus ihres Bruders wieder zurück, unbekümmert um die schimpflichen Nachredereien.[4] Mit ihm bezog sie im J. 48 n. Cäsarea Philippi, wo er das Fürstenthum Philippus übernahm. Berenice selbst erhielt Ländereien in Galiläa.[5] Ihr eigentliches öffentliches Auftreten beginnt erst mit dem Ausbruche des jüdischen Krieges. Im J. 62 n. machten beide dem römischen Prokurator Festus ihre Aufwartung; die Gährung im Volke stieg und der Aufstand drohte auszubrechen. Beschleunigt, wurde derselbe durch die herausfordernde Stellung, die die Nachfolger des Festus, Albinus und Florus, angenommen hatten. Agrippa und Berenice glaubten ihn noch zur Zeit niederzuhalten. Beim Ausbruch des Aufstandes im J. 66 n. war Berenice in Jerusalem; sie hatte in frommer Anwandlung ein Nasiräergelübde gethan, das sie jetzt lösen wollte und wobei die Pracht ihrer Schönheit, ihr Haar fallen sollte.[6] Sie bewohnte das Schloß der Makkabäer am Xistus, als Florus die Plünderung der Stadt anbefohlen hat. Berenice erschrack und schickte Boten an den Feldherrn, die jedoch schmählich abgewiesen wurden. Da entschloß sie sich in der Tracht einer Schutzbittenden barfuß zu ihm zu eilen, aber die Insulten der Soldaten nöthigten sie zur schleunigen Rückkehr. Die Nacht über verbrachte sie in Furcht vor einem Ueberfall roher Soldaten. Am frühen Morgen verließ sie die Stadt und schrieb eigenhändig an den Proconsul Cestius nach Antiochien, er möchte einen Tribunen absenden, mit dem sie nach Jerusalem zurückkehren wolle. So reiste sie mit ihrem Bruder Agrippa II. wieder nach Jerusalem, beide erschienen in der Volksversammlung auf dem Xistus, wo sie das Volk unter Thränen von einem Krieg gegen Rom abzustehen, beschworen als dessen Ende sie die Zerstörung Jerusalems und der Stadt aufstellten. Das Volk gab nach, Alles schien in gleiches Geleis gebracht worden zu sein. Die Reichen brachten die Steuern zusammen, und Berenice legte selbst Hand an der Wiederherstellung der demolirten Tempelhallen an. Aber ein einziger Fehler von Seiten Agrippas zerstörte das ganze Werk. Er forderte vom Volke dessen Unterwerfung unter Florus. Das Volk wies diese Zumuthung mit bitterer Entrüstung von sich. Steinwürfe und Schimpfreden zwangen die beiden Geschwister zur Flucht nach

[1] Joseph. Antt. 18. 5. 3 [2] Das. 19. 7. 1. [3] Juvenal 6. 155—160. [4] Joseph. Antt. 20. 7. 3. [5] Das. 24. 6. 5. [6] Joseph. b. j. 2. 15. 1.

der Burg. Agrippa verließ sofort Jerusalem, ebenso Berenice, beide stellten sich auf die Seite der Römer. Der Feldherr Vespasian und sein Sohn Titus kamen nach der Unterwerfung Galliens und brachten acht Tage in Cäsarea Philippi zu, wo sie mit der größten Aufmerksamkeit bewirthet wurden. Beide dachten die Gewalthaber für sich zu gewinnen, um den alten herodäischen Thron zu erlangen.[1] Berenice gewann Vater und Sohn für sich.[2] Sie brachte ihre Ehre, ihr Vermögen und die jüdische Sitte zum Opfer und begleitete den Titus ein Jahr lang; Alle hielten sie für seine Braut. In der weitern Kriegsführung befahl Titus, wol aus Rücksicht auf Berenice, den Tempel zu schonen. Nach der Eroberung Jerusalems begleitete sie den Titus nach Rom und wohnte bei ihm. Sie galt bei Vielen für sein Weib, aber das römische Volk und der eigene Vater Vespasian waren dagegen. Berenice wurde aus Rom verwiesen; Titus war davon schmerzlich erregt, aber er fügte sich. Den Rhetor Diogenes, der sich schmähliche Reden gegen Titus und Berenice erlaubt hatte, ließ Vespasian auspeitschen. Noch einmal eilte sie (im J. 79) kurz vor der Thronbesteigung Titus nach Rom, aber Titus unterdrückte seine Neigung zu Gunsten des römischen Volkes, das gegen Berenice war.[3] So starb sie öde und verlassen. V. Drusilla. Jüngste Tochter des Königs Herodes Agrippa I. aus der Ehe mit der Kypros. In frühester Jugend verlobte sie der Vater mit einem Prinzen von Jomagene, aber das Verlöbniß wurde wieder gelöst, da dieser nicht, wie verabredet war, zum Judenthum übertreten wollte. Agrippa II., verheirathete sie mit dem Könige Aziz von Emesa. In dieser Ehe war sie nicht glücklich, auch hatte sie viel von ihrer Schwester Berenice zu leiden, so daß sie ihren Mann verließ, und dem in sie verliebten Prokurator Felix ihre Hand reichte. Aus dieser Ehe hatte sie einen Sohn, Agrippa, der beim Ausbruch des Vesuvs unter Titus umkam.[4] Ob sie damals mit umgekommen war, ist ungewiß. Ueber die andern Herodäer siehe: Agrippa I., Agrippa II. und Herodias.

Herodias, Tochter Aristobuls, des Sohnes Herodes I. aus seiner Ehe mit der Hasmonäerin Mariamne. Ihre Mutter war eine Tochter Salomes, der Schwester Herodes I. Im Alter von sieben Jahren wurde sie mit Herodes Boethus, dem 16jährigen Sohne der schönen Priestertochter Mariamne, verlobt, dessen Frau sie auch später geworden. Aus dieser Ehe hatte sie eine Tochter, Namens Salome. Beide lebten in Rom von den Einkünften der Güter, die Herodes I. jedem Familiengliede hinterlassen hat, wozu noch ein Theil der Erbschaft der Salome, ihrer Großmutter, hinzukam.[5] In dieses scheinbar friedliche Eheleben trat der Tetrarch Antipas von Galiläa als Störer dazwischen. Bei seiner Anwesenheit in Rom wohnte er bei Herodes im Jahre 34 n. und verliebte sich in die Herodias. Er fand bei ihr Gegenliebe und entführte sie. Diese verbrecherische That brachte Antipas nur Unglück. Sie stachelte ihn in den spätern Jahren, als Agrippa I. mit dem Königstitel nach Palästina heimkehrte, zu einer abermaligen Reise nach Rom auf, um sich ebenfalls den Königstitel zu erbitten. Die Verbannung Antipas und der Verlust seines Fürstenthums waren die Folgen davon. Der Kaiser Kaligula verurtheilte Antipas, aber begnadigte die Herodias. Da zeigte sie sich in ihrer vollen Würde. „Deine Gnade, o Cäsar, anzunehmen, rief sie, hindert mich das Wohlwollen gegen den Gatten, nachdem ich die Genossin seines Glückes gewesen, ist es nicht gerecht, ihn in seiner Noth zu verlassen!“[6] Von ihrem Tode wird nichts erwähnt. Ihre Tochter Aristea heirathete den Aristobul, den Neffen ihres Oheims Agrippa.

Hia bar Abba, siehe: Chia bar Abba.

---

[2] Joseph. b. j. 3. 9. 7. [2] Tacit. hist. 2. 82. [3] Dio Cassius 66. 18. [4] Joseph. Ant. 19. 19. 1. [5] Joseph. Antt. 18. 1. 2. [6] Das 17. 7. 2.

Hillel, הלל,[1] deutlicher: Hillel der Babylonier, הלל הבבלי,[2] auch: Hillel der Alte, הלל הזקן.[3] Volks- und Gesetzeslehrer, Begründer einer nach ihm genannten Schule, deren Gesetzesbestimmungen später normativ wurden, eine höchst würdige Persönlichkeit, die in der zweiten Hälfte des vorletzten Jahrhunderts des jüdischen Staates von Babylonien nach Palästina einwanderte, und daselbst 40 Jahre als Vorsitzender des Synedrions seine Thätigkeit entfaltete, im Ganzen gegen 80 Jahre (von 70 v. bis 10 n.) in Palästina lebte. Seine berühmten Zeitgenossen waren: die Bne Bathyra, Menahem, Samai, Juda ben Bathyra, u. a. m. I. Geburt, Abstammung, Familie, Lernbegierde, Armuth, Studien, Jerusalem. Hillel war in Babylonien geboren von Eltern vornehmer Abkunft, die ihr Stammregister bis David hinaufführten.[4] Er war somit ein Sproß der königlichen Nachkommen aus dem Hause David, die nach der Einnahme Jerusalems durch die Chaldäer mit den andern Exulanten nach Babylonien gebracht wurden und daselbst Jahrhunderte lang bei dem jüdischen Volke ein fürstliches Ansehen genossen. Aber nicht dieser Geburtsvorzug war es, der ihm den Weg zu seiner später erreichten hohen Stellung bahnte, die Verehrung der Mit- und Nachwelt zuführte, sondern der Adel seines ganzen Lebens, seines Wirkens und Schaffens. Mit seinem Bruder Schebna verließ er in frühem Alter seine Heimat, um nach Palästina zu reisen, wo Ersterer sich dem commerziellen Leben widmete, aber Letzterer das Lehrhaus der Synedrialhäupter Semaja und Abtaljon (s. d. A.) aufsuchte.[5] Unter drückender Armuth lag er dem Gesetzesstudium ob, um sich zum Volks- und Gesetzeslehrer auszubilden.[6] Die Sage hat den Lerneifer Hillels bei seiner großen Armuth, die ihm die größten Entbehrungen auferlegte, in verschiedenen Dichtungen verherrlicht. Nach denselben verrichtete er zum Erwerb seines Lebensunterhalts die Arbeit eines Tagelöhners. Täglich verdiente er einen Tropaikon (= 3 Sgr. 3 Pf.), von dem er die eine Hälfte auf seinen Unterhalt, die andere als Einlaßgeld für den Pförtner des Lehrhauses verausgabte. Da traf es sich, daß er eines Tages nichts verdiente und so den Einlaß in das Lehrhaus nicht erlangen konnte. Es war an einem Winter-Freitagabend, die Lernbegierde trieb ihn zum Aeußersten. Er erstieg die Fensterbrüstung, klammerte sich daselbst fest und horchte fleißig auf die Lehrvorträge im Innern des Lehrhauses. In seinem Eifer fühlte er wenig von der Kälte und den auf ihn gefallenen Schneeflocken die ihn ganz bedeckt hatten. In dieser Stellung brachte er die ganze Nacht zu. Am Morgen bemerkte man ihn daselbst, eilends wurde er herabgeholt, aber er war starr und todt. Es war am Sabbat, trotzdem lautete der Ruf von allen Seiten: „Machet Feuer!" „Hillel ist's werth, daß man seinetwegen das Sabbatgesetz übertrete!" Nur mit großer Anstrengung vermochte man ihn in's Leben zurückzurufen. So studirte er und erwarb sich Kenntnisse auf den ver-

[1] Sabbath 30 [2] Pesachim 67. [3] Succa 53 Beza 16. Ich halte die Bezeichnung: „Der Alte", הזקן im Sinne von „Weiser", „Lehrer", „Rath" und „Vorgesetzter" als Epitheton seiner Würde als Lehrer, Vorsitzender des Synedrion, eine Benennung, die auch seinem Collegen und Gerichtspräsidenten Samai (s. d. A.) beigelegt wird Man vergleiche Sanhedrin 14 a die Erklärung in Bezug auf 1 S. 2 35. לא יהיה זקן; Kidduschin 32 β. אין זקן אלא מי שקנה חכמה, auch Mtth. 26. 3. 47., und beziehe hierher die oft vorkommenden Namen: „Die frühern Alten" זקנים הראשונים als Bezeichnung der Lehrer der Vorzeit (Sabbath 64.). Es war dies in der ersten Zeit nach der Constituirung des Synedrions der übliche Ehrentitel der Synedristen gleich dem griechischen γερουσιες, und πρεσβεις. Erst später gebrauchte man dafür die Ehrentitel: „Chacham", Weiser; „Rabban", Lehrer. [4] Jeruschalmi Taanith IV. S. 68. Midr. r. 1 M. Absch. 98 Sanhedrin 98., sind die Stellen, die Hillel väterlicher Seite von David abstammen lassen, dagegen geben andere Quellen seine Abstammung von David mütterlicher Seite an. So in Midr. r., 1 M. Absch. 33. Jeruschalmi Khilaim IX. Kethuboth Absch. 12. Sanhedrin 5. Vergl. Zipsers treffliche Bemerkung in B. Ch 1867. [5] Sote 21. [6] Joma 35 β. Nach andern Berichten wurde er von seinem Bruder Schebna mit dem Nöthigen unterstützt. Sota 21.

schiedenen Gebieten des Wissens. Eine spätere Zeit hat darüber den etwas übertreibenden Ausspruch: „Es gab keine Weisheit, keine Sprache, die er nicht erlernte. Er besaß Kenntnisse, oder wie es wörtlich heißt, er verstand die Sprache von den Bergen, Hügeln und Thälern, den Bäumen und Kräutern, von den wilden und zahmen Thieren u. a. m.“[1] Diese Vereinigung des profanen Wissens mit dem religiösen war es auch, die seine Schüler, Kinder und Enkel rühmlichst auszeichnete.[2] So ausgebildet suchte er seine Heimat Babylonien wieder auf, von wo er nach einigen Jahren nach Palästina zurückkehrte, um bald darauf den großen Wirkungskreis als Gesetzeslehrer und Synedrialvorsitzender anzutreten.[3] II. Lebensweise, Eigenschaften, Charakter, Haus- und Familienwesen, Wohlthätigkeit, Volkssprüche. Die Persönlichkeit Hillels war eine wohlthuende Erscheinung in der Zeit der allgemeinen Abspannung und Erschlaffung, die sich nach den blutigen, vergeblichen Kämpfen der Nationalpartei gegen die Gewaltthaten Herodes I. (s. d. A.) der Gemüther bemächtigte. Sein sanftmüthiges Wesen mit seinem versöhnenden Wirken zwischen der Volks- und Hofpartei glich einem erquickenden Frührothsstrahl, der nach der entsetzlichen Nacht herodäischer Blutränke einen neuen Trost verheißenden Morgen den geängstigten Herzen zu bringen versprach. Er war das Gegenstück seines spätern Synedrialcollegen Samai (s. d. A.), ein Mann voll Milde und Bescheidenheit, Ausdauer und Friedfertigkeit, mit einer Menschenliebe und aufopfernden Thätigkeit, wie sie ein Volkslehrer nur besitzen könne. Mit diesen Eigenschaften verband er einen scharfen klugen Blick, klare, besonnene Umsicht mit einem tieffühlenden Herzen, Alles, was ihn zur richtigen Erkenntniß und Erfassung seiner Zeit befähigte und die Mittel für eine segensreiche Wirksamkeit in derselben finden ließ. Das jüdische Schriftthum hat uns mehrere Aussprüche von ihm aufbewahrt, die ihn uns in solchen Eigenschaften zeichnen. „Sei von den Schülern Aharons (s. d. A.), liebe den Frieden und eile ihm nach, liebe die Menschen und führe sie der Lehre zu;“[4] „Wenn ich nicht für mich bin, wer ist für mich, aber so ich für mich allein bin, was bin ich da, wenn nicht jetzt, wann denn!“[5] „Sondere dich nicht von der Gemeinde ab; halte dich nicht zuverlässig bis den Tag deines Todes und verurtheile nicht früher deinen Nächsten, bis du dich in seiner Lage befindest; halte von keiner Sache, daß sie nicht gehört werde, da sie zuletzt doch gehört wird; sage auch nicht, wenn ich freie Zeit habe, werde ich lernen, vielleicht wirst Du sie nie haben;“[6] „Wer seinen Namen vergrößert, verliert ihn, wer nicht zunimmt, der nimmt ab, wer nicht lernt, hat den Tod verdient, und wer sich der Krone (als Mittel für niedrige Zwecke) bedient, kommt um.“[7] „Weil du ertränkt hast, wurdest du ertränkt, und die dich ertränken werden, werden wieder ertränkt.“[8] Wir erkennen in diesen Lehrsprüchen eine Abspiegelung seiner Zeit, der erbitterten Kämpfe der Volkspartei gegen die sich immer wiederholenden Blutränke des herodäischen Königshauses und der von ihm eingenommenen vermittelnden mehr versöhnenden Stellung zu denselben.[9] Sie bilden gleichsam ein Programm für seine Thätigkeit, von denen die ersten drei gegen die Volkspartei gerichtet sind, aber die letzten zwei auf die Mordpläne Herodes und seiner Räthe gegen die letzten Glieder des hasmonäischen Königshauses anspielen. Die Geschichte hat es verzeichnet, wie diese in den letzten Mahnungen in wahrhaft prophetischem Geiste ausgesprochenen Drohungen sich thatsächlich und wundersam an den herodäischen Familiengliedern erfüllt haben.[10] Von den Eigenschaften Hillels wurde seine Demuth sprichwörtlich und führte zu manchen Scherzen. „Stets sei der Mensch demüthig wie Hillel“, diese Lehre bildet den Anknüpfungspunkt zu folgender Erzählung. Zwei Männer wetteten mit einander um den Preis von 400 Sus (= 260

[1] Sanhedrin 16. [2] Baba bathra 139. Sanhedrin 28. [3] Siehe weiter. [4] Aboth. 1. 12. [5] Das. 14. [6] Das. 2. 5. [7] Das. 1. 13. [8] Das. 2. 7. [9] Siehe: Herodes. [10] Siehe: Herodäer.

Mark), ob Hillel auch in Zorn gerathen könne. Das Möglichste wurde versucht. Am Freitag Nachmittag, Hillel war mit der Vorbereitung auf den Sabbat beschäftigt, trat der Eine vor seine Thüre und schrie ohne jede Titulatur: „Hillel da! Hillel da!" Hillel warf schnell seinen Mantel um, eilte hinaus und sprach: „Mein Sohn, was hast Du?" Der Mann: „Eine Frage." Hillel: Lasse hören. Der M.: „Warum haben die Babylonier kugelrunde Köpfe?" H.: „Weil sie keine geschickte Hebammen haben." Der Mann gig weg, aber kehrte bald zurück und schrie wieder: „Hillel da! Hillel da!" Dieser hüllte sich nochmals in seinen Mantel und eilte hinaus: „Was wünschest du, mein Sohn?" Der Mann: „Eine Frage." H. „Und welche?" „Warum haben die Palmyrenser keine Schlitzaugen?" H. „Weil sie in Sandsteppen wohnen." Der Mann entfernte sich, war aber bald wieder vor Hillels Thüre und schrie: „Hillel da!" „Hillel da!" Wieder hüllte sich Hillel in seinen Mantel, trat vor ihn und frug nach seinem Verlangen. Der Mann: „Warum haben die Afrikaner breite Plattfüße?" H. „Weil sie in morastigen Gegenden wohnen." Der Mann fuhr fort: „Ich habe noch mehr zu fragen, aber ich fürchte, du zürnst." Hillel zog fester seinen Mantel um sich und setzte sich vor ihm hin: „Frage nur," sprach er. Aber der Mann entgegnete: „Du bist Hillel, möchte es keinen deinesgleichen mehr geben!" „Warum?" frug dieser. „Weil ich deinetwegen 400 Sus verloren habe." „Beruhige dich, mein Sohn! Besser, Du büßest 400 Sus und noch einmal 400 Sus ein, als daß Hillel seine Geduld verliere."[1] Wie sich mit dieser Sanftmuth seine großartige, durchgreifende Thätigkeit als Synedrialpräsident gegenüber einem Samai (s. d. A.), seinem oppositionellem Stellvertreter in einer Zeit der heftigsten und blutigsten Kämpfe zwischen der Volkspartei und dem herodäischen Herrscherhause, (s. weiter) vereinigen lasse, darüber belehren uns seine weitern Grundsätze. Wir bringen von denselben: „Zur Zeit, da man einsammelt, streue aus, aber wenn man ausstreut, sammle ein; siehst du ein Geschlecht, dem die Lehre lieb ist, streue aus, aber merkst du, daß sie ihm lästig wird, halte zurück"[2] ferner; „Es kann der leere Mensch nicht sündenscheu sein, der Unwissende nicht fromm; der Schamhafte nicht lernen, der Zornige nicht lehren, — wo es keinen Mann giebt, schicke dich an, ein Mann zu sein."[3] Eine tiefe Menschenkenntniß spricht sich in diesen Sätzen aus. Er nahm den Menschen, nicht wie er sein soll, sondern wie er ist; ebenso trug er den Zeitverhältnissen volle Rechnung und suchte auf sie zu wirken. Der Talmud hat mehrere Beispiele von dieser Wirksamkeit verzeichnet. Ein Heide kam zu Samai mit der Bitte, ihn in's Judenthum aufzunehmen, aber nur mit dem Glauben an das schriftliche Gesetz. Er wurde von ihm hart zurückgewiesen. Derselbe suchte Hillel auf und wiederholte bei ihm seine Bitte. Komm, rief er ihm freundlich zu, daß ich dich im schriftlichen Gesetz unterrichte. Er lehrte ihn das hebräische Alfabet in ordnungsmäßiger Reihenfolge. Am andern Tage begann er den Unterricht in entgegengesetzter Ordnung. Der Heide wunderte sich darüber und sprach: „Hast du mich doch gestern nicht so unterrichte!" „Siehst du, entgegnete ihm dieser, daß meine mündliche Belehrung an dich gestern Alles ist, worauf du dich heute stützest, so ist es mit der mündlich überlieferten Lehre, welche die schriftliche ergänzt. Der Heide fühlte sich überführt und erkannte nun auch die Tradition, das mündlich überlieferte Gesetz, an.[4] Ein anderes Mal kam wieder ein Heide vor Samai, er möchte ihn in's Judenthum aufnehmen, aber er solle ihm die ganze Thora, das Gesetz, in der kurzen Zeit lehren, als er auf einem Fuß stehen könne. Samai gerieth in Zorn und verjagte ihn mit dem Meßstab, den er in der Hand hatte. Der Heide ging zu Hillel und trug ihm obiges Verlangen vor. Dieser sprach zu ihm: „Was dir unlieb ist, füge deinem Nebenmenschen nicht zu, das ist das ganze

[1] Sabbath 31 a. [2] Berachoth 63 a. [3] Aboth 2. 5. [4] Sabbath 31 a. Vergl. Aboth de R. Nathan Absch. 1.

Gesetz, alles Andere ist seine Erklärung, gehe und lerne."[1] Wieder suchte ein Heide den Samai auf und bat, ihn ins Judenthum unter der Bedingung aufzunehmen, daß er ihn zum Hohenpriester mache. Samai griff wieder zornig nach dem Maßstab und verjagte ihn. Aber auch dieser stellte sich mit seinem Wunsche bei Hillel ein. Dieser verjagte ihn nicht, sondern sprach zu ihm: „Ein König muß sein Gesetz kennen, so komme und lasse dich darin unterrichten." Er las mit ihm in dem Gesetz, und als er an die Stelle kam: „Der Fremde, der sich dem Altar nähert, hat den Tod verdient,"[2] frug er erschrocken: „Auf wen beziehe sich das Gesetz?" „Auch auf den König David, wenn er noch lebte und sich dem Altar zur Opferdarbringung nähern würde." Jetzt erst erkannte er das Thörichte seines Verlangens; er war dem Lehrer Hillel dankbar, daß er ihn trotz seines unsinnigen Wunsches in's Judenthum aufnahm und eines Bessern belehrt hatte.[3] In diesen schönen Eigenschaften erglänzte sein ganzes Hauswesen. Seine Frau war, wie er, ein Muster von Milde und Wohlwollen. Die Sage hat manche Züge ihrer Milde aufbewahrt. Hillel, heißt es, ließ eines Tages von seiner Frau ein Mahl für seinen Gast bereiten. Dasselbe war fertig, aber da trat ein armer Mann zu ihr und klagte seinen Hunger. Sie zögerte nicht, reichte es ihm hin und bereitete für den Mann ein anderes. Als sie damit etwas spät in das Zimmer trat, frug sie ihr Mann: „Warum heute so spät?" Sie erzählte den Vorgang und wurde dafür gelobt.[4] So bildete seine Häuslichkeit ein Bild des Friedens und der Ruhe. Als er einst auf der Rückkehr von einer Reise sich seiner Heimath näherte, aber von Ferne ein ängstliches Geschrei vernahm, rief er getrost aus: „Das ist nicht aus meinem Hause!"[5] Aus seinem Privatleben wissen wir, daß er auf Reinheit, tägliches Baden und Waschen, großes Gewicht legte und sie seinen Jüngern als die Erfüllung eines Gottesgebotes empfahl. „Sehet, sprach er zu ihnen, wie man die Reinigung der Statüen und Bilder auf freien Plätzen, in den Theatern und Palästen gern sieht, sollte der Mensch, als Träger des göttlichen Ebenbildes, nicht das Baden und Waschen seines Leibes als die Vollziehung eines Gottesgebotes betrachten?"[6] Auf gleiche Weise sprach er von der innern Reinigung, der täglichen sorgfältigen Pflege der Seele. „Einen Gast habe ich zu Hause, der meiner bedarf, ich muß eilen, ihn zu bewirthen!" wiederholte er täglich seinen Jüngern, als er sie nach beendigtem Lehrvortrage begleitete und sich von ihnen verabschiedete. Die tägliche Wiederholung dieser Rede fiel ihnen auf, sie frugen: „Was ist das für ein Gast, von dem du täglich sprichst?" „Der Gast, antwortete er, das ist unsere Seele, die heute in uns ist, aber morgen vielleicht nicht mehr!"[7] Weniger machte ihm die Sorge um die Herbeibringung seines Unterhalts zu schaffen, es genügte ihm, wenn er nur den Bedarf für den nächsten Tag hatte. Sein Spruch dabei war: „Dem Herrn sei Dank Tag für Tag!"[8] Dabei war er höchst wohlthäig; es werden von ihm Werke gerühmt, die über die Grenzen der Wohlthätigkeit hinausgehen. So erzählt man: Hillel habe einen verarmten Großen dadurch unterstützt, daß er ihm bei seinen Fahrten einen Mann stellte, der zur Bewahrung seines gewohnten äußern Anstandes vor ihm her lief. Als ihm eines Tages das nöthige Geld hierzu fehlte, machte er sich selbst auf den Weg und spielte den Vorläufer.[9] III. Rückreise nach Babylonien, abermaliges Eintreffen in Jerusalem, Rathlosigkeit, Aushülfe, Erhebung zum Synedrialpräsidenten, Lehrthätigkeit, Princip, Aufgabe, neue Institutionen, Halacha und Agada. Die Berichte von der Abreise Hillels

[1] Daselbst die Redensart: בשאני עומד על רגל אחת, kommt auch bei Horaz Sat. 1. 4. 9. und 10. vor. versus diotabat, Stans pede in uno. Mehreres siehe: „Nächstenliebe" in Abth 1. und „Dogmen" in Abth II. [2] 4 M. [3] Sabbath 31 β. [4] Derech erez rabba Absch. 6. [5] Berachoth 60 a. [6] Midr. r. 3 M. Absch. 24. [7] Daselbst. [8] Beza 16. ברוך אדני יום יום. [9] Vergl. Kethuboth 67. Jerus. Pea Absch 1.

nach seiner Heimath, Babylonien, und seines spätern Wiedereintreffens in Jerusalem sind durch die neuesten Forschungen zur Gewißheit erhoben. Die Ursache seiner Abreise waren wol die blutigen Verfolgungen der pharisäischen Gesetzeslehrer, da zu derselben Zeit eine Auswanderung auch anderer Gelehrten (s. Juda ben Baba) stattfand. Erst nach dem Wiedereintritt besserer und ruhigerer Zeiten sehen wir ihn wieder in Jerusalem. Die Ausbreitung seiner Lehrthätigkeit, sowie die Anerkennung der Resultate seiner gemachten Schriftforschungen als rechtsgültige Halachoth von Seiten des Synedrions in Jerusalem werden als die Beweggründe seiner Rückkunft nach Jerusalem angegeben.[1] Hier fand er bald ein weites Feld für seine Lehrthätigkeit. Zeit und Gelegenheit waren dafür besonders günstig. Nach dem Tode der Synedrialhäupter Semaja und Abtaljon (s. d. A. und: Halacha) traten die Gelehrten Bathyras, gekannt unter dem Namen „Söhne Bathyras", (s. d. A.) an ihre Stelle, Männer von streng pharisäisch-zaddikischer Richtung, die von der neuen Gesetzesherleitung aus der Schrift nach der Methode und den exegetischen Regeln der andern Pharisäer nichts wissen wollten. Nur was wirkliche Tradition war, die alten Halachoth, erkannten sie für vollgültig an. Da kam ein Vorfall zur Erörterung von nicht geringer Wichtigkeit. Der erste Tag des Passahfestes desselben Jahres fiel auf Sonntag, somit war der Rüsttag an dem Sabbat vorher, an dem das Passahopfer dargebracht werden sollte. Die Frage, ob das Passahopfer dargebracht und das Sabbatgesetz seinetwegen übertreten werden dürfe, gelangte zur Verhandlung. Die Söhne Bathyras waren unschlüssig, gaben vor, keine Bestimmung darüber zu kennen. Da richtete man seinen Blick auf den Babylonier Hillel. Während die Einen Alles von ihm hofften, sprachen die Andern: „Was haben wir von dem Babylonier zu erwarten?"[2] Hillel war bereit, ihnen darüber Aufschluß zu geben. Er griff nach seinen exegetischen Regeln, die er zum Theil von seinen Lehrern empfangen hatte, (siehe: Exegese) und er wies ihnen mit Hülfe derselben aus der Schrift das Erlaubtsein der Darbringung des Passahopfers am Sabbat nach. „Die Darbringung des beständigen Opfers am Morgen und Abend, auch am Sabbat, sprach er, hat das Gesetz erlaubt, nun ist das Passahopfer gleich diesem ein Gemeindeopfer, hat, wie dieses, in der Gesetzesstelle den Ausdruck „zu seiner Zeit" במועדו (4 M. 28. 2.) als Angabe, daß es auch am Sabbat dargebracht werden kann, ja das Passahopfer ist an Heiligkeit noch viel größer, da auf dessen Unterlassung die Ausrottungsstrafe gesetzt wird, das ergiebt, schloß er, daß auch die Darbringung des Passahopfers am Sabbat, gleich der des beständigen Opfers, gestattet sei. Es sind drei exegetische Regeln, drei Schlüsse, die hier in Anwendung kommen.[3] 1. Der Schluß nach dem Gleichartigen, היקש; 2. der des Analogen, גזירהשוה, und 3. der von dem Minderwichtigen auf das Wichtigere, קל וחומר.[4] Aber das half nichts, eine Bestimmung, die durch Interpretationsregeln hergeleitet wird, wurde von den Söhnen Bathyras nicht anerkannt. Er wurde nach einer bestimmten Tradition gefragt, aber nicht nach seinen künstlichen Herleitungsgesetzen. Da erinnerte er sich, daß er diese Bestimmung als eine Tradition von seinen Lehrern Semaja und Abtaljon empfangen habe. Sofort erneuerte er seinen Vortrag und stellte diese Bestimmung als eine empfangene Tradition auf. Das drang durch, Alle wandten sich dem kühnen babylonischen Lehrer zu und die Söhne Bathyras traten zurück, legten ihr Amt als Synedrialhäupter nieder.[5] Das Volk erhob Hillel zum Synedrialpräsidenten an ihrer Stelle, er wurde als das Oberhaupt des

[1] Jeruschalmi Pesachim Absch. 6. 1. על ג דברים עלה הלל. Sifra zu Thasria Absch. 9. am Ende על דבר זה עלה הלל. Ebenso im Tosephta Negaim Abschch, und Pesikta zu Thasria. Siehe Ausführliches darüber den Artikel: Halacha. [2] Jeruschalmi Pesachim 66 a. [3] Jerus. Pesachim Abschn. 6. 1. Babli Pesachim 66. a. [4] Siehe: Exegese. [5] Diese Amtsniederlegung wurde von den Spätern als ein Akt der Herablassung gerühmt. Baba mezia 84 β. ג עניתין הן.

Synedrion, mit dem Titel „Nassi", Fürst, anerkannt. So bestieg Hillel, der arme, nach Palästina eingewanderte babylonische Gesetzesjünger mit einem Male die höchste Würde des gelehrten Standes. Was hat ihn hierzu verholfen? Es galt nicht so sehr seiner Gelehrsamkeit, als vielmehr dem Principe, das er vertrat und nach welchem das Volk sich wieder gesehnt hatte. „Ihr habt nicht die Lehrvorträge der beiden Großen, Semaja und Abtaljon, die unter euch lebten, gehört, darum bedürfen wir Hillels, des Babyloniers!" soll der Vorwurf an die Söhne Bathyras gelautet haben. Wie sehr dieses Auftreten Hillels als eine Wiederaufnahme der von den Synedrialhäuptern Semaja und Abtaljon und ihren Vorgängern vertretenen, aber von den Söhnen Bathyras unterdrückten Richtung, deren Gesetzesaussprüche im Volke fortlebten, betrachtet wurde, ersehen wir aus folgendem Berichte. „Kaum war, heißt es, die Entscheidung Hillels von dem Erlaubtsein der Darbringung des Passahopfers am Sabbat durchgedrungen, war man wieder über eine zweite Frage, betreffend das Herbeibringen des Schlachtmessers am Sabbat, in Verlegenheit. Wieder konnte Keiner der Synedristen darüber Auskunft geben. Da griff das Volk selbst ein, es steckte, laut der ihm bekannten Bestimmung, das Schlachtmesser unter die Wolle zwischen den Hörnern der Schafe. Hillel sah dies und rief: „So habe ich's als Halacha von meinen Lehrern Semaja und Abtaljon erhalten!"[1] Es war die Sabbatfrage, die nach vielen Jahren wieder zur Diskussion kam und heftige Debatten hervorrief. Die alten Parteien gruppirten sich zum neuen Kampfe, der mit dem Siege des Pharisäismus, des aus der Verbindung der Gesetzesgerechten, Zaddikim, und der Frommen, Chassidim, hervorgegangenen neuen Richtung (s. Pharisäer und Hasmonäer) endete. Den ganzen Tag, heißt es, hielt Hillel Vortrag, es half nichts, man rief ihm zu: „Sagten wir bald, man mache sich von dem Babylonier keine Versprechungen!"[2] Wir kennen die Sabbatfrage, wie sie schon in der makkabäischen Zeit, gleich nach der ersten Erhebung die Gemüther gegen die Chassidäer, die am Sabbat nicht kämpfen wollten, bewegte und zu dem Beschluß hindrängte, den Kampf am Sabbat als erlaubt zu halten; ferner wissen wir, daß es in den spätern Kämpfen gegen die Römer Chassidäer gab, die am Sabbat nicht kämpfen wollten. Diese starre, keine Ausnahme kennende, keiner Gefahr weichende Aufrechthaltung des Gesetzes war die Sache der alten Richtung, der Chassidäer. Dagegen sprachen sich die Hasmonäer und nach ihnen die Pharisäer für die Suspensirung des Gesetzes in Nothfällen, also auch der Sabbatverbote, aus. Bekannt sind die Lehren dieser Richtung: „Der Sabbat ist euch überwiesen, aber ihr nicht dem Sabbat".[3] „Man lebe durch das Gesetz, aber sterbe nicht durch dasselbe",[4] u. a. m., die als Gründe einer zeitlichen Gesetzessuspension gebraucht wurden. Die Söhne Bathyras waren, nach den ihnen zugeschriebenen Gesetzesentscheidungen, Anhänger der ältern Richtung; sie hielten streng an dem Wortlaut des schriftlichen Gesetzes und opponirten gegen jedwede die Zeitverhältnisse berücksichtigende Einrichtung und Gesetzesbestimmung.[5] Ihre Verlegenheit in der Entscheidung, betreffend die Darbringung des

---

[1] Perachim 66. Jeruschalmi Pesachim 6. 1. [2] Jeruschalmi das. אם תוחלת יש מבבלי. [3] Mechilta. [4] Joma וחי בהם ולא שימות בהם. [5] Siehe: „Söhne Bathyra." Ich begründe meine Darstellung auf den Wortlaut des Vorwurfs Hillels gegen die Söhne Bathyras: „Warum sie nicht die Lehrvorträge Semajas und Abtaljons gehört, da sie sich bei Lebzeit derselben in Jerusalem befanden" (Jerusch. Pesachim Absch. 6. 1. und Babbi Pesachim 69.), ferner auf den weitern Ausspruch über das Abtreten der Söhne Bathyras und die Erhebung Hillels zum Nassi: „Damit der Parteistreit in Israel aufhöre" (daselbst); ferner: auf ihre Opposition (Rosch haschana 29 β,) gegen das Schofarblasen an einem Neujahrssabbat außerhalb Jerusalems; gegen die Unterlassung des Lesens des Abschnittes bei der Darbringung der Erstlinge (Biccurim 1. 6.) zwischen Succoth und Chanuka, wo sie ausdrücklich den Wortlaut des Gesetzes für sich in Anspruch nehmen. Vergleiche über Mehreres den Artikel: „Söhne Bathyras." Einen Gewährsmann für meine Darstellung habe ich an dem in Wien von Stern herausgegebenen vortrefflichen Buche

Passahopfers, war, weil sie Gegner jeder Suspensirung des Gesetzes waren und nur das neben der Schrift gelten ließen, was als alte Tradition bekannt war. Hillel, der Jünger Semajas und Abtaljons, war Vertreter der jüngern Richtung, mit dessen Erwählung der Sturz der ältern mit verbunden war. Sein Prinzip war, wie das des Pharisäismus überhaupt, das Gesetz als ein Gesetz des Lebens zu betrachten, das für das Leben, zur Hebung desselben geschaffen sei. Seine Aufgabe war das Gesetz zum Gesetz des Lebens zu erheben, durch Begründung neuer Institutionen und durch weise Entwicklung des Gesetzes dahin zu wirken, daß dasselbe dem Leben nicht als etwas Abgestorbenes und ihm Entgegengesetztes oder gar ihm Feindliches erscheine, sondern treu seiner ursprünglichen Bestimmung an der Förderung des Menschenwohls fortarbeite. Mit diesem Lehrprincipe und mit dieser Aufgabe begann er seine große Wirksamkeit. Zu ihrer rechten Würdigung wollen wir noch auf eine andere extreme Richtung nach Links in dieser Zeit aufmerksam machen, die im Gegensatze zu der ältern der Chassidäer dem jüdischen Gesetze gar keine zu beachtende Berechtigung zuerkannte. Es war dies die der herodäischen Hofpartei, der jüdischen vornehmen Römerlinge, die gleich den jüdischen Hellenisten der vormakkabäischen Zeit das Gesetz als eine das Leben beengende und beschränkende Fessel betrachteten, um das sie sich nicht weiter zu kümmern brauchten. So nahmen sie an den Fest- und Trunkgelagen der Römer Theil, gaben selbst solche, errichteten Theater und Circusse, ließen Fechtspiele aufführen und ließen das Gesetz ganz außer Acht. Zwischen diesen zwei extremen Richtungen, ja gegen dieselben entfaltete nun Hillel seine Thätigkeit. Die Lehre und das Gesetz, die Thora, die durch die extreme selbstsüchtige Haltung der Parteien beinahe in Vergessenheit gerieth, erhielt durch ihn ihre Regeneration; sie feierte ihre Auferstehung. So wird Hillel von den spätern Gesetzeslehrern gleich Esra als der Wiederhersteller des Gesetzes, der es in seine belebende, einflußreiche Wirksamkeit wieder einsetzte, gefeiert.[1] Das Leben in allen seinen Lagen und Verhältnissen, die Zeit nach ihren verschiedenen Ansprüchen und Bedürfnissen sollten in der Lehre und den Gesetzesbestimmungen ihre Berücksichtigung finden. Das Gesetz sollte wieder zum Gesetz des Lebens gemacht werden. Wie ihm dies möglich wurde? Die Auslegungsgesetze, die er theilweise von seinen Lehrern Semaja und Abtaljon empfangen hat, theilweise sie noch durch andere ergänzte,[2] waren die Mittel, die ihm halfen die Starrheit des schriftlichen Gesetzes zu brechen, es gefügiger und zugänglicher für das Leben darzustellen. Durch dieselben konnte das Gesetz erweitert und aus ihm neue Normen für neue im Gesetze nicht vorhergesehene Fälle aufgestellt werden. So war es ihm möglich den Bedürfnissen der Zeit Rechnung zu tragen ohne das Gesetz übertreten oder beseitigen zu müssen. Die Gelegenheit für solche Wirksamkeit war bald da. Das erste Jahr nach dem Regierungsantritt Herodes war bekanntlich ein Sabbatjahr (s. d. A.)[3] Das Volk war durch die vielen Gelderpressungen und Mißernten ganz verarmt und mußte zu den Geldmännern um Darlehne seine Zuflucht nehmen. Aber diese versagten sie ihnen in Betracht des bevorstehenden Sabbatjahres, dessen gesetzliche Bestimmungen auch den Erlaß der Schulden aussprechen.[4] In dieser Noth half Hillel aus, er führte die Institution des Verwahrungsscheines, des Prosbuls,[5] ein, die

„Beth habchira" über die Pirke Aboth, wo in der Einleitung S. 6 β bemerkt wird, daß die Söhne Bathyras nicht die künstliche Gesetzesherleitung aus der Schrift mittelst der Regeln der Exegese kannten.

[1] Siehe: weiter. [2] Siehe: Exegese [3] Vergl. den Artikel: Herodes. [4] Vergl. 5 M. 15. 2. hierzu Sifri. [5] Gittin 36. a. Schebiith 10. 3. Der Name Prosbul פרוזבול, griechisch zusammengesetzt von πρὸς βουλή, und bedeutet „vor dem Rathe", d. h. dem Synedrion oder Gericht; der Talmud hat zur Erklärung dieses Ausdruckes פרוסבולי בוטי, was wahrscheinlich, wie Sachs II. S. 70 richtig bemerkt, πρὸς βουλῇ πρεσβευτῶν, vor dem Rathe der Alten heißen soll. Der Prosbul

darin bestand, daß der Gläubiger sich eine gerichtliche Ermächtigung ausstellen ließ, seine Schuld zu jeder Zeit einkassiren zu dürfen. Dieselbe schützte vor Verjährung oder Annullirung durch das Sabbatjahr. Eine zweite Verordnung war, wol auch aus obigen Gründen der eingetretenen Volksverarmung einerseits und der Uebernahme der Macht der Begüterten andererseits, daß dem Verkäufer eines Hauses in den ummauerten Städten Rückkaufsrecht für den erhaltenen Verkaufspreis bis nach Ablauf des vollen Jahres nach geschehenem Verkauf zustehe, er am letzten Tage, wenn er den Besitzer zur Uebergabe der Verkaufssumme nicht auffinden kann, beim Gerichte des Orts diese Rückkaufssumme nur zu deponiren brauche, um von seinem verkauften Hause wieder Besitz nehmen zu dürfen.[1] Die Nothwendigkeit dieser Maaßregel wird dadurch motivirt, daß an solchen Tagen die neuen Besitzer, um dem Rückkäufer sein Recht zu annuliren, sich versteckt hielten.[2] Dieser reiht sich eine dritte Verordnung an, die ebenfalls ganz den Stempel dieser Zeit trägt. Dieselbe bestimmt, daß jedes Darlehn von Naturalien nur nach dem Verkaufspreis derselben am Tage des geschehenen Darlehns, wenn auch dieselben später im Preise gestiegen sind, zurückgegeben werden soll.[3] Eine vierte Maaßregel verordnet, daß der Ehecontrakt, die Kethuba, streng nach seinem Wortlaut zu nehmen sei, um eine Verletzung des Ehestandes zu constatiren.[4] Wir übergehen viele andere Institutionen, die zwar seinen Namen nicht tragen, aber der Zeit seiner Amtsthätigkeit angehören,[5] und bitten dieselben im Artikel „Halacha" nachzulesen. Ob Hillel durch diese und andere ähnliche Gesetze eine Reform des Judenthums beabsichtigte, und so als dessen Reformator zu betrachten sei? Ich beantworte diese Frage, wenn man unter „Reform" die Aufhebung des Gesetzes, die Abschaffung von Institutionen versteht, dann war Hillel kein Reformator, er hat keine Reform eingeführt. Hillel hat kein Gesetz abgeschafft, keine Institution aufgehoben; er arbeitete an einem Ausgleich des Gesetzes nach den neuen Zeitverhältnissen, er suchte der Zeit Rechnung zu tragen, ohne mit dem Gesetze zu brechen. Er erhob sich mit voller Entschiedenheit gegen die wieder zur Herrschaft gelangte ältere Richtung, trat gegen deren Gesetzeserschwerungen auf, nahm die Arbeiten des Gesetzesausbaus der jüngern Richtung seiner Vorgänger wieder auf, führte die in der Schrift niedergelegten Gesetze auf ihre ursprüngliche Bedeutung zurück, rief in derem Geiste zeitgemäße Institutionen ins Leben und arbeitete redlich an einer Fortbildung und Entwicklung des Judenthums, wie sie von den erstern Hasmonäern gegen den Chassidäismus unternommen,[6] von den Synedrialhäuptern bis auf die Söhne Bathyras gegen den sich erhebenden Sadducäismus fortgesetzt wurde,[7] kurz, er kämpfte mit voller Energie gegen jede Veralterung, Verknöcherung und Erstarrung des Judenthums und strebte die Lehre und das Gesetz zu einer Lehre und einem Gesetze des Lebens zu machen nach dessen ursprünglichen Geiste. In diesen Arbeiten erfreute er sich der Uebereinstimmung seines Synedrions, sicherlich der Majorität desselben, war ja sein Stellvertreter, der Alterspräsident des Synedrions, Menachem, ganz seiner Richtung. Erst nach dem Ausscheiden des Letztern aus dem Synedrion, dem bald ein großer Theil der Synedristen, Männer der liberalen Richtung, nachgefolgt waren, was eine Bloßstellung ihres Herodianismus (s. d. A.) zur Folge hatte,[8] erhielt das Synedrion einen conservativern, mehr

lautete: „Ich N. N. erkläre hiermit Euch Richtern zu N. N., daß ich mir vorbehalte, alle meine (bei N. N.) ausstehende Schulden zu jeder beliebigen Zeit einzukassiren." Vergl Jerusch. Schebiith im letzten Abschnitt und Sanhedrin 26a in Tosephta voce משרבו.

[1] Erachin 31. [2] Das. [3] Baba mezia 75 a. Sabbath 148 β. [4] Baba mezia 104 a. חלל היה דורש לשון הדיוטי הביאו לי כתובת אמכם. Ueber andere Beispiele dieser Art, wo er auf den Wortlaut zu sehen befahl, vergl. Jerusch. Jebamoth; 16. 2; das Kethuboth 4. 5: [5] Siehe: Halacha. [6] Siehe Hasmonäer, und Hyrkan I. [7] S. d. A. [8] Siehe „Herodianismus." Chagiga 16. β heißt es: יצא.מנחם לעבודת המלך" Ferner heißt es, daß mit ihm 80 Paare mit ausgeschieden waren. Daselbst. In Jerusch. Chagiga S. 5. „Sie verdunkelten ihre

der ältern Richtung sich hinneigenden Charakter, der unserm Hillel viel zu schaffen machte, seinem weitern Wirken starke Hindernisse in den Weg legte. Es wurde Samai, ein Mann von entschiedenem altconservativen Geiste, der mit unbeugsamer Consequenz im Sinne der ältern Richtung das Gesetz an sich ohne Rücksicht auf die Zeit und ihre Verhältnisse gehandhabt wissen wollte, an die Stelle des ausgeschiedenen Menahem zum Alterspräsidenten gewählt. Derselbe trat bald in offene Opposition gegen Hillel und bekämpfte seine milden Bestimmungen. Samai trat sein Amt an einem Sabbatjahre an. Das Volk war in drückender Noth und erlaubte sich diesmal als Ausnahme eine theilweise Bebauung der Aecker. Hatte es hierzu eine Erlaubniß von Hillel erwirkt? Die Quellen schweigen darüber. Samai mißbilligte in bitterm Tone dieses Verfahren und sprach: „Sollte es noch an der Zeit sein, ich würde bestimmen, daß nicht angebaut werde."[1] Die Kluft zwischen beiden erweiterte sich immer mehr, so daß später ihre Jünger in zwei förmlich getrennten Schulen unter den Namen: „Haus Hillels" und „Haus Samais" sich schieden, die sich über ein halbes Jahrhundert bekämpften und das Judenthum in neue Parteiungen zu zerreißen drohten.[2] „In frühern Zeiten, erzählt ein Berichterstatter, gab es in Israel keinen Streit (in Gesetzesentscheidungen), nur die Vornahme der Ceremonie des Aufstützens bei den Festopfern hatte eine Divergenz der Lehrmeinungen hervorgerufen, da traten Hillel und Samai ihre Lehrthätigkeit an, und bald waren es vier Gegenstände, über die sie uneinig wurden.[3] Die alte Richtung, welche die Ceremonie des Aufstützens, semicha, am Feste verbot, (s. Halacha) wurde wieder von Samai auf's neue als nicht erlaubt gelehrt, was natürlich Hillel, als Vertreter der jüngern Richtung, entschieden widersprach.[4] Einen anderen viel heftigeren Streit bildete die Frage, ob das Wallfahrts-Ganzopfer am Feste dargebracht werden dürfe. Samai verneinte es, aber Hillel erlaubte dasselbe.[5] Von den andern Streitdebatten zwischen Samai und Hillel[6] werden besonders zwei hervorgehoben, wo mit solcher Heftigkeit auf Hillel losgestürmt wurde, daß er in einer von seiner Entscheidung abzustehen und dem Samai nachzugeben sich genöthigt sah, in der andern beim Andrängen des samaitischen Anhanges sein Vorhaben völlig verleugnete und es rasch aufgab. Die Frage, ob der aus den zur Kälter abgelösten Weintrauben abgehende Saft gleich andern Flüssigkeiten verunreinigungsfähig sei, kam zur Verhandlung. Hillel verneinte." Samai aber behauptete die Bejahung derselben. Da entgegnete Hillel: „Aber warum wird der aus den zur Presse abgelösten Oelbeeren ausfließende Oelsaft nicht verunreinigungsfähig gehalten?" „Machst du mir viel zu schaffen, entgegnete er, so verhänge ich auch über diesen die Verunreinigungsfähigkeit." Die Debatte wurde so heftig, daß man Keinem der Synedristen vor Schluß derselben von seinem Platze ließ. Hillel, erzählt man, saß an diesem Tage gefügig vor Samai gleich einem seiner Jünger.[7] Die zweite Debatte betraf die Darbringung eines Festganzopfers, חגיגה, am Feste, die, wie bereits angegeben, einen Streitpunkt zwischen Samai und Hillel bildete. Ersterer verbot dieselbe, aber Letzterer gestattete sie.[8] Hillel brachte an einem Feste ein Rind, das er als Festganzopfer dargebracht haben wollte. Er vollzog bereits die Ceremonie des Händeaufstützens, da wurde er plötzlich von einem

---

Gesichter, er hieß sie, sich vondem Gott Israels lossagen. השחירו פניהם שאמר להם כתכו על קרן השור שאין לכם חלק באלהי ישראל; ferner: יצא לתרבות רעה „Er artete in böse Zucht, den Herodianismus aus. Von den mit ihm Ausgetretenen heißt es: „sie kleideten sich in Prachtgewänder."

[1] Tosephta Schebiith Absch. 3. [2] Siehe: Samaiten und Hilleliten. [3] Jeruschalmi Chagiga Absch. 2. halacha I. Siehe Ausführliches darüber in „Halacha." [4] Chagiga 7 β. [5] Das. [6] Sabbath 16. werden drei Streitfälle namhaft gemacht; Jeruschalmi Chagiga Absch. 2. Halacha 2. kennt vier Streitpunkte, andere sind unter die verzeichneten Streitfälle zwischen den Schulen Samais und Hillels mit aufgenommen worden. Vergleiche darüber Tosephot Sabbath 14. voce. שמאי והלל. [7] Sabbat 16. [8] Chagiga 7 β.

Haufen Samaiten umringt, die ihn wegen seiner That hart angingen. Hillel mußte sein Vorhaben aufgeben, er änderte seinen Entschluß und betheuerte den anstürmenden Samaiten, er habe nur ein Festfriedensopfer darbringen wollen. Sie ließen ihn darauf unbehelligt, aber schon in der nächsten Lehrversammlung sollte über diese Halacha abgestimmt werden. Dieselbe kam wirklich zu Stande, der größte Theil der Gelehrten bestand aus Samaiten, die auf die Erhebung dieses Verbots zum Gesetz drangen. Da erhob sich unter ihnen der Gelehrte Baba ben Buta, ebenfalls ein Jünger Samais, der unter Hinweisung auf die Verödung des Tempelberges an den Festtagen in Folge des obigen Vorfalls vor einem solchen Beschlusse warnte und erklärte feierlich, daß auch die Tradition mit der hilleliti-schen Halacha übereinstimme. Das genügte, die Stimmung ward eine andere, und der Beschluß wurde im Sinne Hillels gefaßt. Baba ben Buta selbst machte den Anfang mit der Darbringung des Festganzopfers. Er ließ eine Menge von Schaafen auf den Tempelberg bringen und rief den Anwesenden zu: „Hier! wer ein Festganzopfer bringen will, der nehme eines und vollziehe die Ceremonie des Händeaufstützens; wer ein Festfriedensopfer zu bringen beabsichtige, der komme und bringe es und stütze seine Hände darauf!“[1] Es war dies eine öffentliche Genugthuung für Hillel. Man ersieht daraus, daß Hillel das Volk und einen großen Theil des gelehrten Standes auf seiner Seite hatte, die für ihn in der Noth eintraten. Gleiches ergab sich bei dem ersten Vorfalle. Der Berichterstatter erzählt, daß an demselben Tage, wo Hillel auf solch harte Weise zum Nachgeben gezwungen wurde, das Volk die Annahme sämmtlicher Gesetzesbeschlüsse dieser Sitzung verweigerte, und dieselben sich nur auf den Kreis der Jünger Samais beschränken mußten.[2] Von den andern aus freier Uebereinstimmung mit Samai hervorgegangenen Gesetzesbestimmungen hat sich nur eine erhalten, die von der Händeverunreinigung beim Berühren der heiligen Schriften der Bibel.[3] Andere Bestimmungen, unter dem Namen Hillel, die ohne Einrede Samais genannt werden, gehören einer frühern Zeit seiner Lehrthätigkeit an. Wir verweisen über dieselben auf den Artikel „Halacha“ und bemerken nur, daß in allen sein obiges Lehrprincip hervortritt. Auch seine Exegese zeigt überall, daß er mehr dem Geiste, als dem Wortlaut der Schrift gefolgt war.[4] Wir gehen jetzt zum zweiten Theil seiner Lehrthätigkeit über, zu seinen Lehrvorträgen für's Volk, von denen die Agada (s. d. A.) eine Menge von Lehren, Sprüchen und Gleichnissen erhalten hat. Einen großen Theil derselben über verschiedene Themata haben wir bereits oben genannt, wir lassen hier nur noch als Ergänzung derselben die übrigen folgen. a. Gott, Gericht, Opfer und Versöhnung. „So einst Gott Gericht halten wird, lehrte die Schule Samais, werden die Menschen in drei Klassen, der Gerechten, Frevler und Mittlern, vortreten. Die Gerechten erhalten sofort ihren Lohn, die Frevler ebenfalls sogleich ihre Strafe, sie sinken in die Hölle, aber mit den Mittlern wird anders verfahren, sie werden zur Hölle verdammt, doch sie erheben sich aus derselben allmählich wieder zu Gott empor. Nicht so, lautete dagegen die Lehre der Schule Hillels, wird es sein. Gott wird in der Eigenschaft: „groß an Huld“ gekannt, d. h. er neigt sich mehr der Liebe und Schonung zu, so daß die Mittleren, die zwischen Schuld und Unschuld stehenden Menschen, auf Gottes Gnade rechnen können und nicht der Strafe anheimfallen werden.[5] Eine andere Lehre betraf das Opfer. Das tägliche Opfer am Morgen und Abend sollte die täglichen Sünden des Volkes versöhnen. Geschickt knüpft Hillel die Lehre darüber

---

[1] Jeruschalmi Chagiga Absch. 2. S. 70 Babii Beza 20 β. Das. Tosephta Absch. 2. [2] Sabbath 16. [3] Das. und S. 14. Vergleiche das Ausführliche darüber den Artikel „Bibel“ in dieser Abtheilung, und „Reinheit“ in Abtheilung I. [4] Siehe: Halacha. [5] Rosch haschana 16. β. רב חסד מטה כלפי חסד. Diese Lehre ist unter den Lehren des „Hauses Hillels“, seiner Schule verzeichnet und stammt zweifellos von ihm selbst her.

an den hebräischen Namen des hierzu bestimmten Opferthieres: Kebes, כבש, Lamm, der = כבס, „reinwaschen" andeutet, daß das tägliche Opfer die Sünden des Volkes reinwasche."[1] b. Sabbat und Wochentag. Von Samai wird erzählt, daß er schon am ersten Tage das Gute, das ihm zur Hand kam, auf den Sabbat zurücklegte und nicht eher davon genoß, bis er an dessen Stelle etwas Besseres für den Sabbat hatte. Sein Spruch dabei war: „Von deinem ersten Sabbattage (Wochentage) auf den Sabbat." Aber Hillel hatte eine andere Sitte; alle seine Werke (jedes Tages) vollzog er im Hinblick auf Gott! Er hatte zum Spruch: „Gepriesen sei der Herr Tag für Tag."[2] c. Nächstenliebe. In der Lehre von ihr erhebt er die Nächstenliebe zum Princip des ganzen Gesetzes. Diese Lehre, die wir bereits oben nannten, lautet: „Was dir unlieb ist, thue nicht deinem Nächsten, das ist das ganze Gesetz, das andere leite dir davon ab, gehe und lerne." Sie ist eine freie populäre Uebertragung des biblischen Gebotes der Nächstenliebe; „Du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst," die sich auch in der chaldäischen paraphrasirenden Uebersetzung des Pseudojonathan zu 3 M. 19. 18. vorfindet. Die negative Fassung derselben ist deßhalb gewählt, weil sie zugleich die mögliche Erfüllungsweise des im biblischen Gebote angegebenen: „wie dich selbst" ausspricht und das mehr idealistisch klingende Gesetz in eine praktischere Norm umwandelt.[3] Dieser hillelische Satz findet sich übrigens wörtlich in dem apokryphischen Buch Tabias 4. 15. und zeigt von dessen Verbreitung.[4] d. Freiheit und Vergeltung. Es gehört hierzu seine im Tempelvorhofe am Laubhüttenfeste an das Volk gerichtete Mahnung: „Wenn ich da bin, ist Alles da, wenn ich nicht da bin, wer ist da? wohin ich gehe, führen mich meine Füße. Auch Gott ruft dem Menschen zu: „So du kommst in mein Haus, komme ich in das deinige; aber wenn du nicht mein Haus aufsuchst, suche ich nicht das deinige auf, denn also heißt es: „an jedem Ort, wo ich meinen Namen erwähnen lasse, komme ich zu dir und segne dich."[5] e. Geselliger Anstand. Zu den oben schon gebrachten Sprüchen nennen wir noch den: „Unter den Nackten nicht in Kleidung; unter den Gekleideten nicht nackt; im Kreise der Stehenden sitze nicht; bei den Sitzenden stehe nicht; unter den Weinenden lache nicht und zwischen den Lachenden weine nicht."[6] „Aendere nichts von der Sitte der Umgebung." f. Kenntnisse. Die Lehren darüber haben wir schon oben gebracht. g. Erwerb irdischer und geistiger Schätze. Es hat sich nur ein Spruch von ihm über dieses Thema erhalten, aber tief und wahr in recht volksthümlichem Ton erfaßt er den Gegenstand. Derselbe lautet: „Mehr Fleisch, mehr Würmer; mehr Güter, mehr Sorgen; mehr Frauen, mehr Zaubereien; mehr Mägde, mehr Unzucht; mehr Knechte, mehr Raub; aber je mehr Lehre, desto mehr Leben; je mehr Schule, desto mehr Weisheit; je mehr Rath, desto mehr Einsicht; je mehr Wohlthun, desto mehr Frieden. Wer einen guten Namen sich erwirbt, hat ihn für sich erworben, wer Lehre sich aneignet, hat Unsterblichkeit."[7] IV. Tod, Würdigung, Zeit seiner Thätigkeit, Kinder, Schüler und Schulen. Hillel starb nach einer segensreichen Amtsthätigkeit von 40 Jahren,[8] im Alter von 80 Jahren,[9] im 60. Jahre vor

[1] Jalkut I. §. 777. [2] Beza 16 a. [3] Sabbath 31. Vergleiche den Artikel: „Nächstenliebe" in Abtheilung I. [4] Das Evangelium Lukas 6. 31. Mtth. 7. 12. hat in positiver Fassung die hillelische Lehre: „Alles, was ihr wollet, daß euch Andere thun, thut ihnen selber, das ist das Gesetz und die Propheten." [5] Succa 53. in Bezug auf 2 M. 20. 21. Abweichend hiervon ist dieser Spruch in Jeruschalmi daselbst. 5. 4. „Sah er das Volk tumultarisch durch einander laufen, rief er: Sind wir da, wer ist hier? Bedarf Gott unseres Lobes! Aber so es eine würdevolle Haltung hatte, sprach er: „So wir nicht da sind, wer ist da? Sind auch vor ihm Viele, die ihn verherrlichen, so ist ihm doch unser Lob lieb." [6] Tosephta Berachot Absch. 2. Vergleiche hierzu Derech erez Sutta Absch. 8. [7] Aboth 2 7. [8] Sabbath 16. a. Sifri am Ende [9] In den zitirten Stellen heißt es, daß er zu 40 Jahren in Palästina einwanderte, 40 Jahre seinen Studien obgelegen und 40 Jahre seinem Amte vorstand; er wäre darnach 120 Jahre alt geworden, was sich jedoch nicht als zuverlässig ergibt, wenn man bedenkt, daß er bei seinem Auftreten fast gar nicht gekannt ist, was doch wol nach einem 40jährigen Aufenthalte in Jerusalem im Kreise der Gelehrten nicht anzunehmen ist.

der Zerstörung des Tempels,[1] (also im 10. Jahre v.). An seinem Sarge klagte man: „Ach, dahin ist der Fromme! dahin der Bescheidene! ein Jünger, ein Nacheiferer Esras!" Er hinterließ einen Sohn Simon, der ihm in das Patriarchat gefolgt war.[2] Achtzig Jünger, von denen der älteste Jonathan Sohn Usiel, und der jüngste Jochanan ben Sakai war, empfingen seine Lehre und arbeiteten in ihres Meisters Geiste weiter. Eine unvergleichlich große Würdigung seiner Lehren und Verdienste wurde dem Dahingegangenen von allen Seiten zu Theil. Von dem Proselyten, den er unter Hinweisung auf das Gebot der Nächstenliebe in's Judenthum aufnahm, wird erzählt, daß er aus Dankbarkeit gegen seinen Bekehrer seine zwei Söhne „Hillel und Gamaliel" nannte, die allgemein „Proselyten Hillels" hießen. Seine gelehrten Zeitgenossen sprachen von ihm: „Er war würdig, des heiligen Geistes theilhaftig zu werden!"[3] „Hillel in seiner Zeit war wie Esra zu seiner Zeit!"[4] Seine Eigenschaften und seine ganze Lebensgeschichte wird als Muster zur Nachahmung aufgestellt. „Stets sei der Mensch bescheiden wie Hillel;"[5] „Durch Hillel werden einst die Armen wegen ihres aus Armuth unterlassenen Thorastudiums vor Gericht gefordert werden."[6] Als weiteres Verdienst wird ihm auch die Ordnung der Mischna (s. d. A.) zugeschrieben.[7] Im Allgemeinen hieß es: „Als die Thora in Israel vergessen ward, zog Esra aus Babylonien nach Palästina und setzte sie wieder ein; und als sie später nochmals vergessen ward, kam Hillel, der Babylonier, und stellte sie wieder her."[8] Mehreres siehe: Halacha und Agada; Samaiten und Hilleliten, oder die Schulen Samais und Hillels.

Hilleliten, siehe: Samaiten und Hilleliten.

Holz, Gehölz, עצים. Die Holzarten Palästinas, wie sie in dem biblischen und nachbiblischen Schriftthume vorkommen, fanden in dem Artikel „Bäume" Abtheilung I. dieses Werkes ihre Aufzählung und symbolische Darstellung im Allgemeinen, wir geben hier als Ergänzung desselben die weitere talmudische Symbolik der Bäume; ihre Symbolisirung derselben im Einzelnen und in ihrer Verbindung unter einander mit ihren Lehren für den Menschen und Israel besonders. I. Ihre Symbolisirung im Einzelnen. a. Die Bachweide, ערבה. Die Bachweide in ihrer niedrigen, wenig beachteten Stellung, sowie in ihrer nicht fruchttragenden Beschaffenheit dient als Bild der Demuth und Bescheidenheit Gottes und der Frommen in ihrem Wandel auf der Erde,[9] aber auch zur Bezeichnung der untern Volksschichte der Menschen, wo weder Gelehrsamkeit, noch gute Werke angetroffen werden.[10] b. Die Myrte, הדס, in ihrer immer grünen, vielblättrigen, nie welkenden Beschaffenheit, wie sie einen angenehmen Geruch verbreitet, aber selbst zum Genuß unschmackhaft ist, bezeichnet das thatenreiche, fruchtvolle, nie untergehende Leben des Gerechten, der Unschuld, hat aber auch Aehnlichkeit mit derjenigen Menschenklasse, die zwar gute Handlungen übt, aber ohne eigene Erkenntniß.[11] c. Der Weinstock, גפן, wie wir ihn mit seinen reichen, vollen Trauben an den durch Stäbe gestützten Reben sehen, bedeutet die Fülle eines glücklichen Segens,[12] ist aber auch das warnende Bild dessen, was da geschieht, so wir unmäßig im Genuß desselben sind.[13] Sein erst knospender, später blühender und bald darauf Trauben tragender Zustand dient auch als Symbol der allmäligen Erlösung Israels aus Aegypten und in der Zukunft.[14] d. Der Feigenbaum, תאנה, in der Gestalt, wie dessen Früchte nicht auf einmal, sondern allmälig abgelöst werden, wird als Bild des Gesetzesstudiums, so dasselbe bleibend angeeignet werden soll, gebraucht.[15] e. Die Dattelpalme, תמר, דקל, wird

[1] Sota 48. Tosephta Sota Absch. 13. [2] Siehe: Patriarchat. [3] Tosephta Sota Absch. 13 [4] Succa 20. [5] An mehreren Stellen. [6] Joma 34. [7] Jebamoth 37. [8] Succa 20. [9] Midr. r. 3. M. Absch. 30. [10] Daselbst. [11] Daselbst. Siehe Buxtorf voce. ערבה. [12] Berachoth 57. הרואה. — Midr. r. 2 M. Absch. 44. [13] Midr. r. 1 M. Abschn. 36. — בשעה שהלך נהליטע כרם [14] Daf. Absch. 88 und Barachoth 57. — הרואה שרקה. [15] Midr. r. 4 M. Abschn. 21. und Barachoth 57.

nach den drei Erscheinungen ihres Wesens im Wachsthum, in der Frucht und dem Holzabwurf zu drei verschiedenen Bildern gebraucht. Der aufwärts gerichtete Wuchs der Palmmitte ist das Bild des nach Gott sich sehnenden Herzens; deren saftvolle weithin Schatten verbreitende Aeste, ein Zeichen des Wirkens des Gerechten und des auf dasselbe nicht ausbleibenden Lohnes; die nach vielen Richtungen sich hinbeugenden Blätter, die Gestalt der Demuth der Weisheitsschüler; ihre Unersetzbarkeit, so sie abgehauen wird, ein Bild des Todes des Gerechten.[1] Die vielen Gattungen ihrer Früchte nebst deren verschiedenartigem Gebrauch, ein Bild der verschiedenen Klassen in der menschlichen Gesellschaft; das Geschmackvolle im Gegensatze zu dem Geruchlosen ihres Wesens, die Bezeichnung derjenigen, welche Gelehrsamkeit besitzen, aber ohne gute Handlungen sind.[2] Die Nutzanwendung aller Theile dieses Baumes,[3] eine belehrende Gestalt, wie alle Klassen der Menschen in der noch so großen Mannigfaltigkeit ihres Wirkens heilsam für die Gesammtheit sind.[4] f. Der Olivenbaum, זית, erhält nur in Bezug auf seine Frucht und das aus derselben erpreßte Oel seine symbolische Bedeutung. Das durch Stoßen, Schlagen und Pressen Hervorströmen des Oels aus der Olive ist das Bild, daß das Unglück, von dem wir heimgesucht werden, zu unserer Besserung da ist.[5] Das Oel mit seiner Eigenschaft, im Wasser stets oben zu sein, und seiner Nutzanwendung zum Leuchten, ist das Bild des Geschickes Israels, das nie untergeht, und seines Berufes, den Tempel Gottes zu erleuchten.[6] Doch ist auch die Fruchtbarkeit dieses Baumes ein Bild der Fruchtbarkeit des Menschen.[7] g. Die Zeder, ארז, in ihrem schlanken hohen Wuchs, die arm an Wurzel ist und schnell eine Beute des Sturmes werden kann, dient als Bild des Hochmuths[8] und der Unsicherheit unseres Verbleibens auf erreichter Höhe.[9] h. Der Nußbaum, אגוז, der als Gegensatz zu den andern Bäumen in der Art hervorgehoben wird, daß andere Bäume, so deren Wurzeln bedeckt wurden, besser werden, während der Nußbaum durch das Bedecken der Wurzeln noch schlechter wird, dient zur Bezeichnung des Geschickes des Sünders, der vor Gott seine Sünden nicht eingesteht und in seinen Frevel verharrt.[10] i. Der Dornstrauch,[11] gegenüber allen fruchttragenden Bäumen, als Gegensatz zu denselben, ist das Bild des Verworfenen, dessen ganzes Streben auf das Unglück Anderer gerichtet ist.[12] Das Gegenüberhalten der Zeder dem Rohr im Wasser, wie dieses vor jedem Sturme sicher ist, während die Zeder oft ihm unterliegt, zeigt uns das Bild, daß Größe oft ein Fluch wird.[13] Die Verbindung der Zeder mit der Dattelpalme in der Betrachtung, wie die Beschaffenheit des Wachsthumes des Einen durch die des Andern sich ergänzt, — die Zeder trägt keine Früchte, die Dattelpalme trägt Früchte; die Dattelpalme kann sich nicht verjüngen, treibt keine Schößlinge, so sie vom Stamm gehauen wird, dagegen treibt die Zeder neue Schößlinge, auch nachdem sie abgehauen wird, — wird als Bild des Lebens des Gerechten bezeichnet, daß es Früchte trägt und selbst nach dem Tode noch Schößlinge treibt.[14] Auch dienen beide, die Zeder mit der Palme, in Betracht, wie sie einen gleichen, schlanken graden Wuchs haben, ihren Schatten weithin verbreiten, ihre Richtung gegen den Himmel nehmen, als Bild des Strebens des Gerechten, dessen Wandel gerade, dessen Herzensrichtung der Himmel ist und dessen Lohn zwar fern, aber sicher zu erwarten sei.[15] Schön fallen die Bilder aus in der Symbolisirung der am Laub-

---

[1] Midr. r. 4. M. Abschn. 3. Daselbst 3. M Abschn. 30. [2] Daselbst. [3] Midr. r. 4. M. Abschn. [4] Daselbst. Siehe weiter. [5] Midr. r. 2 M. Abschn. 36. [6] Daselbst. [7] Berachoth 57. הרואה אילני זית הזיין ליח בנים מרובים. [8] Jalkut zu 2 K. 5. 172. [9] Siehe weiter [10] Jalkut zu Spr. Salomonis §. 901. [11] Unter קוץ — Dorn — werden wahrscheinlich alle nicht fruchttragende Bäume verstanden. [12] Beth-hamidrasch. 1. S 18. Siehe weiter. [13] Taanith 20. [14] Bababathra 80. B. Tanchuma S, 15 zu לך לך Jalkut §. 985 zum Hohld. [15] Midr. r. 1 M. Abschnitt 41.

hüttenfeste zum Feststrauß gebrauchten vier Gattungen: der Frucht des Baumes Hadar, der Palmzweige, der Myrte und der Bachweide, wo sie bald als Bilder der verschiedenen Klassen in Israel gebraucht werden, wie sie nur in einem Bunde zusammen ihre gegenseitige Ergänzung finden können,[1] bald als eine Personifizirung der göttlichen, dem Menschen sich offenbarenden Eigenschaften, des Wirkens der Stammväter und Stammmütter, der gegenseitigen Ergänzung der im Synedrion (siehe den Artikel) sitzenden Mitglieder.[2] II. Ihre Symbolik mit ihren Lehren für den Menschen im Allgemeinen. Das sichtbare Walten der göttlichen Fürsorge, unser Verhältniß zu ihr, die Thaten und der zu erwartende Lohn des Gerechten, wohin uns das starrsinnige Beharren in der Sünde führt, wie wir selbst die Ursache unseres Unterganges werden, daß nur der Niedrige und Thatenlose sich gern erhebt und über Andere glänzen will u. s. w., daß aber alle Klassen in der menschlichen Gesellschaft bei der noch so sehr auffallenden Verschiedenheit durch Eintracht im Ganzen ihre gegenseitige Ergänzung finden, und alle zur Erhebung und Verschönernng der Schöpfung beitragen, dieses und noch mehr sind im Allgemeinen die Lehren, die uns hier auf eine sehr erbauliche Weise vorgeführt werden. Das Lied, das von allen Bäumen des Feldes Gott entgegengejauchzt wird, lautet: „Es jauchzen alle Bäume des Waldes vor dem Ewigen, denn er kommt, die Erde zu richten, er richtet die Welt nach Gerichtigkeit, die Völker nach seiner Treue." (Psalm 96, 12. 13.)[3] Die vier Gattungen der Bäume in dem Feststrauß am Laubhüttenfeste (3 M. 23 35. 36.) sind Bilder der sichtbaren göttlichen Fürsorge. Die Frucht des Baumes Hadar (Majestät) ist ein Bild der Majestät Gottes nach den Worten: Huld und Majestät ist Dein Gewand! (Psalm 104); die Palmzweige deuten auf Gott hin, denn also heißt es: der Gerechte grünt wie die Palmen (Psalm 92, 13); die Myrtenzweige deuten auf die Offenbarung der rettenden göttlichen Erscheinung nach den Worten: und er stand zwischen den Myrten — die Erlösung verkündend (Zacharias 1, 8); die Bachweide — auf die Herablassung Gottes, wie er sich des Niedrigen annimmt, denn also heißt es: machet ihm Bahn, der durch die Einöde fährt. (Psalm 68, 5);[4] Ebenso sollen nach ihnen diese vier Baumgattungen in dem Feststrauß die Bezeichnung unseres Verhältnisses zu Gott andeuten. Der Palmenzweig in seinem geraden schlanken Wuchs ist das Bild des Rückgrats des Menschen; die Myrte das des Auges; die Bachweide das der Lippe; die Frucht Ethrog das des Herzens. Diese vier, als die Bezeichnung der vier Haupttheile am Menschen, sollen als Feststrauß Gott geweiht werden, eine Lehre, wie der Mensch im Ganzen ein Lob Gottes werden soll nach den Worten: alle meine Glieder sprechen: Ewiger wer ist wie Du! (Psalm 35, 10.)[5] Ausführlicher sind die Bilder über die Thaten und den zu erwartenden Lohn des Gerechten. „Warum vergleicht der Psalmist die Zukunft des Gerechten zu einer Palme und einer Zeder in den Worten: „der Gerechte wird wie die Palme grünen, wie die Zeder an dem Libanon emporschießen" (Psalm 92, 13)? Das soll uns auf Folgendes aufmerksam machen. Unter allen Bäumen sind die Zeder und die Palme, die durch ihren hohen Wuchs emporragen und weithin gesehen werden, das ist ein Bild des Gerechten, wie er noch im Diesseits weithin gesehen und beachtet wird." „Die Zeder und die Palme, heißt es weiter, sind unter allen Bäumen wieder nur diejenigen, die, sobald sie abgehauen werden, nicht wieder, auch nicht durch ihre Aeste, ersetzt werden können, so ergeht's dem Gerechten, der, sobald er stirbt, nicht ersetzt wird.[6] Ferner: „Wie die Zeder und die Palme in

[1] Midr. r. 3. M. Abschn. 30 und Succoth Abschn. 3. [2] Daselbst. [3] Perek-schira. [4] Midr. r. 3. M. Abschn. 30. [5] Tanchuma S. 164. zu: אשור und Midr. r. 3 M. Abschn. 30. [6] Tanchuma zu Bch. lecha S. 15.

ihrem Wuchse grade, schlank ohne entstellende Auswüchse dastehen, so ist die Gestalt der Gerechten ohne Krümmungen und Windungen. Wie die Zeder und die Palme ihre Wipfel nach oben richten, so lenkt sich des Gerechten Herz nach oben u. s. w."[1] Viel schärfer als hier wird die Zukunft des Gerechten durch das Bild der gegenseitig sich ergänzenden Eigenschaften der Zeder mit der Palme gezeichnet. Beide, heißt es, gebraucht der Psalmist als Bild für das Leben des Gerechten. Die Zeder trägt keine Früchte, daher die Palme, die Früchte trägt; die Palme, wenn sie abgehauen wird, treibt keine Schößlinge, daher die Zeder, welche Schößlinge treibt auch dann noch, wenn sie abgehauen wurde; so bezeichnen beide in ihrer Verbindung das Loos des Gerechten, wie er Früchte trägt, und selbst nach dem Tode noch immer Schößlinge treibt.[2] Ebenso nachdrucksvoll sprechen die Bilder über das Beharren des M. in der Sünde, wie er dann selbst Ursache seines Unterganges wird. Als Gott, heißt es in einem Gleichnisse, das Eisen schuf, zitterten die Bäume: „Es ist aus mit uns, es wird die Axt über uns sich erheben und unsere schön belaubten Aeste abhauen!" „Warum zittert ihr denn also, rief darauf eine Stimme beruhigend, „gebet euer Holz der Axt nicht zum Stiele, so wird dieselbe sich nicht euer bemächtigen![3]" Ebenso: „Als Noa auf den Weg sich machte, eine Weinpflanzung anzulegen, begegnete ihm das Haupt der Dämonen mit dem fröhlichen, freudigen Zuruf: wohin Noa? Eine Weinpflanzung anzulegen. Eine Weinpflanzung! wisse, daß ich dadurch dein Genosse werde, daß ein Theil dieses Rebensaftes mir gehört, dem Haupt der bösen Geister, o daß Du dich nicht deine Grenze überschreitest, thust Du das und kommst in mein Gebiet (Bild des übermäßigen Weingenusses), dann wisse, Du kommst ohne Wunden nicht davon. Noa trank darauf vom Weine auf eine unmäßige Weise und verfiel der Schmach" (1. M. 9, 20).[4] Nur von nicht Frucht tragenden Bäumen befahl Gott die Stiftshütte zu errichten,[5] nur Bäume, die keine Früchte tragen, darf man zur Belagerung einer feindlichen Stadt umhauen, ein Bild des Geschickes der Frevler.[6] Andere Sprüche sind. Der Weinstock lehrt: So spricht der Ewige — wie wenn man Saft merkt in der Traube und ausruft: zerstört sie nicht, denn noch ist des Segens darin! also werde ich's meiner Diener wegen thun, um sie nicht Alle zu vernichten (Jesaia 65, 8.); der Feigenbaum: Wer den Feigenbaum wartet, genießt dessen Frucht (Spr. Sal. 27, 18); der Granatapfelbaum: Wie die Hälfte des Granatapfels ist deine Wange unter dem Schleier (Hohld. 43); die Dattelpalme: Der Gerechte grünt wie die Palme, wächst gleich der Zeder (Psalm 92); Der Apfelbaum: Wie ein Apfelbaum unter den Bäumen des Waldes, so mein Geliebter unter den Söhnen, nach seinem Schatten hatte ich Sehnsucht, ich saß daselbst und seine Frucht schmeckte süß meinem Gaumen. (Hohld. 2, 3; Perek-schira.) Hierher gehören ferner einige Gleichnisse von den Bäumen gegen die Prahlsucht und die stolze Ueberhebung des Menschen. „Man sprach einst zu den Frucht tragenden Bäumen: „Warum hört man das Rauschen eurer Aeste und Blätter nicht in weiter Ferne?" „Das ist zur Verbreitung unseres Ruhmes nicht nöthig, denn unsere Früchte sind es, die über uns aussagen!" lautete die Antwort derselben. Man wiederholte diese Frage in entgegengesetzter Richtung an die leeren, nicht Frucht tragenden Bäume: „Warum rauschet ihr so stark mit euren Aesten? Warum dringt so weit eure Stimme?" „Damit doch wenigstens unsere Stimme gehört werde und wir so die Aufmerksamkeit der Menschen auf uns ziehen," entgegneten sie weise.[7] Rab Huna, ein Talmudweiser, fügt diesem erklärend hinzu: „Die Frucht tragenden Bäume sind von ihren Früchten belastet, darum wird ihr Rauschen nicht weit gehört, dagegen sind die nicht Frucht tragenden

[1] Midr. r. 1. M. Abschn. 41. Das. 4. M. Abschn. 3. und Tanchma Bamidbar S. 175. [2] Baba-bathra 80. [3] Midr. r. 1. M. Abschn. 5 am Ende. [4] Midr. r. 1. M. Abschn. 36. [5] Daselbst 2. M. Abschn. 35. [6] Midr. r. und Jalkut zu Schoftim. [7] Midr. r. 1. M. Abschn. 16.

Bäume von jeder Last frei, leicht beweglich, daher das Rauschen ihrer Aeste viel stärker."[1] Am schönsten treffen wir diese Lehre in folgendem sehr lehrreichen Gleichnisse. Als Gott, heißt es, für Haman den Galgen verfertigen lassen wollte, ließ er alle Bäume der Schöpfung vor sich treten und rief ihnen zu: wer von euch wird sein Holz zum Galgen für diesen Bösewicht hergeben? Der Feigenbaum weigerte sich und sprach: „Soll ich etwa mich dazu hingeben? Habe ich doch einen schöneren Beruf: Israel bringt von meiner Frucht die Erstlinge in den Tempel, ich diene ihm als Bild, dem es ähnlich ist" (Hosea 9, 10).[2] Diesem schloß sich der Weinstock an mit der Rede: „Soll ich etwa mich hingeben, ich, der ich als Bild für Israel gebraucht werde (Psalm 80, 9)?" Ebenso riefen der Granatapfelbaum, sich beziehend auf Hohld. 6, 7, der Nußbaum auf Hohld. 11, 6; der Baum Hadar, die Myrte, der Olivenbaum, der Apfelbaum, die Dattelpalme, die Bachweide, die Zeder u. s. w., alle baten, nicht ihr Holz dadurch zu entweihen. Darauf trat der Dornbusch hervor mit seinem lange gehegten Wunsche: „Herr der Welt! sprach er, vor Dir ist kein Ansehen der Person, keine Bestechung, ich allein stehe ohne Verdienst da, ich will mich hingeben, damit dieser Frevler auf mich gehängt werde!" Sofort wurde dieses Holz zum Galgen bereitet, auf den Haman gehängt wurde."[3] Wie jedoch selbst die niedrigste Menschenklasse in dem Zusammenwirken mit der großen ganzen Menschheit ihre Ergänzung und Vollendung findet, darüber noch folgendes Bild. „Von den vier Baumarten in dem Feststrauß am Laubhüttenfeste heißt es, giebt es zwei: die Palme und der Baum Hadar, die Früchte tragen, aber auch zwei: die Myrte und die Bachweide, die keine Früchte tragen, und dennoch werden die Ersten mit Letztern und die Letztern mit den Erstern zu einem Bunde vereinigt; das sei eine Lehre, wie alle Klassen der Menschen, die Niedrigen und Hohen, die Gerechten und Sünder in der Gesammtheit ihre Ergänzung und Versöhnung finden."[4] III. Ihre Symbolik mit ihren Lehren für Israel besonders. Schon in der Bibel werden Bäume verschiedener Gattung zur Bezeichnung der verschiedenen Eigenschaften und Verhältnisse Israels gebraucht. So gilt der Weinstock als Bild für Israel bei dem Auszuge aus Aegypten (Psalm 80, 9); die Dattelpalme als Zeichen Israels Erwählung (Hosea 9, 10); der immer grüne Olivenbaum als Symbol der möglichen Verjüngung Israels (Jeremia 11, 15); die Bachweide als die Gestalt von Israels Wiedererhebung von seiner Erniedrigung (Jesaia 44, 4) u. s. w. Die Anwendung der hier gebrauchten Bilder ist viel umfassender in den talmudischen Schriften. Das Vorführen der Gestalten aus der Vergangenheit mit dem Hinblick auf die Gegenwart, welchem Berufe Israel zu leben habe, welcher Bestimmung es entgegengehe, wie es sich stets an Gott um Erlösung und Hülfe zu wenden habe, wie das Studium der Thora, die Uebung der Gebote vom Unglück retten u. s. w.; sind die Lehren, die hier eingeschärft werden. Die vier Baumgattungen, des Feststraußes am Laubhüttenfeste, werden als Bilder des Lebens und Wirkens der Ahnen aus jener Zeit der Vergangenheit vorgeführt. Die Frucht des schönen Baumes ist das Bild Abrahams, den Gott mit einem schönen Alter schmückte; die Palmzweige, das der Opferung Isaaks; die vielblätterige Myrte, wie Jakob gesegnet an Kindern war; die leichtwelkende Bachweide wie Joseph vor seinen Brüdern starb. Auf ähnliche Weise lautet die Symbolisirung derselben Baumgattungen als Bilder für die Stammmütter. Die Frucht des Baumes Hadar (Majestät) ist die Bezeichnung der mit einem würdevollen Alter gekrönten Stammmutter

[1] Daselbst. [2] Beth-hamidrasch von Jellinek I., 17. Die Citation der Verse lasse ich der Kürze wegen fort, gebe aber für Kenner die Bezeichnung der Stelle an. [3] Daselbst. [4] Midr. r. und Tanchuma zu: אמור mit Hinzuziehung Menachoth 27 a Siehe daselbst.

Sara: die Palmzweige mit ihrer Frucht, die aus Holzstiel und saftigem Fleisch besteht, ist die Bezeichnung der Stammmutter Rebekka, die einen Esau und einen Jakob gebar; die vielblätterige Myrte, als Bild der kinderreichen Lea; die leicht dahinwelkende Bachweide deutet auf Rahel, die vor Lea, ihrer Schwester dahinwelkte. Ebenso werden diese Baumgattungen als Bezeichnungen für das Wirken der Synhedrial-Mitglieder und der Gelehrten überhaupt, das wir uns durch das Bringen des Feststraußes als Muster vorführen sollen, gebraucht. Auf gleiche Weise sind die Bilder für die Gegenwart." „Nur mit dem Olivenbaum unter Ausschluß aller anderen Bäume, spricht Jeremia, verglich Gott Israel (Jeremia 11), warum dieses? Damit es uns auf folgende Lehren aufmerksam mache. Der Olivenbaum ist es, dessen Früchte man einzeln ablöst, um sie auf verschiedene Weise zu schlagen und zu pressen, bis man von ihnen das Oel erhält, also ergeht es Israel. Das Exil mit den vielen Leiden wurde über Israel verhängt, damit es Buße thue und zu Gott zurückkehre. Ebenso ist das Oel als Frucht dieses Baumes, das im Wasser nie auflösend sich vermengt und stets oben seinen Platz behält, eine Bezeichnung des Israeliten Berufs, sich nie mit den Heiden zu verschmelzen, sondern sich stets über denselben zu halten." Die Frucht des Olivenbaumes, heißt es ferner, ist zur Erhaltung des Lichts bestimmt, ein Bild des Berufes Israels: „Wie ich dir geleuchtet, mahnt die göttliche Stimme, so sollst auch du vor mir leuchten!"[1] Der Apfelbaum ist das Bild Israels bei dem Empfange der Gesetze am Sinai. „Wie der Apfelbaum, so heißt es darauf, am heißen Sommertage wegen seines wenigen Schattens von den Menschen verlassen dasteht, also flohen alle Völker der Welt den Berg Sinai und wollten sich nicht unter dessen Schatten bergen, als Gott zur Gesetzgebung sich offenbarte, mit Ausnahme des Volkes Israel; wie der Apfelbaum erst knospet und dann Blätter hervorbringt, also heißt es von Israel: „Sie glaubten und hörten" (2 M. 5), sie sprachen auf die Frage, ob sie das Gesetz annehmen wollen, „Wir wollen thun und hören" (2 M. 19); also erst der Glaube und dann die Folgsamkeit, erst die That und dann das Hören der Lehren; wie der Apfelbaum erst im Monat Sivan (Mai) seine Früchte reift,[2] und fünfzig Tage von der Zeit des Treibens seiner Knospen bis zur Vollreife seiner Frucht haben muß, also empfing Israel erst im Monat Sivan die Gotteslehre, nachdem fünfzig Tage von dem Auszuge aus Aegypten verstrichen waren, als Zeichen seiner Vollreife."[3] Zusammenhängend und übersichtlich haben wir diese sämmtlichen Lehren in ihren Betrachtungen über die Beschaffenheit des Rosenstocks und der auf demselben sich findenden Rosen in Folgenden. „Die Rose auf ihrem Aestchen, die trotz der sie umgebenden Dornen nichts von ihrer Schönheit verliert, ist das Bild, wie Rebekka trotz der götzendienerischen Umgebung ihres Vaterhauses, dennoch nichts von ihrem Frevel ablernte." „Die Rose, wie sie schwer abzulösen ist, ohne von den Dornen verwundet zu werden, also schwer war die Erlösung Israels in Aegypten, ferner: „Wie zur Rettung der Rose die Dornen an die Seite geschafft werden müssen, also wird die Erlösung Israels in der Zukunft sein;[4] „Wie die Rose auf ihrem Strauch unter den Dornen kenntlich hervorsticht, also war Israel in Aegypten kenntlich, da sie daselbst nicht Sprache, Namen, Kleidung und Handlungsweise geändert,[5] also auch am Berg Sinai, da es allein zum Empfang der Gotteslehre sich einfand[6], so heute noch unter den Heiden;[7] wohlthuend sticht da Jeder kenntlich hervor.

[1] Rosch haschana 23. [2] Die Zeit der völligen Obstreife im Orient. [3] Midr. r. zum Hohld. S. 14. voce: כתפוח — u. Sabbath S. 88 a., woselbst es fälschlich heißt: פריו קודם לעלין — das gar keinen Sinn gibt, wie bereits die Tosaphoth rügt Es ist daher die Lesearт des Midrasch hier vorzuziehen, — nämlich: ניצו קודם לעלין. [4] Midr. r. zum Hohld. S. 14. 13. voce: כשושנה — und Jalkut daselbst §. 585. [5] Jalkut daselbst. [6] Daselbst und Midr. r. daselbst. [7] Midr. r. daselbst.

So ist auch derjenige, der unter Vielen durch irgend eine That sich auszeichnet als z. B. welcher unter zehn Leuten, die einen Trauernden besuchen, die hierbei üblichen Benedeiungen sprechen kann; ferner der, welcher unter Vielen die sich zur Hochzeit einfinden oder im Gebethause da sitzen, zum Vortragen der Segenssprüche und der Gebete fähig ist, der Rose unter Dornen gleich.[1] „Wie die Rose, heißt es ferner, trotz der vielen Stiche der Dornen, denen sie zur Zeit der Stürme ausgesetzt ist, da sie von denselben hin und her getrieben wird, dennoch ihre Richtung nach oben, gen Himmel behält, also ist es mit Israel, das trotz der vielen Leiden stets das Herz Gott zuwendet, nach den Worten: „Meine Augen sind stets zu dem Ewigen, denn er zieht meine Füße aus dem Netz." (Psalm 9.);[2] ferner: „Wie die Rose zur Zeit der Sonnengluth ihre Blättchen matt sinken läßt, doch sobald sie von Thautropfen erquickt wird, auch schon neugeschaffen, verjüngt in ihrer Pracht sich wiedererhebt, also erscheint Israel unter dem drückenden Joche des Exils, wie es sich verjüngt zur Zeit der Erlösung, getränkt von einem göttlichen Thau der Genesung wieder erheben werde."[3] Den Schlußstein dieser Betrachtungen bilden noch die Lehren, die uns auf die verschiedenen Klassen und Stufen der Volksbildung aufmerksam machen mit der richtigen Schlußbemerkung, daß alle Menschenklassen in der noch so großen Verschiedenheit ihrer Kräfte und Fähigkeiten durch das einige und friedliche Zusammenwirken ihre Ergänzung und Vollendung finden. Die Dattelpalme, תמר, in der Gestalt, wie sie ihre Früchte in verschiedener Art auf sich trägt, ist das Bild der vielen und verschiedenen Klassen in Israel, aber auch wie sie in allen ihren Theilen nichts an sich trägt, das nicht zu irgend einem Gegenstande benutzt und angewendet werden könnte, wenn es noch so klein und geringfügig scheint, also stehen in Israel alle Klassen mit der noch so geringen Geistesbildung nicht bestimmungslos und nicht ohne gute Werke da.[4] Auch die Symbolisirung der zum Feststrauß am Laubhüttenfeste gebrauchten vier Baumarten enthält nach ihnen diese Lehre: „Die Frucht des Baumes Hadar, wie dieselbe angenehmen Geruch verbreitet und zum Genusse gut schmeckt, ist das Bild derjenigen Menschenklasse in Israel, die Gelehrsamkeit mit guten Handlungen verbindet; die Dattelpalme in Bezug auf ihre Frucht, die zwar zum Essen schmackhaft ist, aber keinen Geruch verbreitet, ist die Gestalt der Vielen in Israel, die gute Handlungen üben ohne Gelehrsamkeit zu besitzen; die Myrte, die einen Wohlgeruch verbreitet, aber nicht schmackhaft zum Essen ist, bezeichnet diejenigen in Israel, welche Gelehrsamkeit ohne gute Thaten haben; die Bachweide endlich, die weder schmackhaft zum Genusse ist, noch einen angenehmen Geruch verbreitet, hat Aehnlichkeit mit derjenigen Volksschichte in Israel, wo weder Gelehrsamkeit noch gute Handlungen angetroffen werden. Doch sollen, so schließt dieses Bild, auch die Letzten nicht zweck- und bestimmungslos gelebt haben; — bringet sie, so mahnt das göttliche Wort, in den Bund der Gesammtheit, und die Einen werden durch die Anderen versöhnt. Thuet ihr dieses, heißt es zuletzt, dann werde ich, Gott, gehoben, denn also heißt es: „Er bauet im Himmel seine Stufen" (Psalm 104), aber dieses nur, wenn auch der Nachsatz dieses Verses erfüllt ist: „und sein Bund ist auf der Erde gegründet."[5]

Honja, richtiger Chonja, חוניה, auch Honi, חוני, griechisch: Onias, vollständig נחוניה.[6] Namen mehrerer Hohepriester in der vormakkabäischen Zeit. I. Onias I., Sohn des Hohenpriesters Jaddua und Vater des Hohenpriesters Simon des Gerechten, (s. d. A.) oder Simon I.[7] Er folgte seinem Vater in das Hohepriesteramt, welches er vom Jahre 330 bis 309 v. verwaltete. Unter Jaddua

[1] Daselbst. [2] Jalkut daselbst. [3] Midr. r. daselbst. Mehreres über die Betrachtung der Gestalt und Beschaffenheit der Rose siehe Rose. [4] Midr. r. 1. M. Abschn 41 und 4. M Abschn. 3 und Tanchuma S. 15. zu Lech-lecha und S. 175 zu Bamidbar. [5] Daselbst. 3 M. Abschn. 30. [6] Jeruschalmi Joma 6. 3. daselbst Sanhedrin 1. 2. [7] Joseph Antt. 11. 8. 7; 12. 2. 5.

soll Alexander der Große nach der Eroberung von Tyrus die Stadt Jerusalem mit seinem Besuche beehrt haben.[1] Mehreres über diesen Besuch Alexanders des Großen und seiner Gunstbezeugung gegen die Juden siehe: „Jaddua" und „Alexander der Große." II. Onias II. Sohn des Hohenpriesters Simon I. oder Simon des Gerechten und Vater des Hohenpriesters Simon II.[2] Er verwaltete das Hohepriesteramt vom Jahre 232 bis 218 v. Bekannt von ihm ist seine Verweigerung des üblichen Tributs an den König Ptolemäus II., Ewergetes von Aegypten, die von den gefährlichsten Folgen für Judäa hätte sein können, wäre ein Neffe desselben, Joseph, nicht dazwischen getreten, und die Sache im Namen seines Onkels, des Hohenpriesters Onias II. ausgeglichen.[3] III. Onias III., Sohn und Nachfolger des Hohenpriesters Onias II.,[4] der das Hohepriesteramt vom Jahre 198 bis 174 v. versah. Er wird im Vergleich zu den nach ihm amtirenden Hohenpriestern fromm und gesetzestreu bezeichnet,[5] der das Unglück hatte, in Folge mehrerer gegen ihn bei dem Könige Antiochus vorgebrachten Verleumdungen seines Amtes entsetzt zu werden. Er gerieth in Zerwürfniß mit dem Tempelhauptmann Simon, der aus Rache sich zum Statthalter von Coelesyrien und Phönizien, zu Apollonius, begab und ihm das Vorhandensein großer Schätze im Tempel zu Jerusalem verrieth, deren der König sich bedienen könne. Apollonius machte hiervon in Antiochien Anzeige, worauf Antiochus im J. 177 seinen Minister Heliodor nach Jerusalem zur Hebung der Tempelschätze absandte. Aber dieser Tempelraub, dem sich der Hohepriester mit aller Macht entgegenstellte, kam auf wunderbare Weise nicht zur Ausführung. Heliodor wird von einer unsichtbaren Hand geschlagen, er fällt besinnungslos hin, was später der Verräther Simon für eine Veranstaltung von Seiten Onias erklärte. So wurde darauf Onias bei Antiochus verleumdet, worauf dieser persönlich erschien, um den Frieden herzustellen.[6] Er erreichte sein Ziel noch für diesmal. Dafür erging es ihm schlimmer bei einer zweiten Verleumdung. Nach dem Tode dieses Königs kam Antiochus IV. an die Regierung, unter welchem Jason, der Bruder des Onias, sich zum Könige nach Antiochien begab und diesem für die Ertheilung der Hohenpriesterwürde große Geldsummen und die Einführung griechischen Wesens unter die Juden versprach.[7] Er erlangte das Hohepriesteramt, und Onias sollte in Antiochien als Privatmann bleiben. Von hier mußte er später zur Rettung seines Lebens, als er gegen den schändlichen Tempelraub des auf Jason gefolgten Hohenpriestes Menelaos Protest eingelegt hatte, in das Asyl von Daphne sich flüchten. Er wäre da gerettet gewesen, hätte er sich besser vorgesehen. Menelaos stachelte gegen ihn den Andronikos auf, der ihn aus seinem Versteck hervorlockte und ihn tödtete. Diese schändliche Ermordung des Onias erregte allgemeines Entsetzen. Der König ließ den Mörder nach öffentlicher Beschimpfung hinrichten.[8] Anders erzählt Josephus dessen Lebensgeschichte. Nach ihm starb Onias unter Antiochus Epiphanes in seinem Amte als Hoherpriester. Ihm soll sein Bruder Jason, weil sein Sohn Onias noch unmündig gewesen, in die Hohepriesterwürde gefolgt sein.[9] Mehreres siehe: Hellenistische Hohepriester, Jason, Griechenthum und Hasmonäer.

Huhn, תרנגול,[10] oder נרגל,[11] גבר,[12] seltener: שכוי.[13] Diese der Hausökonomie so sehr nützliche Geflügelart kommt in dem Schriftthume der Bibel nicht vor; sie gehörte sonach nicht zu den Zuchthausthieren der alten Hebräer.[14] Dagegen wird dieselbe mehr in den jüdischen nachbiblischen Büchern genannt;

---

[1] Daf. 11. 8. 2–5. [2] Sirach 50. 1. [3] Joseph. Antt. 12. 4. 1–10. [4] Daf. 12. 4–10. [5] 2 Macc. 15. 12–15. [6] 2 Macc. 3. 1–4. [7] 2 Macc. 4 7–10. [8] Daf. 4. 26–38. [9] Joseph. Antt. 15. 3. 1 3. [10] Beza 25 β. [11] Sanhedrin 63 β. [12] Joma 20 β. [13] Rosch haschana 26 a. [14] Unter ברבורים in 1. K 5 3. sind Schwäne oder Gänse zu verstehen; Jerem 17. 11. ist ein דגר, ist ein Verb. „sammeln", „häufen", auch שכוי in Hiob 36. 38. hat nur die Bedeutung von „Luftgebilde."

die Hühnerzucht war daher bei den Juden in Paläſtina während und nach dem zweiten jüdiſchen Staatsleben allgemein verbreitet. In denſelben kommen vor: a. von den Arten: 1, das männliche, תרנגול, der Hahn,[1] der durch ſeinen Kamm auf ſeinem Haupte[2] mit ſeinen rothen linienartigen Flecken,[3] die erſt nach den erſten drei Tagesſtunden kenntlich hervortreten,[4] bezeichnet wird. Das Abſchneiden des Kammes macht ihn traurig, ſo daß er nicht mehr die Henne betritt.[5] Er lebt in Polygamie, man ſieht ihn oft an der Spitze einer ganzen Schaar von Hennen, die er eiferſüchtig bewacht und ſich nie von ihnen entfernt.[6] Er betritt ſie nie plötzlich, ſondern ſchmeichelt ihnen erſt.[7] Gegen andere Hähne iſt er gebiſſig und zänkiſch,[8] er duldet keinen Eindringling.[9] Das Krähen des Hahnes am Morgen kündigt den Tagesanbruch an,[10] welches Zeichen beſonders von den Reiſenden zum Antritt der Reiſe beachtet wurde.[11] Dasſelbe geſchieht oft ſo ſtark, daß, wenn der Hahn ſeinen Kopf in einem Glaſe hat, dasſelbe dadurch zerſchellt wird.[12] 2. Das weibliche, die Henne, תרנגולת,[13] oder נברית,[14] iſt wegen ihres Eierreichthumes als Hauptgeflügel ſehr beliebt. Nicht unintereſſant ſind einige Notizen darüber. Die Henne legt ihre Eier gewöhnlich einen Tag um den andern, (Nidda 39 β.), oft im Miſthaufen, aber nie auf eine ſchiefe Stätte, von wo das Ei leicht herabfallen und zerbrechen könnte. (Sabbath 42. β.) Man unterſcheidet die Eier durch einen Hahnentritt,[15] von denen, die die Henne durch das Liegen im warmen Sand[16] erhält; ſo wie die wirklich gelegten,[17] von den in der geſchlachteten Henne gefundenen.[18] Von dieſen ſind nur die Eier durch den Hahnentritt brutfähig,[19] die am Tage, zum Unterſchiede von den andern, die auch zur Nachtzeit gelegt werden.[20] Von der Bildung des Eies hören wir, daß es erſt im Stocke iſt, von wo es ſich ablöſt, wenn es die Schale erhält.[21] Die Bildung des Eies geſchieht in 10 Tagen.[22] In dem Weiß des Eies befindet ſich der Samen des Männchens, von wo die Bildung des Embryo geſchieht.[23] Ein Blutstropfen im Dotter verdirbt das ganze Ei, dagegen der im Weiß nur dieſes.[24] Die Eierſchale iſt ſo ſtark, daß das Ei, auf die Spitze geſtellt, zuweilen unter den Fuß einer Bettlade geſteckt werden kann.[25] Die Bruteier werden in der letzten Zeit oft von der Henne verlaſſen, ſie muß gewaltſam wieder auf ſie gebracht werden, doch können ſie auch durch eine andere Henne ausgebrütet werden.[26] Die Brutzeit dauert 21 Tage.[27] Für die Gluckhenne iſt ein beſonderer Name, ſie heißt: sagtha זגתא,[28] oder pachja. פחיא[29] Das noch im Ei ſich befindende Küchlein hat den Namen rezuza, רצוצא,[30] dagegen das ausgekrochene ephroach אפרוח.[31] Ueber das Verhältniß der Henne zu ihren Küchlein bringen wir die intereſſante Midraſchſtelle: „Die Mutter birgt die Küchlein unter ihren Fittigen, ſo lange ſie jung ſind, ſie erwärmt ſie alsdann und ſammelt für ſie Speiſe, aber ſo ſie erwachſen ſind und noch von ihr nicht weichen, pickt ſie dieſelben am Kopfe, als wenn ſie ihnen zuriefe: So ſcharre ſelbſt auf deinem Miſthaufen!“[32] Sonſt werden weiße, ſchwarze und rothe Hühner genannt,[33] von denen die weißen beſonders bei heidniſchen Opfern ſehr beliebt waren.[34] Dieſelben ernähren ſich von Inſekten und Würmern, die ſie lebendig verſchlingen,[35] und nach denen ſie im

---

[1] Beza 25 β. auch גבר in Joma 20 β. [2] Sanhedrin 105 β. קרישתא. [3] Berachoth 7 a. Vergl. Raschi daſelbſt. [4] Daſelbſt. [5] Sabbath 110 β. [6] Berachoth 22 a. [7] Erubin 100 β. [8] Pesachim 113 β. [9] Jebamoth 84. β, was beſonders von den Hähnen des Hauſes Bakia erzählt wird. [10] Berachot 60 β. Vergl. Mtth. 26. 34. [11] Joma 21 a. [12] Kidduschin 24 β. [13] Beza 2. [14] Sabbath 67 β. [15] Beza 7 a. ביעי דדכרא. [16] Daſ. ביעי דספנא מארעא oder Chulin 64 β. ביעי מזורות. [17] Beza 7 β. ביעי דפחיא. [18] Daſ. ביעי דשהוטא. [19] Daſelbſt. [20] Beza 7 a. [21] Themura 31. a. [22] Bechoroth 8. a. [23] Cholin 64 β. [24] Daſelbſt. [25] Beza 3 β. [26] Pesachim 55 β. [27] Bechoroth 8. a. [28] Daſ. [29] Beza 7. a. [30] Bechoroth 8 β. [31] Beza 4 a. [32] Midr. r. 3 M. S. 139 d. [33] Aboda Sara 14. β. S. 193 d Vergl. Mtth. 23. 27. Das Bild, wie die Henne ihre Küchlein ſammelt. [34] Daſ. 13 β. Orach chajim 605. [35] Kehlim 8. 5.

Misthaufen scharren.[1] Doch fressen sie auch die Wicke gern.[2] Fette Hühner erhielt man, wenn man sie zwischen Weinkeltern aufhalten und von den Weintraubenschalen sich nähren ließ.[3] Den Schnabel wetzen sie, wenn sie getrunken haben.[4] Die Federn verlieren sie durch das Mausern. Zur Beförderung des Nachwuchses versuchte man ein solch federloses Huhn in ein ledernes Schurzfell einzuhüllen und dasselbe so eingehüllt auf eine warme Stelle am Ofen zulegen; es gelang vollständig, die Federfülle wurde noch stärker als früher.[5] Für die Nachtruhe suchen sie eine erhöhte Stelle vor der Dämmerung, gewöhnlich auf Balken auf.[6] Wichtig ist die Notiz, daß beim Halten der Flügelu in die Höhe das Huhn nicht weiter fortschreiten kann; es zieht dieselben von selbst in die Höhe.[7] Eine andere merkwürdige Angabe ist, daß Hühner zum Dreschen gebraucht wurden.[8] Hühnerfleisch wird Patienten, besonders denen, die sich zur Ader ließen, empfohlen.[9] In ein lebendig zerrissenes Huhn steckte man das von einer Schlange gebissene Glied, um es von dem Schlangengift zu befreien.[10] Der Hühnerkoth kann für Vieh und Geflügel, wenn sie ihn fressen, gefährlich werden.[11] Wegen ihrer Gewohnheit in Misthaufen zu scharren und Gegenstände hervorzuscharren, verbot ein rabbinisches Gesetz ihre Zucht in Jerusalem, aus Befürchtung, sie könnten vergrabene verunreinigende Gegenstände bloßlegen.[12] Diese Notiz schließt jedoch nicht aus, daß man Hühner vorübergehend zum Schlachten hielt.[13] Zum Schlusse bringen wir noch das schöne Gleichniß von dem Hahn als Verkünder des Tagesanbruchs. Die Fledermaus, die bekanntlich nur des Nachts herumfliegt und beim Anbruch des Tages sich verkriecht, stieß mit dem Hahn, dem Verkünder des Tages, zusammen; beide harrten dem Tageslichte entgegen, der Eine, um es zu fliehen, der Andere, um es laut den Erdbewohnern zu verkünden. Da sprach der Hahn zur Fledermaus: „Ich sehe sehnsuchtsvoll dem Lichte entgegen, denn das Licht ist mein Reich, aber du, wozu dein Warten auf das Licht, dasselbe gehört ja nicht dir, ist nicht dein Bereich!“[14] Mehreres siehe: Vögel.

Hyrkan I. oder **Johann Hyrkan,** יוחנן חרקנום,[15] auch: Johann der Hohepriester, יוחנן כהן גדול, sonst auch in abgekürzter Form: Janai, ינאי.[16] Zweiter Sohn des Hohenpriesters und Volksfürsten Simon Makkabäer, der weiseste und tapferste seiner Söhne, der sich schon in den Kriegen unter seinem Vater rühmlichst hervorgethan, so daß dieser ihn zum Feldherrn ernannte und ihm Gazara als Wohnsitz anwies.[17] Er war auch vollständig dessen würdig und hat sich des in ihn gesetzten Vertrauens ruhmvoll entledigt. Gelegenheit dazu war bald da. Den Krieg gegen den syrischen Feldherrn C'endebäus bei Jamnia im Jahre 137 v. überließ ihm der schon alt gewordene Simon, er führte ihn in Gemeinschaft mit seinem Bruder Judas recht glücklich und siegreich zu Ende.[18] In der Größe seiner Umsicht und Weisheit sehen wir ihn in der bald darauf folgenden Zeit, wo der Fortbestand des hasmonäischen Hauses und seiner Errungenschaften einer der größten Gefahren ausgesetzt war. Der Schwiegersohn Simons, des Hohenpriesters, Ptolemäus, Sohn Habubs, der Statthalter in Jericho, faßte den frevlerischen Entschluß, sich nach der Ermordung aller Glieder des hasmonäischen Hauses der Herrschaft in Judäa zu bemächtigen. Bei einem Gastmahl in der Festung Dok, (Dagon) bei Jericho, an dem der Hohepriester Simon mit seinen

[1] Das. [2] Therumoth 11. 9. [3] Baba mezia 86 β. Sie wurden so fett, daß sie kaum über ein Rohr hinweg schreiten konnten. [4] Teharoth 3. 8. [5] Cholin 57 β. [6] Sabbath 35 β. [7] Das. 128 β. [8] Baba mezia 91 β. [9] Meila 20 β. [10] Joma 83 β. [11] Cholin 58 β. [12] Baba Kama 82 β. [13] Das Verbot hat nur den Ausdruck אין מגדלין. „Man ziehe nicht Hühner groß.“ Der Bericht in Mrk. 13. 35. steht daher in keinem Widerspruch mit dieser Stelle. [14] Sanhedrin 98 in Bezug auf den Vers in Amos 5. „Wehe, sie sehnen sich nach dem Lichte; es ist für sie nur finster.“ [15] Joma 9. Berachoth 19. Der Name Hyrkan rührt von seinem Siege über den syrischen Feldherrn Cendebäus, den Hyrkanier. Siehe weiter. [16] Kidduschin 66. Vergleiche den Artikel: „Janäus, Alexander.“ [17] 1 Macc. 13. 5. 3; 16. 1. 21. [18] 1 Macc. 16. 1—20.

zwei Söhnen Judas und Mattathias theilnahmen, führte er seinen Mordanschlag aus. Er tödtete Simon mit seinen zwei Söhnen. Bald darauf sandte er Männer nach Jerusalem, die Stadt und den Tempelberg in Besitz zu nehmen; auch Boten nach Antiochien zu Antiochus Sidetes, um ihn mit Hülfstruppen zur Vollziehung seines Vorhabens zu versehen. Andere gedungene Mörder eilten nach Gazara, auch den Johann Hyrkan zu tödten. Aber dieser hatte schon Nachricht von dieser schrecklichen That und sah sich vor. Er eilte nach Jerusalem, wo ihn das zusammengeströmte Volk mit seinen Großen zum Nachfolger Simons erwählt haben. Ptolemäus bemächtigte sich jedoch der Mutter Hyrkans, mit der er sich in der Festung einschloß. Hyrkan rückte mit einem Kriegsheer gegen ihn heran und belagerte die Festung, aber er vermochte nichts Entscheidendes gegen ihn auszuführen. Bei jedem Sturme, den Hyrkan unternahm, ließ Ptolemäus dessen Mutter auf der Mauer grausam martern, so daß Hyrkan, bewegt von Mitleid, die Belagerung aufgab. Ptolemäus tödtete endlich die Mutter und entfloh im J. 134 v. nach Rabbath Amon, Philadelphia, zum König Kotylos.[1] So war die dem hasmonäischen Fürstenhause drohende Gefahr glücklich beseitigt, eine Gefahr, die zweifellos nicht ohne Mitwirken und Einverständniß des syrischen Königs Antiochus Sidetes vorbereitet und um 100 Jahre später von Herodes I. unter Schutz und Mithülfe der Römer wirklich ausgeführt wurde. Doch war der Anschlag kaum zur Hälfte vernichtet, der von Ptolemäus herbeigerufene Antiochus Sidetes kam mit seinem Kriegsheer, um sich des Landes zu bemächtigen. Er rückte gegen Jerusalem vor, wo sich Hyrkan eingeschlossen hatte, und belagerte es. Den ganzen Sommer über zog sich die Belagerung hin, solch tapfere Gegenwehr leisteten die makkabäischen Heere, andererseits wurde auch die syrische Mannschaft von Hunger und Durst stark heimgesucht, so daß man beiderseits zu einem Waffenstillstand geneigt war, der abgeschlossen wurde und bald auch den Frieden den erschöpften Kriegern brachte. Die Bedingungen desselben waren für Hyrkan nicht allzu ehrenvoll, aber in Betracht der dem jüdischen Reiche drohenden Gefahr, Antiochus sollte, nach dem Rathe seiner Umgebung, wiederholt den Antiochus Epiphanes spielen, sehr annehmbar. Die Juden lieferten ihre Waffen aus, zahlten für Joppe und die vorher eroberten syrischen Städte in Palästina Tribut, stellten Geißeln und legten 500 Talente (im J. 123.) Das Gold soll Hyrkan aus den Gräbern Davids, die er öffnen ließ, geholt haben. Er selbst schloß sich, um jeder Anklage und fernern Verleumdungen zuvor zu kommen, immer enger an den König an. Er begleitete ihn auf seinem Kriegsplatz gegen die Parther (129 v.). Antiochus Sidetes verlor in diesem Kriege sein Leben, und die nach seinem Tode in Syrien ausgebrochenen Kronstreitigkeiten eröffneten dem Hyrkan freies Feld zur Wiedereroberung der ihm entrissenen Ländereien. Antiochus II., Grypus, wurde von Aegypten in seinen Ansprüchen auf den syrischen Thron unterstützt, aber gegen ihn operirte sein Halbbruder Antiochus VIII. Cycenus. Hyrkan benutzte diese Zwischenzeit zur Erweiterung und Befestigung Judäas. Drei Erbfeinde hatte Judäa: die syrische Herrschaft in Palästina, das angrenzende Idumäa, das sich tief in Judäa ausgedehnt hatte, und Samaria, das in der Mitte zwischen Judäa und Galiläa störend auf die Verbindung dieser beiden Landschaften wirkte. Gegen diese drei rüstete sich nun Hyrkan und suchte, was möglich war, zu erreichen. Im Osten, in der Jordangegend, lag die syrische Stadt Medaba, die von dem arabischen Stamm Ben Amri, bekannt durch seinen grausamen Ueberfall des Hasmonäers Johann auf seiner Reise zu den Nebathäern, bewohnt war. Hyrkan eroberte Medaba nach einer sechsmonatlichen Belagerung. Am südlichen Ende des Tiberiassees lag die Stadt Semaja (Kefar Zemach), die für Judäa von großer

[1] Joseph. Antt. 13. 3. 1.

Wichtigkeit war, auch sie hat Hyrkan erobert. Darauf folgte sein Kriegszug gegen Idumäa. Er eroberte die Städte des südlichen Judäa: das alte Hebron, Adora und Marissa, deren sich die Idumäer bemächtigt hatten, und die sie besetzt hielten. Die Festungen wurden geschleift und deren idumäischen Bewohnern die freie Wahl zu lassen, entweder auszuwandern, oder in das Judenthum durch Beschneidung einzutreten. Sie wählten Letzteres und blieben. Es war das erste mal, den Uebertritt in das Judenthum auf solche Weise zu erzwingen. Das spätere halachische Gesetz hat strenge Bestimmungen aufgestellt, um solchen erzwungenen Uebertritten zum Judenthume vorzubeugen, die wir als einen Protest gegen diese Handlungsweise Hyrkans ansehen möchten. Dieser glücklich beendete Krieg hatte bald den dritten zur Folge. Die Bewohner der eroberten Stadt Merissa hatten mehrere Kränkungen von Seiten der Bewohner Samarias zu erdulden und riefen den Beistand Hyrkans an. Es erfolgte der dritte Kriegszug nach Samaria. Die Stadt Sichem wurde erst erobert und der Tempel auf dem Berg Garizim zerstört.[1] Samaria mit Judäa sollten von da ab nur einen Tempel, den zu Jerusalem, haben; eine Vereinigung, die von den Samaritanern bei der Wiederbegründung des jüdischen Staates gewünscht, aber von Esra entschieden zurückgewiesen wurde. Jetzt sollte Zwang und Gewalt das Versäumte nachholen; es war zu spät; die Samaritaner suchten nie den Tempel zu Jerusalem auf und begnügten sich lieber mit einem Altar zur Darbringung ihrer Opfer. Größere Schwierigkeiten machte Hyrkan die Eroberung Samarias. Die Bewohner Samarias riefen den König Antiochus Cycicenos von Syrien und den aegyptischen König Luturos herbei. Hyrkan überließ seinen beiden Söhnen Judas Aristobul und Antigonus die Fortsetzung seines Kampfes, den sie glücklich beendeten. Auch die zwei von Antiochus zurückgelassenen Feldherrn Kallimandros und Epikrates konnten gegen die Hyrkansöhne nichts ausrichten. Nach deren Besiegung fielen ihnen die Städte Bethsean und Umgebung nebst den andern Städten in der Ebene Jisreel bis zum Karmelgebirge zu, deren heidnische Bewohner vertrieben wurden.[2] Samaria wurde erobert und ganz zerstört, auf deren Stätte Hyrkan Wasserkanäle ziehen ließ. Somit waren die Schranken, die hemmend auf die Entwicklung Judäas wirkten, gefallen; die Selbstständigkeit des jüdischen Staates wurde gesichert, der zur Höhe eines der Nachbarstaaten emporgestiegen war. Hyrkan brachte das hasmonäische Werk zu einem ruhmvollen Abschluß. Er sorgte nun für die Sicherung desselben. Er erneuerte die Freundschaft mit Rom, das ihm durch ein Bündniß seine Eroberungen gewährleistete.[3] Ein goldener Schild von 100 Minen bewirkte beim Senat in Rom, daß Antiochus Grypus, die von Hyrkan früher eroberten Städte, namentlich Gazara und Joppa mit dem Hafen, räumte und sich keinen weitern Einfall in Judäa erlaubte. So konnte wieder von Joppe aus der Ueberfluß von Palästinas Landesprodukten als z. B. Weizen von den Feldern der Gebirge Ephraims, Oel von Galiläa, Balsam von Jericho u. a. m. ausgeführt werden, was für die Hebung des Volkswohlstandes von ungeheurer Wichtigkeit war. Soweit die segensreiche Thätigkeit Hyrkans nach Außen, wir gelangen nun zur Schilderung derselben innerhalb des Staates. In Bezug auf die Zehntablieferung herrschte in Folge des Krieges die größte Verwirrung. Man klagte über die Vernachlässigung derselben von Seiten der Landbewohner, auf der andern Seite führte die gewaltsame Erpressung der Zehnten durch zwei Priester, die Söhne Pachris, zu mißbilligenden Aeußerungen.[4] Hyrkan ließ sich darüber durch Männer, die deßhalb das Land bereisten, Bericht abstatten; er erfuhr, daß sie nur die erste Hebe ablieferten, Viele die ersten und zweiten Zehnten nicht abgaben.[5] Seine Bestimmung darauf war:

[1] Jos. Antt. 13. 9 1. [2] Daſ. 12. 10. 3. [3] Joseph. Antt 13. 9. 2. [4] Jerusch. dmai am Ende. Vergl. Joseph. Antt. 20. 8. 8; 9. 2. [5] Vergl. Sota 48. a. Jeruschalmi Sota 9. 11; Tosephta Sote 13. Jeruschalmi maaser scheni 5. 9.

„Der Landwirth ist nur zur Ablieferung der ersten Priesterhebe verpflichtet, dafür soll das von ihm gekaufte Getreide als Demai (zweifelhaft verzehnt) noch zehntpflichtig betrachtet werden, von dem der Käufer die gesetzlichen Levitenzehnten abzugeben habe."[1] Diese Anordnung führte zu einer andern, der Abschaffung des Zehntdankbekenntnisses, (5 M. 26. 3—12.), weil dasselbe nicht mehr in Wahrheit gesprochen werden konnte.[2] Um auf beiden Seiten fernern Vernachlässigungen vorzubeugen, setzte Hyrkan zu Ueberwachung der richtigen Ablieferung der Hebe vom Landvolke Aufseher ein[3] und veranlaßte wegen der Zehntabgabe von Seiten der Käufer die Bildung des Chaberbundes, dessen Mitglieder sich zur Ablieferung der Zehnten verpflichteten.[4] Eine dritte Verordnung verbot das Hämmern d. h. die geräuschvolle Arbeit an den Halbfesttagen (s. Pesach- und Laubhüttenfest) in Jerusalem. [5]Die vierte schaffte die Absingung des Psalms 44: „Wache auf, o Herr! warum schläfst du!" beim Tempelgottesdienste am Morgen ab, die seit den Tagen der syrischen Religionsverfolgung üblich war.[6] Die fünfte untersagte den Priestern den Brauch, das Opferthier zwischen den Hörnern blutig zu ritzen, um es schnell zu Boden zu stürzen. Man hat dafür eine Vorrichtung eingeführt, wo das Opferthier mittelst Riegel in der Erde leicht und schnell zu Boden geworfen wurde.[7] Eine weitere Anordnung betraf die Nennung des zeitigen Hohenpriesters in der Aera bei Urkunden mit dem Attribut „des höchsten Gottes, לאל עליון, als: יוחנן כהן גדול לאל עליון, „Johann, Hoherprieſter des höchsten Gottes,"[8] Ferner führte die durch Eroberung der syrischen und samaritanischen Städte entstandene Erweiterung des jüdischen Staates zu mehrern neuen Bestimmungen. So wurde Bethsean und Samega, Kefar Zemach, mit ihren Landgebieten zehntpflichtig; ferner betrachtete man in Bezug auf die hinzugekommenen syrischen Städte die Bestimmung des Jose ben Joeser: „der Boden der Heidenländer ist unrein," als aufgehoben u. a. m. Daß nicht Alle mit diesen Neuerungen einverstanden waren und man gegen viele derselben Protest erhob, ersehen wir aus den verschiedenen Berichten über die Aufhebung oder Modification obiger Bestimmungen. So lesen wir in einer Boraitha von dem Protest der Gelehrten gegen die oben gebrachte neue Formel der Aera in den Urkunden: „Des höchsten Gottes" El eljon: „Solche Urkunden, mit dem Gottesnamen darin, könnten ja, wenn sie werthlos geworden, auf den Dung geworfen werden, und eine Entheiligung des Gottesnamens wäre unausbleiblich!"[9] worauf die Aufhebung dieser Verordnung erfolgt war.[10] Man hielt die Durchführung dieses Beschlusses so bedeutsam, daß der Tag der Aufhebung dieser hyrkanischen Anordnung, es war der 3. Tischri (3. October), jährlich als ein Gedenkhalbfest gefeiert wurde.[11] Gegen das Verfahren Hyrkans mit der Aufnahme der Idumäer in's Judenthum, deren Uebertritt erzwungen und erheuchelt war, was sich (schon in Betracht der grausamen Usurpation des Idumäers Herodes I.) als von unheilvollen Folgen für's Judenthum herausstellte, wurden mehrere den Uebertritt in's Judenthum erschwerenden Bestimmungen festgesetzt, die ausdrücklich die Ueberzeugung und die reine Liebe zum Judenthume mit Ausschluß jeder etwaigen andern Absicht als Beweggrund des Uebertrittes ausgesprochen haben wollen.[12] Auch die Gleichhaltung der eroberten syrischen Städte mit denen von Judäa erfuhr die Beschränkung, daß nur die Ortschaften, zu denen man von Judä aus durch die von Juden bewohnten Orten gelangen könne, gleich denen von Paläſtina für

---

[1] Daſ. [2] Daſ. und Baba mezia 90. ביטול הודאי וגזר על הדמאי. Vergl. Tosephta Sota Abſch. 13. Jerusch. maaser scheni 5. 9. [3] Jeruschalmi Sota am Ende. העמיד להם זוגות.
[4] Siehe: Chaberbund. 5. [5] Sota 49. Jeruschalmi maaser scheni 5. 9. Mischna Sota 6. 1; [6] Daſ.
[7] Daſ. [8] Rosch haschana 18. β. Vergl, Abth. I. Artikel: „Zeitrechnung." [9] Rosch haschana 18 β. למחר זה פורע חובו ונמצא שטר מוטל באשפה. [10] Daſ. [11] Megillath Taanith 7.
[12] Siehe Abth. I. Artikel: „Proſelyten." Vergl. Tractat Gerim und Jebamoth 24 β.

rein gelten sollen.[1] Ebenso wurde im 2. Jahrhundert n. von dem Patriarchen R. Juda I. die Zehntpflicht der von Hyrkan eroberten Städte Bethschean und Sameja (Kesar Zemach) aufgehoben.[2] Ueberblicken wir die hier aufgezählten Anordnungen Hyrkans, so werden wir in einigen derselben als z. B. in der Abschaffung des Psalmes 44 „Wache auf, o Herr! warum schläfst du?" beim Tempelgottesdienst und der Vorlesung des Abschnittes von dem Zehntbekenntniß, seine Abneigung gegen jede Ueberfrömmelei, gegen den im Pharisäismus[3] hervortretenden Chassidäismus, der ihn später bis zum Abfall von den Pharisäern und zum Uebertritt zu den Sadducäern trieb. Die Veranlassung zu diesem so sehr bedeutenden Schritt wird im Talmud auf mehreren Stellen in Folgendem erzählt. Bei einem Gastmahle nach seiner Rückkehr von den siegreichen Eroberungen, zu dem auch die Gelehrten, pharis. Häupter, geladen waren, erschien er auf den Rath eines Elasar Sohn Poera mit dem goldenen Stirnblech, dem Abzeichen der Hohenpriesterwürde, um die Gesinnungstreue der Pharisäer, die bei ihm verleumdet wurden, zu erproben. Unter diesen machte sich in der That einer, Namens Juda Sohn Gedidim (vielleicht Nedidim, Einsamen, Benennung einer Klasse der Chassidäer, wol der Essäer) (s. d. A.), auf und redete Hyrkan an: „Begnüge dich mit dem Königthume, die Krone des Priesterthums überlasse dem rechtmäßigen Nachkommen Aarons!" Einem Gerüchte zufolge, setzt der Berichterstatter hinzu, soll Hyrkans Mutter zu den von den Syrern gemachten Gefangenen gehört haben.[4] Hyrkan befahl sofort die Untersuchung des Vorgebrachten, und als die Sache unerwiesen sich herausstellte, und das Synedrion doch keine andere Strafe als die Geißelstrafe über Juda Sohn Gedidim verhängt hatte, trennte er sich von den Pharisäern und wurde ein Anhänger der Sadducäer.[5] Mit dieser plötzlichen Wendung brachte er den Sadducäismus zur vollen Herrschaft. Die Pharisäer wurden in Folge der nun gegen sie erhobenen Verfolgungen,[6] aus Jerusalem nach verschiedenen Gegenden verdrängt und das Synedrion zählte meist nur Sadducäer zu seinen Mitgliedern. Es waren dies die letzten Jahre seiner Regierung, wo er von solch' inneren Unruhen zu leiden hatte. Er starb im 60. Jahre nach 30jähriger Regierung im J. 106 v. und hinterließ fünf Söhne; Aristobul, Antigonus, Absalon, Hyrkan und einen, dem Namen nach unbekannten, von denen der älteste Aristobul, jüdisch Juda, Hoheprieſter sein sollte. Dagegen bestimmte er seine Wittwe zur Weiterführung der Regierung. Das jüdische Schriftthum hat ihm in der Würdigung seiner Verdienste ein ehrendes Denkmal gesetzt. Josephus, sagt, Hyrkan vereinigte in sich die drei Würden: „Das Königthum, das Hohepriesterthum, und das Prophetenthum."[7] Seine errungenen Siege wurden als Feste und Erinnerungstage verzeichnet und gefeiert. So waren der 15. u. 16. Sivan Gedenktage der Eroberung von Bethsean und der Ebene Jisreel; der 25. Marcheschvan (November) ein Gedenktag der Eroberung Samarias; der 16. Adar und der 7. Ijar Gedenktage des Wiederaufbaues und der Weihe der Mauern Jerusalems; der 3. Tischri Gedenktag der Einstellung des Gebrauchs des Gottesnamens El eljon in den Urkunden. Der Sieg seiner beiden Söhne Aristobul und Antigonus in dem Krieg zur Er-

---

Chaloth 18. אם יכול לכנום בהם בטהרה הארץ טהורה. Vergleiche hierzu die frühere Bestimmung: הקונה שדה בסוריא נקונה פרודהי ירושלים. Gittin 8. Tosephta Khelim Abſch. 1. [2] Cholin 8 β. Jeruschalmi demai Abſch. 3. [3] S. d. A. über die Bestandtheile des Pharisäismus. [4] Vergleiche die kleinen Midraschim zu Chanuka in Jellineks Bethhamidrasch I. S. 133 und 137, wo von der Entehrung einer Hasmonäerin durch syrische Feldherrn erzählt wird. [5] Kidduschin 66 a. Vergl. Joseph. Antt 13. 10. 5—6., wo sich mit geringen Veränderungen dieselbe Erzählung findet. [6] Kidduschin 66 a. berichtet von vorgenommenen Hinrichtungen der pharisäischen Weisen. [7] Ob Hyrkan den Königstitel führte, wollen viele in Abrede stellen. (Vergl. Strabo Geogr. 16 2. Joseph. Antt. 13. 2. 1) Dagegen gibt das arabische Makkabäerbuch an, daß Hyrkan I. den Königstitel angenommen hat. Aehnlich nennt der Talmud Kidduschin 66 a. unseren Hyrkan König Janai.

oberung Samarias wurde durch den Ausspruch verewigt: „Hyrkan hörte ein Bathkol, Prophetenstimme, aus dem Allerheiligsten dringen: „Die jungen Prinzen haben gesiegt in dem Kampfe gegen die Feldherren Antiochiens!“[1] Von seinem Uebertritt zu den Sadducäern in den letzten Jahren seines Lebens hieß es: „Traue dir nicht zu bis an den Tag deines Todes, denn Johann Hyrkan war Hoherpriester und wurde zu 80 Jahren ein Sadducäer.“[2] Mehreres siehe: Hasmonäer.

Hyrkan II. הרקנוס. Aelterer Sohn des Königs Alexander Jonäus, nachmaliger König und Hoherpriester, ein schwacher schlaffer Mann, unähnlich seiner hasmonäischen Ahnen. Nach dem Tode seiner Mutter Alexandra wurde Hyrkan als der ältere zum Könige ausgerufen. Aber sein Bruder Aristobul protestirte dagegen und ergriff die Waffen. Bei Jericho kam es zur Schlacht. Der ältere Hyrkan wurde besiegt und trat die Königswürde an Aristobul ab. Er war entschlossen, ruhig als Privatmann in Jerusalem zu leben. Doch so schwach und unselbständig er sonst gewesen, war er auch in diesem seinem Entschlusse. Antipater, Statthalter von Idumäa, wußte den Hyrkan umzustimmen und ihn zur Flucht zu Aretas, dem König von Arabien, zu bewegen. Dieser wurde durch reiche Versprechungen für die Sache Hyrkans gewonnen. Sofort brach er in Judäa ein, besiegte Aristobul und belagerte Jerusalem. Da wandten sich beide Brüder an Scaurus, den röm. Feldherrn in Damaskus. Derselbe entschied für Aristobul und Aretas mußte abziehen. Aber der Streit war nur vorläufig gelegt; von neuem erwachte er, als noch in demselben Jahre Pompejus nach Damaskus kam. Aufs neue wurde ihm der Streit der beiden Brüder zur Entscheidung vorgelegt. Pompejus schlichtete nicht bald, sondern ließ eine Untersuchung einleiten. Aristobul schien Pompejus anfangs durch das Geschenk eines goldenen Weinstockes im Werthe von 800 Talenten gewonnen zu sein, doch er wurde umgestimmt, er neigte sich dem Hyrkan zu und zog gegen Jerusalem, wo Aristobul sich eingeschlossen hatte. Die Stadt wurde im Jahre 63 mit Sturm genommen. Hyrkan wurde Ethnarch und Hoherpriester, aber Rom tributpflichtig. Das Land verlor seine Ausdehnungen und seine bedeutendsten Festungen. Aristobul wurde mit seiner Frau und seinen zwei Söhnen Alexander und Antigonus und den zwei Töchtern nach Rom gebracht. Doch bald entkam Alexander und nach ihm sein Vater Aristobul, beide ergriffen die Waffen, aber wurden besiegt und zurückgebracht. Erst im J. 49 wurde Aristobul, als Cäsar ihn mit zwei Legionen nach Syrien schickte, vergiftet. In Antiochien wurde Alexander durch Scipio auf Befehl des Pompejus getödtet. Der schwache Hyrkan wurde auf die Hohepriesterwürde beschränkt, der eigentliche Regent war Antipater, der sich geschickt in die Gunst Cäsars zu setzen verstand. Im J. 43 wurde Antipater vergiftet und Antigonus, der Sohn Aristobuls trat als Prätendent auf. Es gelang ihm mit Hülfe der Parther sich des Thrones zu bemächtigen. Aristobul verstümmelte den Hyrkan, um ihn des Hohenpriesteramtes für immer unwürdig zu machen; er schnitt ihm die Ohren ab. Erst nach 3 Jahren, im J. 37., als Herodes von dem ihm zu Rom ertheilten Königthume Judäa Besitz genommen, kehrte Hyrkan nach Jerusalem zurück. Als 80jähriger Greis ließ ihn Herodes im J. 30. hinrichten, angeblich, weil er von Alexandra zu einer Entweichung nach Petra überredet wurde.[3] Im J. 29. fiel das Haupt seiner Tochter Mariamne und dann das der Alexandra. Mehreres siehe: „Hasmonäer“ und „Herodes.“

---

[1] Jeruschalmi Sota נצחו טליא דאגחא קרבא באנטוכיא. [2] Berachoth 22. In diesem Spruche wird von dem Hohenpriesterthum des Johann Hyrkan und des Alexander Janai gesprochen, wo annähernd 80 Jahre herauskommt; eine Vereinigung, gegen die mit Recht von Raba protestirt wird. Janai war ein Anderer und Hyrkan war ein Anderer. [3] Joseph. Antt. 15. 6 1.

Jabne, יבנה. Als Ergänzung des Artikels „Jabne" in Abtheilung I. tragen wir hier einige Notizen nach. Jabne hatte eine starke jüdische Bevölkerung.[1] Die Stadt war zur Zeit des Krieges und nach demselben wegen ihrer großen Kornvorräthe berühmt.[2] „Wohin gehet ihr Weizen kaufen? Nach den Vorräthen Jabnes" hieß es allgemein.[3] Diese Stadt erbat sich der Gesetzeslehrer R. Jochanan ben Sakai von dem Jerusalem belagernden Feldherrn Vespasian zum Sitz des Synedrion und zur fernern Entfaltung seiner Lehrthätigkeit.[4] So wurde Jabne ein zweites Jerusalem, ein neuer Mittelpunkt der Juden Palästinas. Das Synedrion daselbst war unter dem Namen „Weinberg Jabnes," כרם שביבנה, bekannt,[5] es hielt seine Sitzungen an schattenreichen Orten.[6] Die Stadt genoß durch ihre Erhebung zur Synedrialstadt gleich Jerusalem das Vorrecht, daß in ihr die Neumondsbestimmung die Festsetzung eines Schaltjahres und das Schofarblasen am Neujahrsfest, das an einem Sabbat fiel, vorgenommen werden durften.[7] Mehreres siehe: Synedrion.

Jaddaim, siehe: Talmudtraktate.

Jakim, יקים, vollständig Eljakim. אליקים, griechisch: Alkimos, Ἀλκιμος. Hoherpriester unter der Syrerherrschaft in Palästina (vom J. 161 v. bis im Mai 159 v.) aus der Mitte der jüdisch-helleniſtischen Partei, Nachfolger des schändlichen Menelaos, Neffe des Chassidäers Jose ben Joeser, ein ehrgeiziger Mann, heftiger Gegner der Hasmonäer und der Chassidäer. Trotzdem stand er, schon wegen seiner hohen Abkunft, er wird als von reiner, priesterlicher Abstammung gehalten,[8] bei den Chassidäern und den Schriftgelehrten in hoher Achtung, die ihm ihr volles Vertrauen entgegen trugen, aber schrecklich dafür büßen mußten.[9] Unter den frühern helleniſtischen Hohenpriestern bekleidete er ein höheres Priesteramt,[10] von dem er jedoch, wie es scheint, wegen seiner heidnischen Befleckung bei der Wiederherstellung des alten Tempelgottesdienstes durch Juda Makkabi entfernt wurde. Beim Regierungsantritt des Demetrius erwachte die von Judas Makkabi niedergehaltene helleniſtische Partei zu neuer Thätigkeit. Durch Anklagen und Verleumdungen gegen die hasmonäische Partei suchte sie den neuen König für die Wiederherstellung der frühern helleniſtischen Zustände zu gewinnen. Eine Deputation von den angesehendsten Ausgewanderten klagten vor dem Könige: „Juda Makkabi hat uns die Getreuen des Königs theils vertilgt, theils aus dem Lande vertrieben. So sende den Mann ab, der sich davon überzeugen und die Makkabäer nebst ihrem Anhange bestrafe." Bald darauf erschien Alkimos und überreichte dem Könige einen goldenen, einen Palmen- und einen Oelzweig, angeblich aus dem Tempel in Jerusalem als Zeichen der Huldigung und friedlichen Unterwerfung Judäas. In einem vom Könige darauf gehaltenen Rath verleumdete auch Alkimos den Juda Makkabi und seine Partei als Unheil- und Unfriedenstifter, und erbat vom Könige die Absendung eines Heeres mit einem Manne an der Spitze zur Unterdrückung und Bestrafung der Makkabäer. Der König erhob Alkimos zum Hohenpriester und sandte mit ihm den Bakchides an der Spitze eines gewaltigen, großen Heeres nach Judäa. Nun suchte Alkimos seine lange gehegten Rachepläne auf's schrecklichste auszuführen. Von Haß gegen die makkabäische Partei erfüllt, schwor er derselben völlige Vernichtung. Um sich ihrer mit einem Schlage zu bemächtigen, gebrauchte er die List, Juda Makkabi unter Betheuerung der friedlichsten und freundlichsten Gesinnungen gegen ihn zu sich einzuladen.

---

[1] Philo ad Gajum. [2] Jeruschalmi Demai 2 4. אוצרות שלְ יבנה. [3] Jalkut I. §. 39. מן אוצרי דיבנא? ולאן אתם אזלין למזבן חטיא. [4] Siehe: Jochanan ben Sakai. [5] Jeruschalmi Berachot Abſch. 4 1. [6] Mechilta 13. בצלן שלְ שוכך. [7] Siehe: Jochanan ben Sakai und Synedrion. [8] 1 Macc 7. 14. [9] 1 Macc. 7, 12. siehe weiter. [10] 2 Macc. 14. 3. 7. heißt er ἀρχιερεύς

Aber der Held Juda Makkabi traute ihren Worten nicht und verließ lieber Jerusalem. Nur die Chassidäer und einige Schriftgelehrten ließen sich überreden und zogen zu ihm im Vertrauen, ein Priester vom Stamme Aaron, Alkimos, werde gegen uns nicht frevlerisch verfahren. Aber wie täuschten sie sich in ihren Erwartungen. Bakchides im Einverständniß mit Alkimos ließ 60 Mann von ihnen, unter denen sich wol auch sein Oheim, der Gesetzeslehrer Jose ben Joeser befand,[1] an einem Tage tödten. Das Volk war bei der Nachricht dieser schrecklichen Rachethat auf's tiefste erschüttert; es entsetzte sich vor solch' unmenschlichem Gräuel. „Es ist keine Wahrheit und Gerechtigkeit bei ihnen!" erscholl es von allen Seiten. Aber es war zu spät. Die jüdischen Krieger, die sich dem Heere anschlossen und sich nun entfernten, wurden eingeholt und getödtet. So wurde Alkimos in die Hohepriesterwürde eingesetzt. Bakchides überließ ihm zugleich die Verwaltung des Landes, stellte ihm Truppen zu seinem Schutze und reiste nach Antiochien zurück. Alkimos mit den Hellenisten waren nun wieder die Herren des Landes und erzwangen sich mit Hülfe der syrischen Truppen Gehorsam, wobei es wieder nicht an Rache gegen die makkabäische Partei fehlte. Die argen Verwüstungen im Lande regte Juda Makkabi wieder zum Ergreifen der Waffen an. Alkimos sah ein, daß seine Macht gegenüber der der Makkabäer zu schwach sei, er eilte daher nochmals mit Verrath und Verleumdung nach Antiochien zum König Demetrius, der jetzt den Feldherrn Nikanor mit Truppen nach Jerusalem sandte. Bei Adasa, einige Meilen vor Jerusalem, kam es zur Schlacht. Die Makkabäer erlitten eine Niederlage, aber die Tapferkeit, mit der sie fochten, und die Kunde von ihren früheren Thaten, flößten ihnen Furcht ein, so daß Nikanor auf den Friedensvorschlag einging, der volle Religionsfreiheit und die eigene Wahl des Hohenpriesters verhieß. Gegen denselben arbeitete wieder Alkimos; er verstand in Antiochien den König dahin zu bringen, daß dieser den Demetrius beauftragte, Judas Makkabi gefangen nach Antiochien zu bringen. Bei Kefar Salome (s. d. A,) kam es zur Schlacht. Demetrius verlor 800 Mann und flüchtete sich nach der Burg David. Ein zweites Treffen kam bei Adasa zu Stande, wo Nikanor fiel. Alkimos rnhte noch nicht und bewirkte in Antiochien wieder die Absendung eines Heeres, diesmal unter Bakchides. Bei Elasa begegneten sich die beiden Streitmächte, eine Schlacht entspann sich, die mit dem Tode des großen Helden Juda Makkabi endete. So gewann Alkimos wieder freie Hand; er verwaltete weiter das Hohepriesteramt. Doch schon sammelten sich wieder die Makkabäer, diesmal unter Jonathan, und beunruhigten das Land. Von den Thaten des Alkimos in den Jahren seiner Hohenpriesterwürde wird tadelnd hervorgehoben, daß er die Holzmauer, soreg, angeblich das Werk der Propheten d. h. der großen Synode (s. d. A.), welche die Grenze bildete, bis wohin im Tempelvorhof die Heiden und die durch Berührung einer Leiche Verunreinigten vordringen durften, niederreißen ließ.[2] Alkimos starb im Jahre 159 v. im Monat Ijar (Mai), vom Schlage getroffen. Beim Volk galt dieser Tod als eine Gottesstrafe für die Niederreißung des Soreg. Nach seinem Tode blieb das Hohepriesteramt unbesetzt bis auf Simon, den Makkabäer. In den Sagen einer spätern Zeit wird Alkimos unter seinem abgekürzten Namen „Jakim" als reuiger Büßer gekannt. Er ist da bald der Sohn, bald der Schwestersohn des Chassidäers und Gesetzeslehrers Jose ben Joeser.[3] Auf seine frevlerische Verschwendung der Tempelschätze bezieht sich die Talmudstelle: „Jose ben Joeser hatte einen Sohn, der sich ungeziemend führte, da weihte der Vater eine Säule von Denaren, alle seine Schätze dem Tempel. Darüber äußerte sich spöttelnd der Volksspruch: „Jose ben Joeser

[1] Siehe: „Jose ben Joeser." [2] Das Soreg סורג, war eine Art Stacket aus Holz. 2 Ellen hoch, von durchbrochener Arbeit. [3] Baba bathra 133 β ist Alkimos der Sohn des Jose ben Joeser, aber Midrasch rabba 1 M. Abs. 65. Jalkut I. §. 115 und Midrasch Thillim zu Ps. 11 wird er als Schwestersohn desselben gekannt.

brachte eins ein, aber sein Sohn hat siebenfach herausgeholt."[2] Doch bald sucht eine andere Sage dieses Vergehen zu beschönigen, sie läßt den mißrathenen Sohn die vergeudeten Tempelschätze vielfach ersetzen. Der Sohn Joses, heißt es, kaufte einst einen Fisch und fand in ihm eine Perle. Er bot sie dem Schatzmeister des Tempels zum Ankauf an, und dieser sagte ihm: „Die Perle habe einen Werth von dreizehn Säulen Denaren, aber der Tempelschatz besitze nur sieben. Da ließ sich dieser die sieben Denarsäulen geben und schenkte die übrigen sechs dem Tempelschatze. Ebenso will eine andere Erzählung sein grausames Vorgehen gegen die Chassidäer und die Gesetzeslehrer dadurch gut machen, daß sie ihn zum reuigen Büßer macht. Jakim, so heißt es, der Schwestersohn des Jose ben Joeser aus Zereda, ritt einst an einem Sabbat vor seinem Oheim Jose vorüber, vor sich her ließ er das Holz zum Galgen für die zum Tode Verurtheilten tragen. „Sieh' das Roß, rief er seinem Oheim zu, das mir mein Herr zum Reiten gegeben, und betrachte das, was Dir bestimmt ist!" „Wenn, entgegnete dieser, solches denen beschieden ist, die Gott erzürnen, welches da erst denen, die den Willen Gottes vollziehen!" „Wer erfüllt denn mehr den göttlichen Willen als Du?!" „Nun, wenn es denen so ergeht, erwiederte er, die Gottes Willen vollführen, wie erst denen, die ihn erzürnen!" Das drang tief in seine Seele, des Oheims Wort hat die verwundbare Stelle getroffen. Jakim fühlte tiefe Reue und tödtete sich selbst, vollzog an sich selbst die ihm zukommenden Strafen. Der Oheim Jose ben Joeser sah dessen Bahre in der Luft schweben und sprach: „Fast wäre er mir im Paradies zuvorgekommen."[3] Mehreres siehe: „Jose ben Joeser" und „Märtyrerthum."

Jakob, R., ר' יעקב. Gesetzeslehrer, Tana, in der letzten Hälfte des zweiten Jahrhunderts n., Enkel des Elisa ben Abuja (s. d. A.), Jünger des R. Mair, dessen Lehren er vortrug,[3] Zeitgenosse des R. Nathan,[4] R. Juda I.,[5] R. Jose ben Juda,[6] die in Halachathematen mit ihm disputirten. Das talmudische Schriftthum hat mehrere merkwürdige Lehren von ihm in der Halacha und Agada uns erhalten. Aus der Halacha (s. d. A.) bringen wir seine Beantwortung der oft aufgeworfenen Frage, wie Honig zum Genuß gestattet sein könne, da dessen Erzeuger, die Biene, nicht genossen werden darf. Er findet dafür eine Hinweisung in den Wortausdrücken des Gesetzes 3 M. 11. 21. „Nur dieses dürfet ihr essen," was die andern Insekten nur in ihrem leiblichen Wesen, aber nicht, was sie erzeugen, ausschließt; daher auch der Honig als Erzeugniß der Biene nicht verboten sei.[7] In der Agada (s. d. A.) erstrecken sich seine Lehren über die Schöpfung, das Diesseits und Jenseits, die Vergeltung, die Ehe u. a. m. In den Schöpfungstheorien ist er ein entschiedener Gegner der Annahme von Urstoffen. Die biblischen Ausdrücke „Tohu und Bohu", die von Andern als Bezeichnungen der Urstoffe bei der Schöpfung in 1 M. 1. 2. erklärt werden, sind nach ihm die Benennung des chaotischen Zustandes, der gleich einem Wasser sich über die geschaffenen Schöpfungswerke ausbreitete und dieselbe unsichtbar machte, die aber allmählich, je nach Wegschaffung des Tohu und Bohu, hervortraten und sichtbar wurden.[8] In den Lehren vom Diesseits und Jenseits ist ihm das ethische Moment das Wichtigste; nur in Bezug auf dasselbe spricht er von denselben. „Diese Welt gleicht einem Vorhofe vor dem Jenseits, vollende dich im Vorhofe, damit du in den Palast eintretest." Ferner: „Besser eine Stunde in Buße und guten Werken im Diesseits als das ganze Leben im Jenseits; aber schöner ist eine Stunde des Seelengenusses im Jenseits, als das ganze diesseitige Leben."[9] In den

---

[1] Baba bathra 133. יוסי בן יועזר הכנים אחת ובנו הוציא שבע. [2] Midrasch rabba 1 M. Abſch. 65. Jalkut I. §. 115. [3] Gittin 14. [4] Baba bathra 153 β. [5] Cholin 44. Pesachim 84. [6] S. d. A. [7] Bechoroth 7. [8] Midr. r. 1 M. Abſch. 10. משל לאם בטיא. [9] Aboth. 4. 21. 22.

Vergeltungslehren ist er der Meinung, daß die eigentliche Vergeltung erst im Jenseits stattfinde. Diese Ansicht hat sich in ihm als Lösung des im Leben oft vorkommenden Widerspruches von den Leiden des Gerechten immer mehr befestigt. Er gilt darin als Gegensatz zu seinem Großvater Elisa ben Abuja (s. d. A.), der die in der Bibel genannten diesseitigen Lohnverheißungen in wörtlicher Auffassung genommen haben und in Folge der diese Annahme widersprechende Erscheinungen im Leben des Menschen vom Judenthum abgefallen sein soll. „Es giebt, lehrte er, keine Lohnverheißung bei einem Gebote in der Thora, die nicht die Todtenbelebung (s. d. A.) d. h. die Welt nach der Auferstehung als die zukünftige Welt, olam haba, die Welt des Gerichts, der eigentlichen Vergeltung, mit andeuten sollte. So heißt es bei den Geboten der Elternverehrung und des Vogelnestes, „damit du lange lebest und es dir wohlergehe,"[1] aber wie steht die Erfüllung dieser Verheißung mit dem öftern Ereigniß, daß der Mensch auf dem Wege zur Vollziehung dieser Gebote, oder nachdem er dieselben vollzogen hat, vom Unglück betroffen wird und todt hinstürzt? Gewiß, so schließt er, bezieht sich diese Lohnverheißung nur auf das Jenseits, die Welt nach der Auferstehung, die Welt des Gerichts und der Vergeltung.[2] Ueber die Ehe war seine Lehre: „Wer keine Frau hat, weilt ohne Gutes, ohne Freude, ohne Segen und ohne Versöhnung."[3] Mehreres siehe: Tanaim.

Janai, Alexander, ינאי, auch: König Janai, ינאי מלך.[4] Zweiter König von Judäa, dritter Sohn des Johann Hyrkan, Nachfolger seines Bruders Aristobul I., der von 105—79 v. regierte. Die Sage hat, wie bei keinem der hasmonäischen Könige sein Leben wundersam ausgeschmückt. Ein Traum, daß dieser, obwol der dritte, einst die Krone von Judäa tragen werde, ängstigte seinen Vater so sehr, daß er ihn nach Galiläa verbannte.[5] Später wurde er von seinem Bruder in einen Kerker gebracht, aus dem ihn nach dem Tode desselben die königliche Wittwe befreite, indem sie ihm ihre Hand und die Krone anbot.[6] 23 Jahre war Alexander Janai alt, als er die Regierung antrat; auch er vereinigte in sich die beiden Würden, des Königthums und des Hohenpriesterthums. In seinem Hause verkehrten wieder die Häupter der Pharisäer, von denen Simon Sohn Schetach, ein Verwandter der Königin Salome gewesen sein soll;[7] es schien eine Versöhnung des hasmonäischen Königshauses mit dieser starken Volkspartei der Pharisäer eingetreten zu sein, die jedoch von den diplomatisch tüchtigern Sadducäern bald gestört wurde. Sie verstanden den König nicht blos für sich zu gewinnen, sondern ihn auch zum Verfolger des Pharisäismus umzuwandeln. Das talmudische Schriftthum hat darüber: „Die Welt war (in Folge der unter Johann Hyrkan veranstalteten Verfolgung der Pharisäer) verödet, bis Simon Sahn Schetach aufstand und die Thora (das Gesetz) restituirte.[8] Eine zweite Stelle erzählt von der Zurückberufung des Synedrialpräsidenten R. Josua Sohn Perachjas aus Alexandrien, wohin derselbe in der Verfolgungszeit ausgewandert war. Der Bericht daselbst lautet: „Josua Sohn Perachjas flüchtete sich nach Alexandrien. Als es Frieden war, sandte Simon Sohn Schetach ein Schreiben nach Alexandrien: „Von der heiligen Stadt Jerusalem an dich Schwester Alexandrien! Mein Ge-

---

[1] 5 M. 5. [2] Obolin 142. [3] Midr. r. Absch. 17. Jebamoth 27. [4] Janai, ינאי, soll eine Abkürzung von יונתן sein. Vergl. Baba mezia 85 β. und Midr. r. zu Koheleth 9. 10. wo anstatt ינאי der Name Jonathan vorkommt. Vergl. De Saulzy Nummismatique judaique p. 92. und 105. Levy, Jüdische Münzen Breslau 1862. S. 57. wo Münzen mit dem Namen Jonathan auf Alexander Janai bezogen werden. [5] Jos. Antt. 12. 1. [6] Ob er dieselbe geheirathet, ist sehr zweifelhaft, da er als Hoherpriester keine Wittwe heirathen durfte, auch von der Vollziehung des Gesetzes von der Levirathsehe befreit war. Vergl. Sanhedrin 18. Nur in dem Falle, wenn er die Wittwe vor dem Antritte der Hohenpriesterwürde geheirathet, hätte es sein können. Vergl. Jeruschalmi Jebamoth Absch. 6. Halacha 4. ארם אלמנה ונתמנה להיות כה"ג יכנים. [7] Berachoth 48 a. Midr. r. 1 M. Absch 91. und Kohel. pag. 102 wird er „Bruder." [8] Kidduschin 66 a.

mahl weilt in deiner Mitte und ich sitze verödet."[1] Eine dritte Stelle berichtet von dem Eintritt des Simon Sohn Schetachs in das Synedrion, das nur Sadducäer zu seinen Mitgliedern zählte, wie er durch verfängliche Fragen dieselben in Verlegenheit zu bringen verstand, bis sie einzeln ihre Stellen verließen, die mit Pharisäern besetzt wurden. „Der Tag, wo das Synedrion wieder nur aus Pharisäer-Mitgliedern bestand, wurde zu einem Festtag bestimmt; es war der 14. Tamus 100 J. v.[2] Ein anderer Festtag wurde zur Erinnerung an die Abschaffung des sadducäischen Strafcodex, ספר גזרתא, und der Abschaffung der sadducäischen Bestimmungen am 14. Tamus (Juli) desselben Jahres festgesetzt. Wir haben in diesen Berichten eine kurze Skizzirung der Parteikämpfe in den ersten Jahren seiner Regierung. Die Sadducäer, die seit den letzten Jahren Hyrkans die Lenker des Staatslebens waren, wurden allmählich aus ihren Stellungen verdrängt und die Pharisäer hatten den herrschenden Einfluß auf die inneren Angelegenheiten. So blieb das Verhältniß, bis plötzliche Ereignisse nach der Rückkehr des Königs aus dem Kriege dasselbe änderten. Alexander Janai versah sich, wie sein Vater mit Soldtruppen aus Pisidien und Cilicien,[3] und richtete ein Hauptaugenmerk auf die Seestädte Akko (Ptolemais), Dora (Stratonsthurm) und Gaza, von denen erstere eine Freistadt geworden, die andern zwei in die Hände der Griechen wieder gerathen waren. Erst belagerte er Akko, aber dessen Bewohner riefen die Hülfe Zoilos, des Beherrschers von Dora, und des aegyptischen Prinzen Ptolemäus Lathuros von Cypern an. Letzterer lebte in Zerwürfnissen mit seiner königlichen Mutter Kleopatra, was den Alexander zu anderer diplomatischen Operation verleitete, die ihm gefährlich werden konnten. Lathuros landete mit 30,000 M., verband sich mit Zoilos und Gaza, so daß Alexander zweideutige Unterhandlungen mit Lathuros einerseits und dessen Feindin, seiner Mutter Kleopatra, andererseits, von der er sich Hülfstruppen erbat, anknüpfte. Davon bekam Lathuros Nachricht. Sofort griff er das jüdische Heer bei Asochis (Sichin) an, später bei Sephoris und bei Asaphon (Zephon). Mehr als 30,000 M. fielen, die andern wurden gefangen oder ergriffen die Flucht. Akko fiel in seine Hände und dem Lande Judäa drohte Knechtschaft. Aber noch zur Zeit kam durch das aegyptische Heer, das zwei jüdische Häupter Chilkia und Anania befehligten, Hülfe. Diese schlossen ein Schutz- und Trutzbündniß mit dem Könige Alexander, (98), und Lathuros mußte sich zurückziehen. Der König hatte jetzt freie Hände. Nach zehnmonatlicher Belagerung eroberte er nun die feste Stadt Amathus am Jordan. Eine sorglose Unbedachtsamkeit brachte ihn um sein Heer von 10,000 Mann. Darauf eroberte er Raphia, die Grenzstadt Palästinas in Südwesten und darauf die Stadt Anthedon, nördlich davon. Im J. 96 fiel ihm auch Gaza nach einem ganzen Jahre voller Kämpfe in die Hände. Es waren 9 Jahre seit seiner Thronbesteigung verstrichen, er kehrte zurück und wandte sich nun der Verwaltung zu. Aber da fand er Alles in den Händen der pharisäischen Häuptlinge, die von seiner Frau, der Königin Salome besonders begünstigt wurden. Die Uebergriffe derselben schienen ihn gegen sie eingenommen zu haben, worüber er wol von der andern Partei, den Sadducäern mit Gegenvorstellungen bestürmt wurde. Der Talmud bringt den Bericht von einer eigenmächtigen Handlung des Simon Sohn Schetach, die ihm die Ungnade des Königs zuzog, so daß er seine Stellung aufgeben und nur durch die

---

[1] Sote 47. In Jeruschalmi Chagiga Absch. 2. halacha 2. findet sich dieselbe Erzählung, aber mit dem Namen „Juda Sohn Tabai" an der Stelle des „Josua Sohn Perachja" in obiger Stelle. Der Ausgleich dieser zwei Stellen ist der, daß die Rückberufung des Juda Sohn Tabai durch Simon Sohn Schetach in spätere Zeit zu setzen sei, gegen die letzte Lebenszeit oder gar erst nach dem Tode Alexander Janais, wo die Thätigkeit Simon Sohn Schetach ihre höchste Entfaltung feierte. Siehe weiter. [2] Megillath Taanith Absch. 4. [3] Joseph. Antt. 13. 13. 5.

Flucht sein Leben retten mußte.[1] Bekannt ist, daß ein Sadducäer Diogenes in hoher Gunst bei Alexander stand, dessen Rathschläge manches Unheil für König und Staat herauf beschworen. Der König Alexander wurde ganz sadducäisch und war entschlossen, die sadducäische Richtung als die allein rechtliche und gültige der andern gegenüber zustellen. Es war am Laubhüttenfeste, wo der König den Anfang damit zu machen wagte. Er fungirte als Hoherpriester; es kam zu dem Akte der Libation, wo nach einem alten Brauche, Wasser aus einer silbernen Schale auf den Altar als Zeichen der Fruchtbarkeit gegossen wurde. Alexander goß das Wasser absichtlich zu seinen Füßen aus, ganz nach den Sadducäern, die die Libation nicht anerkannten. Das im Tempelvorhofe versammelte Volk bemerkte es, und warf aus Erbitterung die Festfrüchte (Ethrog), die es in seiner Hand hatte, auf ihn. Man beschimpfte ihn als einen Sohn der Gefangenen, der des Priesterthumes unwürdig sei. Es erhob sich ein förmlicher Aufstand gegen ihn und Alexander ließ durch die herbeigerufenen pisidischen und cilicischen Soldtruppen auf das Volk einhauen, von dem 6000 Mann fielen. (95 v. J.)[2] So hatte sich der Riß zwischen dem Volke und dem hasmonäischen Königthume, der unter Hyrkan begonnen, vollzogen, und die Kluft war unausfüllbar. Diese im Innern hervorgerufene Spaltung gedachte Alexander durch neue Kriegsunternehmungen, die dem Staate bedeutende Vergrößerung bringen sollten, vergessen zu machen. Gegen den ganzen Landstrich im Osten des todten Meeres, das Gebiet Moabitis, und im Südosten des Tiberiassees, Galaditis oder Gaulanitis, richtete er jetzt seine Kriegsoperation. Es glückte ihm die Eroberung der Städte Hesbon und Sibua, Choronaim, die Palmenstadt Zoar, u. a. m.,[3] in Moabitis unter vielen andern auch die der Stadt Amathus am Jordan. Nur gegen den arabischen König Obeda kämpfte er unglücklich, wo sein ganzes Heer in Folge des schluchtenreichen Terrains beinahe aufgerieben wurde, so daß er froh war mit dem nackten Leben davon zu kommen. Aber weder das Glück, noch das Unglück seiner Waffen vermochte das Volk mit seinem Könige auszusöhnen. Nach seinem Wiedereinzug in Jerusalem folgten mehrere blutige Aufstände gegen ihn, die sechs Jahre von 94—89 dauerten. Kaum der eine durch die schrecklichen Metzeleien seiner fremden Miethtsruppen besiegt schien, erhob sich der andere schon wieder. Alexander war der innern Unruhen müde geworden und sehnte sich nach Frieden. Er ließ nach den Bedingungen desselben anfragen, aber es war zu spät. Die Erbitterung der pharisäischen Häuptlinge kannte kein Maaß mehr, sie antworteten ihm: „Die Bedingungen eines dauernden Friedens ist dein Tod."[4] Sie gingen noch weiter, knüpften, um ihn zu stürzen, Unterhandlungen mit dem damaligen syrischen Könige Antiochus Eukäros an, der auch wirklich ein syrisches Heer in Judäa einrücken ließ, mit dem sich die Phärisäer vereinigten. 40,000 Mann zu Fuß und 3000 Mann zu Pferd standen bei Sichim Alexander und seinem Heere von 20,000 M. Fußgängern u. 1000 M. Reitern entgegen. Es entspann sich eine heiße Schlacht, auf beiden Seiten wurde muthig gekämpft, aber das syrische Heer siegte und Alexander flüchtete sich in's Gebirge Ephraim.[5] Aber dieses Unglück Alexanders erregte bald das Mitleid des Volkes, wozu wol die Erinnerung an die syrischen Bedrückungen früherer Jahre beigetragen haben mag. 6000 Mann verließen das syrische Heer, nur die Phärisäer versuchten den Kampf weiter zu führen und warfen sich in die Festung Bethome. Die Festung wurde von Alexander bald genommen und 800 Mann auf

---

[1] Jerus. Berachot 7. 2; Daf. Nasir 5. 5. Vergleiche darüber den Artikel: „Simon Sohn Schetach." [2] Vergl. Joseph. Antt. 12. 13. 5. Vergl. Sota 48. a., wo das Faktum von einem Zaduki, Sadducäer erzählt wird, was mit dem Bericht von Josephus oben auf Alexander Janai zu beziehen ist. [3] Vergl. Joseph. Antt. 14. 1. 4; 13. 15 4. wo zwölf Städte aufgezählt werden, die Hyrkan II. an den Araberkönig Aretias wieder abtrat. [4] Joseph. Antt. 13. 5. [5] Joseph. b. j. 1. 4. 6; Antt. 14. 1.

Befehl desselben an's Kreuz geschlagen. In Folge dieser Kreuzigung und noch anderer Schandthaten, er soll die Frauen und Kinder dieser Verurtheilten vor ihren Augen hinschlachten gelassen haben, wurde er mit dem Namen „Thrazier" gebrandmarkt. Angst ergriff die Pharisäer im Lande, 8000 von ihnen sollen theils nach Aegypten theils nach Syrien ausgewandert sein. In Chalcis und Beth Zabdai erlitten sie viel Ungemach.[1] Unter den nach Aegypten Geflohenen befand sich auch das spätere Synedrialhaupt Juda ben Tabai. Diese innern Kämpfe haben auf beiden Seiten eine schreckliche Verödung zurückgelassen. Alle Weisen Israels, heißt es, waren getödtet, die Welt war verödet, bis Simon Sohn Schetach sich erhob und die Thora wieder in ihr altes Recht einsetzte.[2] Andererseits wird vom Könige erzählt, daß er, als die Könige von Arabien und Syrien Judäa zu ihrem Kriegsschauplatz bestimmten, nicht im Stande war, dem Könige Dionysus den Durchzug zu verhindern. Die von ihm errichtete Holzmauer mit Thürmen von Kephar Saba, Antipatris, bis Joppe mit dem tiefen Graben um ihn herum vermochte ihn nicht davon abzuhalten. Er verbrannte die Mauer und durchzog verwüstend Judäa (85.) Auch seine spätern Kriege mit Aretas, dem König von Arabien, endeten mit einem schimpflichen Krieg gegen ihn.[3] Diese gegenseitige Schwächung rief versöhnende Gefühle auf beiden Seiten wach. Bereits berichteten wir oben von der Flucht des Simon Sohn Schetach in Folge der Ungnade, die er sich wegen einer Begünstigung der Chassidäischen, Nasiräer zugezogen hatte. Die Zurückberufung der Pharisäer geschah jetzt. Persische Gesandte trafen zum Besuch beim Könige Janai ein und frugen im Laufe der Unterhaltung nach Simon Sohn Schetach, den sie bei einem Besuche vor vielen Jahren kennen gelernt und dessen Weisheit bewundert hatten. Sofort ließ er ihn durch seine Frau, der er die Begnadigung dieses ihres Lieblings zugesichert hatte, kommen. Er trat ein und nahm den Ehrensitz zwischen dem Könige und der Königin.[4] Bald bewirkte auch dieser die Zurückberufung auch der andern Pharisäer. So berichtet eine Stelle von der Zurückberufung des Josua ben Perachja von Alexandrien, dem nach seiner Rückkehr das Präsidium im Synedrion anvertraut wurde.[5] Eine andere Stelle[6] spricht von der Zurückberufung des Juda ben Tabai, was wir auf die Zeit nach dem Tode Janais beziehen. Der König schien wieder den Pharisäern geneigt zu werden, vielleicht, daß er auch einige Reue fühlte. Mit dieser innern Umwandlung war auch nach Außen ein besseres Verhältniß eingetreten. Sein neuer Feldzug gegen Theodorus, der Pella und Gerasa beherrschte, war von dem schönen Erfolg, daß diese beiden Städte mit vielen andern: Selencia, Gamala, besonders der Landstrich Gaulanitis, gewonnen und dem jüdäisch. Gebiete zugefügt wurden. So kehrte er nach 3 Jahren 86—83 sieggekrönt nach Judäa zurück.[7] Auch zur Wiedereroberung des transjordanischen Gebiets brach er auf, trotzdem er durch ein Fieber körperlich sehr gelitten hatte. Aber bei der Belagerung der Stadt Regaba (Argob) fühlte er sich bereits so sehr krank, daß er sich dem Tode nahe glaubte. Er machte Testament, in welchem er seine Frau Salome zur Regentin einsetzte und ihr den Anschluß an die Pharisäer empfahl. „Fürchte dich nicht vor den Pharisäern, denn wir wissen, sie sind Pharisäer; aber fürchte dich vor den Gefärbten, sie üben die Schandthaten eines Simri aus und verlangen den Lohn eines Pinchas (s. d. A.).[8] Seinen Tod befahl er den Soldaten so lange zu verheimlichen, bis die Festung genommen sein wird.[9] Er starb im 50. Lebensjahre nach einer 27jährigen Regierung am 2. Schebat (Januar 79) und hinterließ zwei Söhne Hyrkanos und Aristobulos. Nach vorheriger Bestimmung sollte seine Leiche den Pharisäern übergeben werden, sie zu bestatten oder nach Gutdünken mit

[1] Das. Megill. Taanith. 12. 6. [2] Kiddnschin 66. [3] Joseph. Antt. 13. 15. 2. [4] Berachot 48 a; Jerus. Berachoth 5 2; Das. Nasir 5. 5. Mehreres siehe: „Simon Sohn Schetach." [5] Sote 47 [6] Jerus. Chagiga 2. 3. [7] Joseph. Antt. 13. 15. 3; b. j. 1. 4. 8. [8] Sote 22 b. [9] Joseph. Antt. 13. 15. 5.

derselben zu verfahren.[1] Aber die Pharisäer konnten das Blut der 800 Getödteten nicht vergessen und bestimmten den Todestag Janais zu einem der Kalenderfesttage.[2] Mehreres siehe: Simon ben Schetach, Sadducäer, Pharisäer, Juda ben Tabai, Jasua ben Perachja.

Janai R., ינאי Gesetzeslehrer, Halbtana, in der letzten Hälfte des zweiten Jahrhunderts n., Lehrer des R. Jochanan,[3] der zum Unterschiede von einem jüngern gleichen Namens „Janai der Aeltere," ינאי רבה, hieß.. Er hatte sein Lehrhaus in Achbara, einer Stadt in Nordgaliläa (s. Achbara), das noch lange nach seinem Tode besucht wurde,[4] wo er die von R. Chia[5] und von R. Eba[6] enthaltenen Traditionen vortrug. Dieses Lehrhaus war unter dem Namen: Be R. Janai, ביד ינאי, weithin bekannt, dessen Lehren R. Jochanan noch lange nach dem Tode dieses seines Meisters verbreitete,[7] der überhaupt bei jeder Gelegenheit gern hervorhob, daß er einen R. Janai zum Lehrer hatte.[8] Sein eigentlicher Wohnort war Sephoris (s. d. A.), er war begütert, besaß viele Weinberge[9] und mehrere Gärten,[10] von deren reichem Ertrag er ein großes Haus führte und seine Schüler unterstützte. Von seiner Familie kennt man nur seine Töchter, von der erzählt wird, daß sie sehr vornehm lebten und viel auf Anstand hielten. Ein Maaß voll Denaren war der Traupreis, durch den sie sich von ihren Bewerbern antrauen ließen.[11] Janai hat ein hohes Alter erreicht und war mit den zwei Fürstenhäusern R. Juda I. in Palästina und Mar Ukba in Babylonien sehr befreundet. Letztern ersuchte er um ein Heilmittel gegen sein Augenleiden. „Einige Tropfen kalten Wassers in die Augen am Morgen und ein warmes Fußbad am Abend. sei das beste Heilmittel gegen Augenleiden," ließ er ihm im Namen des Arztes Mar Samuel sagen.[12] In seinem hohen Alter war sein Jünger R. Simlai stets um ihn, auf den er sich stützte, als er bei einem Besuche R. Juda I. entgegeneilte.[13] Er erlebte noch den Sterbetag dieses Patriarchen, zu dessen Ehre er die Schüler priesterlicher Abkunft von den Priestergesetzen der Nichtverunreinigung an einem Leichnam dispensirte. Er ließ ausrufen: „Für heute kein Priesterthum!"[14] Vor seinem Tode bestimmte er, daß man ihn weder in weißen Gewändern, noch in schwarzen. sondern in Purpurgewändern, בלים אוליירין,[5] begraben soll. Als Grund gab er an, weil er sich weder als zur Klasse der Unschuldigen (deren Symbol die weißen Gewänder sind), noch zu der der Schuldigen (deren Symbol schwarze Gewänder sind) gehörig, betrachte.[16] Das talmudische Schriftthum hat eine Menge seiner Lehren aus dem Gebiete der Halacha und Agada aufbewahrt. Wir bringen von demselben: a. aus der Halacha. Bei einem Erbe mütterlicher Seite geht der Sohn der Tochter vor, aber der Erstgeborene hat hier keinen Anspruch auf doppelten Antheil.[17] Gegen R. Elasar behauptet er, daß die Scheidungsurkunde ohne Zeugenunterschrift, wenn sie auch in Gegenwart von Zeugen der Frau übergeben wird, keine Rechtsgültigkeit habe.[18] Die Zehntpflicht für eingeerntetes Getreide tritt nur dann ein, wenn dasselbe durch das gewöhnliche Hausthor, so daß es dem Hause sichtbar geworden, eingeführt wird.[19] Im Gegensatz zu R. Juda lautete seine Bestimmung, daß zum

---

[1] Das. [2] Megillath Taanith. [3] Berachoth 30 β. Baba mezia 85. Es gab drei R. Janai: 1. R. Janai in der Zeit Akibas, bekannt unter dem Namen ינאי רבה; 2. R. Janai, Lehrer des R Jochanan und 3. R. Janai, der Jüngere, ינאי זעירא, in der Zeit des R. Ami, also am Ende des 3. Jahrh. n. [4] Erubin 25 a. [5] Jebamoth 93 a. [6] Kidduschin 19. ר' אייבו. [7] Baba mezia 10. Baba Kama 115. [8] Berachoth 30 β. [9] Baba bathra 4. נטע ר ינאי ת' כרמים. [10] Moed Kuton 12. הוה ליה פדריסא. [11] Kidduschin 11. [12] Sabbath 108. [13] Baba bathra 111. [14] Jebamoth 93 a. Jeruschalmi Berachoth 2. 6. אין כהונה היום. [15] Sabbath 114 a. das Wort אוליירין bemerkt Wiesner richtig, daß es dem griechischen ἀλουργις. Purpurkleid gleicht. Vergl. hierzu Sachs I. S. 130. [16] Daselbst. [17] Baba bathra 111. [18] Gittin 86. [19] Berachot 35.

Mussafgebet (s. d. A.) auch der Einzelne verpflichtet sei.[1] b. Agada. Von seinen Lehren der Agada nennen wir erst die über Almosen. „Wer weiß, ob es gut oder böse sei" das ist der, welcher öffentlich Almosen vertheilt."[2] Im Cultus mahnen seine Lehren zu Anstand und Würde. Die „Tephilin (s. d. A.) sollen nur bei körperlicher Reinheit gelegt werden."[3] Beim Einzug des Sabbats, wird von ihm erzählt, legte er reine Gewänder an und sprach: „Ziehe ein, o Braut?"[4] Dagegen erlaubte er jeden Spott gegen den Götzendienst.[5] Ueber die Achtung des Lehrers war seine Mahnung: „Nur zweimal des Tages, Morgens und Abends, stehe der Gelehrte vor seinem Lehrer auf, aber nicht öfter, damit die Ehre vor seinem Lehrer nicht größer sei als die vor Gott, zu dem auch nur Morgens und Abends gebetet wird."[6] Das Gesetzesstudium sah er gern, wenn es von den Werken der Gottesfurcht begleitet war. „Wehe dem, der sich mit der Anfertigung eines Thores abmüht, aber keine Thüre zu demselben hat, wie wird er einziehen!"[7] Aus der biblischen Exegese bringen wir seine Erklärung der Gebote zur Darbringung der Erstlingsgarbe als Zeichen dankbarer Anerkennung der göttlichen Fürsorge. „Welche Mühe, lehrte er, hat der Hausherr bei der Zubereitung seiner Speisen, siehe, die Menschen schlafen auf ihren Betten, aber Gott läßt die Winde wehen, die Wolken ziehen, die Pflanzen wachsen und die Früchte sich füllen. Dafür sollst du nichts als die Erstlingsgarbe bringen."[8] Schön sind seine Vergeltungslehren. „Wir kennen nicht den Grund weder vom Glück der Frevler, noch von den Leiden der Gerechten."[9] „Es giebt keine Hölle, aber der Tag, d. h. das helle Tageslicht, wird es sein, der die Frevler verbrennen wird."[10] Von seiner Lehrmethode hören wir, daß er oft auffallende Handlungen vornehmen ließ, um dadurch die Jünger zu Fragen zu veranlassen.[11] Zur Erweiterung und Vervielfältigung der Kenntnisse sah er es gern, wenn seine Jünger auch andere Lehrer aufsuchten und ihre Vorträge anhörten. Sein Spruch darüber war: „Wer nur von einem Lehrer lernt, sieht kein Segenszeichen in seinen Studien."[12] Eine dritte Bedingung von ihm war, daß die Jünger den Umgang mit Weisen pflegen, um auch aus ihrem Leben und ihren Sitten zu lernen. „Wer gelesen und gelernt, aber den Umgang mit Weisen nicht gepflegt hat, ist ein leerer Mensch, Idiote," lautete seine öftere Mahnung.[13]

Janes und Jambres, יונים וימברים,[14] oder: Jochani und Mamre, יוחני וממרא.[15] Namen angeblich aegyptischer Zauberer, die Moses seine Wunder vor Pharao auffallend nachmachen konnten.[16] Sie werden im Targum Jonathan zu 2 M. 7. 11. mit den Chartumim in 2 M. 7. 2. 11. identisch gehalten,[17] sollen die Söhne des Zauberers Bileam gewesen sein.[18] Sie begleiteten Bileam auf seiner Reise zur Verfluchung Israels,[19] lehrten den Pinchas in der Luft fliegen,[20] ertheilten Pharao den Rath zur Tödtung der neugebornen Knaben,[21] und durch sie geschah die Verfertigung des goldenen Kalbes,[22] u. a. m. Die Namen Janes und Jambres, wie sie im Targum zu 4 M. 22. 22; 2. M. 7. 2. und in 2 Timoth. 3. 8. vorkommen, sind die in griechischer Form ausgedrückten obigen hebräischen Benennungen: Jochani יוחני und Mamre, ממרי. Mehreres siehe: Zauberei.

Jason, ישוע.[23] Sohn des Hohenpriesters Simon II. und Bruder des

---

[1] Daf. 30 β. [2] Chagiga 5. [3] Sabbath 130. [4] Daf. 119. [5] Megilla 21. כל ליצנות אסור בר מלי צנותא דע"ז. [6] Kidduschin 33. [7] Sabbath 31. [8] Midr. r. 3 M Abich 28. [9] Aboth 5. [10] Midr. r. 1 M Abich. 6. אין ניהנם אלא יום שהוא מלהט הרשעים כרה ושנה ולא שטש ת"ח הדי זה בור. [11] Erubin 115. [12] Aboda Sara 19. [13] Sote 22. [14] Targum Jonathan zu 4 M. 22 22; 2 M. 7. 2. Tanchuma zu Kithissa [15] Midr. r. zu obigen Stellen [16] Daf. [17] Vergleiche hierzu auch Tanchuma zu Kithissa. [18] Targum Jonathan zu 2 M. 7 11. Jalkut Reubeni 81. 3. Schar. fol. 90 β. [19] Daf. [20] Daf. [21] Targum Jonathan 1. l., [22] Tanchuma zu Kithissa. [23] Joseph. Antt. 12. 5. 1 kennt ihn noch unter dem Namen Jesus.

Hohenpriesters Onias III., der in den Jahren der syrischen Gewaltherrschaft das Hohepriesteramt verwaltete. Er war der Erste, der auf unwürdige Weise die Hohepriesterwürde erlangt hatte. Durch reiche Goldgeschenke und Versprechung der Einführung griech. Lebensweise in Judäa brachte er Antiochus Epiphanes dahin, daß dieser seinen Bruder Onias III. absetzte und ihm die Hohepriesterwürde verlieh. Er versprach den Tribut auf 360 Talente zu erhöhen' nebst 80 Talenten von einer andern Einnahme, dem er noch 50 Talente hinzufügen wolle, wenn ihm die Errichtung von Gymnasien gestattet werden möchte. Er erreichte, was er haben wollte; er wurde mit der Hohenpriesterwürde bekleidet, worauf er unter der Davidsburg ein Gymnasium errichtete und griechische Ring- und Kampfspiele einführte. Der Eifer für dieselben war so groß, daß Priester ihren Dienst vernachlässigten und zu den Ring- und Fechtspielen eilten. Jason ging darin so weit, daß er, wenn auch jüdischer Hoherpriester, Gesandte mit 300 Silberdrachmen nach Tyrus, wo ein 5jähriges Kampfspiel zu Ehren des Herkules aufgeführt wurde, abschickte, um dem Herkules zu opfern. Die Gesandten besaßen noch genug Ehrgefühl, das Geld nicht zum Ankauf von Opfern, sondern auf Erbauung von Kriegsschiffen verwenden zu lassen. In herabwürdigender Kriecherei zeigte er sich, als Antiochus Epiphanes im Jahre 173 v. von Joppe nach Jerusalem kam. Jason bereitete ihm einen mit großem Prachtaufwand ausgestatteten Empfang; er selbst zog ihm an der Spitze der Großen Jerusalems und des Volkes mit Fackeln in der Hand entgegen. Das Maaß war voll und die gerechte Strafe blieb nicht aus; auch er wurde aus seiner Stellung durch einen andern verdrängt. Menelaos (s. d. A.), den er mit dem üblichen Tribut zum Könige nach Antiochien sandte, überbot ihn um 300 Silbertalente und erhielt die Hohepriesterwürde.[2] Jason mußte Jerusalem verlassen; er floh zum Ammoniterkönig, von wo aus er es noch einmal wagte, als sich ein falsches Gerücht vom Tode Antiochus Epiphanes verbreitete, mit 1000 Mann gegen Menelaos nach Jerusalem zu ziehen, aber er mußte unausgerichteter Sache zurückkehren. Bald wurde er auch von da in Folge einer Anklage bei dem arabischen Fürsten Aretas zur Flucht gezwungen. So floh er, verfolgt und gehaßt, von Stadt zu Stadt, bis er nach Aegypten und von da nach Lazedämonien kam, wo er starb. Abweichend hiervon lautet der Bericht über Jason bei Josephus.[3] Jason, ein Bruder des Onias, trat nach dem Tode dieses in die Hohepriesterwürde, weil dessen Sohn Onias noch unmündig gewesen. Nach einem Zerwürfniß mit Antiochus wurde er seines Amtes entsetzt, das sein jüngster Bruder Menelaos erhielt. Aber Jason ließ sich nicht verdrängen, es kam zur Entscheidung, und der größte Theil des Volkes stand auf der Seite Jasons. Menelaos sah sich dadurch zu einem Gegenschritt veranlaßt. Er reiste, wahrscheinlich auf den Rath der Tobiaden (s. d. A.), zum König nach Antiochien, wo er nach seiner Einsetzung zum Hohenpriester die Einführnng griechischer Sitten versprach und zugleich um die Erlaubniß zur Errichtung von Gymnasien bat. Das wirkte. Menelaos wurde zum Hohenpriester eingesetzt. Nach diesem Bericht, war es nicht Jason, sondern Menelaos, der griechisches Wesen unter die Juden verpflanzte. Mehreres siehe: Helleniſten, Hasmonäer, Onias und Menelaos.

Jason aus Cyrene, siehe; Makkabäische Bücher.

Jehuda, oder Juda Aristobul. Aeltester Sohn Johann Hyrkans, der nach dem letzten Willen seines Vaters die Hohepriesterwürde bekleiden sollte, während der Mutter die Regierung überlassen wurde. Bald riß jedoch Aristobul auch die Regierung an sich und vereinigte so die beiden Würden in sich.[4] Er war der Erste, der den Königstitel führte.[5] Kriegerischer Geist und Kriegstüchtigkeit schienen von seinem Vater auf ihn übergegangen zu sein, dem auch sein Bruder Antigonus,

[1] 2 Macc. 4. 23; 24. 25 [2] 2 Macc. 3. 4; 4. 1. [3] Joseph Antt. 12. 5. 1. 20. 10. 3. [4] Joseph. Antt. 10. 10. 3; 12. 11. 1. [5] Das.

ein ebenfalls tüchtiger Kampfgenosse, zur Seite stand. Die Pläne seines Vaters, Judäa nach Nordosten auszudehnen, beschäftigten ihn unaufhörlich. Hier am Fuße des südlichen Auslaufes des riesigen Antilibanon nach Osten bis an die syrisch-arabische Wüste und nördlich bis nach Damaskus hin, waren die Lagerplätze der Ituräer (s. d. A.) und Trachoniter. Den Kriegszug gegen dieselben, eine Unternehmung seines Vaters, erneuerte jetzt Aristobul in Gemeinschaft mit seinem Bruder Antigonus. Nach mehreren siegreichen Kämpfen unterwarf er sich diesen Länderstrich mit seinen Bewohnern, die entweder auswandern, oder das Judenthum annehmen mußten. Auch in diesem Verfahren ahmte er seinem Vater nach, der dieselbe Bedingung den besiegten Völkern stellte. So hätte Judäa nach seiner Erweiterung in dieser Richtung eine weltgeschichtliche Stellung gewinnen können aber es war zu etwas Anderm von der Vorsehung bestimmt. Gleich den andern orientalischen Fürsten veranstaltete Aristobul hier eine Werbung von Soldtruppen aus verschiedenen Ländern: Pisidien und Cilicien, die in Friedenszeiten seine Leibwache bildeten.[1] Doch bald zwang ihn eine schwere Krankheit zur Rückkehr nach Jerusalem. Sein Bruder Antigonus setzte zwar noch den Krieg fort, aber auch er stellte bald in dem herannahenden Tischrimonat, in Folge der ungünstigen Jahreszeit, seine Kriegsoperation ein. Der König Aristobul starb im Jahre 105 v., nach kaum einjähriger Regierung. Seinen Bruder Antigonus ließ er zuvor, auf eine Verleumdung, er strebe nach der Krone, meuchlings ermorden. Diese That bildet einen dunklen Flecken in seinem sonst thatenreichen Leben. Eine andere böse That war sein Verfahren gegen seine Mutter und die andern Brüder, die er zur Sicherung der an sich gerissenen weltlichen Herrschaft in den Thurm einsperren ließ. In Religionssachen befolgte er die Grundsätze der Sadducäer und war ein entschiedener Gegner der Pharisäer, die ihn haßten und ihm viel Böses nachredeten. Im Uebrigen war er ein Verehrer des Hellenismus (s. d. A.), wovon er auch den Namen Philhellene „Hellenenfreund" erhielt. Von den Hellenisten wird er auch als ein billig denkender und bescheidener Mann geschildert. Vor seinem Tode wurde er wegen der Ermordnng seines Bruders Antigonus von Gewissensbissen sehr geplagt. Er klagte sich selst als Brudermörder an. Mehreres siehe: Hasmonäer.

Jehuda, Juda Makkabi, יהודה מכבי, Sohn des Priesters Mattathias, der dritte und tapferste seiner Heldensöhne mit dem Beinamen „Makkabi" מכבי, Hämmerer, Sieger, nach welchem später auch die andern Brüder „Makkabäer" genannt wurden.[3] Schon in den Kleinkriegen seines Vaters gegen die Syrer, die den großen makkabäischen Freiheitskriegen voraus gingen, zeichnete er sich durch Kühnheit und Entschlossenheit aus, so daß der sterbende Vater ihn zum Anführer seiner Kriegsschaaren ernannte. Fünf Jahre bekleidete er diese Anführerschaft, tapfer und glorreich. Glückliche Siege über die bei weitem überlegenen feindlichen syrischen Heeresmassen waren der Preis seiner todesmuthigen Tapferkeit, die ihm in der jüdischen Geschichte einen unsterblichen Namen geschaffen haben. Aber er genoß nicht die Früchte derselben. Im feurigen Kampfe auf der Ebene bei Elasa fiel der große Kriegsheld. Seine Thaten, Kämpfe und Siege haben das erste und zweite Buch der Makkabäer und die Schriften des Josephus verzeichnet. In demselben weichen die Be-

[1] Joseph. Antt. 13. 13. 5. [2] Daf. 11. 3. [3] Die Etymologie und Bedeutung dieses Namens hat den Exegeten viel zu schaffen gemacht Delitzsch, Geschichte der jüdischen Poesie S. 28 hält das Wort „Makkabi„ für eine mnemotechnische Zusammenstellung der Anfangsbuchstaben der Namen: מתתיהו כהן בן יוחנן, „Mattathias, Kohen (Priester) ben Jochanan". Aelter ist die Vermuthung, er enthalte die Anfangsbuchstaben von 2 M. 15 11. מי כמוך באלים יהוה. „Wer unter Mächten, Herr, ist dir gleich." Wir bekennen uns zu der von Vielen angenommenen Erklärung des Wortes מכבי = מקבי „Hammer," so daß es „Judas der Hämmerer," gleich bedeutend mit Sieger bedeute. In Josephus Gorionides 3. 9. wird erzählt, daß er diesen Namen wegen seiner Tapferkeit erhielt. Im Persischen bedeutet der Name "Makkabi" Herrscher, Anführer. Siehe„ Hasmonäer."

richte des 1. Buches der Makkabäer von denen des zweiten ab. Wir folgen den Angaben in dem 1. B. der Makkabäer und werden über die Abweichungen in den andern Schriften und deren möglichen Ausgleich in dem Artikel „Hasmonäer" berichten. Gleich aus der ersten Zeit seiner Führerschaft werden zwei große Siege über die syrischen Feldherren Apollonius und Seron verzeichnet. Apollonius, der Befehlshaber von Samaria,[1] rückte mit einer großen Heeresmacht heran, er wurde geschlagen und getödtet. Judas umgürtete sich mit dem Schwerte desselben und legte es nie wieder ab. Der andere, Seron, Befehlshaber in Hohlsyrien[2], erschien bald darauf mit starken Heeresmassen am Passe von Bethhoron, 5 Stunden nordwestlich von Jerusalem. Die makkabäischen Schaaren errangen auch hier den Sieg. Seron fiel mit dem Verlust seines Heeres gegen 800 Mann. Diese zwei Kämpfe waren nur Vorspiele zu größern, die jetzt eintreten sollten. Der König Antiochus IV. Epiphanes, sah sich durch diese Niederlagen zu einem energischern Vorgehen gleichsam herausgefordert. Er zog im J. 165—164 seine ganze Streitmacht zusammen und übergab die Hälfte davon dem Feldherrn Lysias mit dem Auftrage einer völligen Vernichtung der Juden und der Kolonisirung Palästinas durch Heiden. Er wählte sich drei Feldherren: Ptolemäus, Sohn des Dormenes; Nikanor und Gorgias. Das Heer, das ihnen übergeben wurde, betrug: 40,000 M. Fußvolk und 7000 Reiter. So drangen sie in Palästina ein und schlugen bei Emmaus, 22 Meilen westlich von Jerusalem, ihr Lager auf. Sie waren ihres Sieges so gewiß, daß sie schon mit phönizischen Kaufleuten über den Kaufpreis der Gefangenen, die als Sclaven verkauft werden sollten, verhandelten. Südlich von Emmaus sammelten sich unter Judas die jüdischen Kriegsschaaren,[3] Georgias zog erst mit der Hälfte des Heeres durch's Gebirge, um Judas mit seinen Kriegern im Rücken anzugreifen. Aber noch zur Zeit hielt dieser Nachricht hiervon; er verließ mit den Seinigen seinen Standort und zog gegen die zurückgelassene Hälfte des syrischen Heeres unter Nikanor. Am Morgen standen sie dem verschanzten Lager der Syrer gegenüber. In wahrhaft heldenmüthiger Begeisterung griff er unter Posaunenschall dasselbe an. Den ungestümen Anprall hielt der Feind nicht aus; sie ergriffen die Flucht. Die Makkabäer verfolgten sie bis nach Gaser, in die Ebene von Edom, nach Asdod und Jamnia. 3000 M. verlor der Feind und das Lager war in den Händen der Makkabäer.[4] Georgias kehrte, nachdem er vergeblich Judas mit seinem Heere aufgesucht hatte, zurück, wo ihm von Ferne die aufsteigenden Rauchsäulen den Vorfall verkündeten. Ein panischer Schrecken ergriff sein Heer; Alle flohen und überließen den Siegern eine reiche Beute. Den ganzen Winter darauf erfreuten sich die Juden der Ruhe; auch Ptolemäus, der Statthalter, erwirkte die Zurückziehung der barbarischen Gesetze gegen die Juden; eine mildere Behandlung trat an deren Stelle. Aber im Frühjahr erschien Lysias selbst, von Gorgias, der seine Niederlage nicht verschmerzen konnte, aufgestachelt, mit 60,000 M. zu Fuß und 50,000 Reitern. In Idumäa rückten die Syrer ein und bei Bethzur schlugen sie ihr Lager auf. Es kam zur Schlacht, und wieder war es Judas, der mit seinen kleinen, aber todesmuthigen Schaaren den Sieg über die Syrer errang. Palästina war von einem weitern Einfall nunmehr sicher, und als es gegen den Winter kam, zog Judas nach Jerusalem. Schrecken ergriff Menelaos, den zeitigen hellenistischen Hohenpriester. Die syrische Besatzung verschanzte sich in der Burg. Die Sieger bekümmerten sich nicht weiter um sie und begaben sich auf den Tempelberg; aber welch' trauriges Bild war da: der Tempel verwüstet, der Altar entweiht, die Thore verbrannt, in den Vorhöfen allerlei Gesträuch, wie in einem Walde. Sofort legten sie Hand an die Reinigung des Tempels und die Wiederherstellung des alten Gottesdienstes. Der Brandopferaltar wurde niedergerissen

[1] Joseph Antt. 12. 7. 1; 5. 5. [2] Joseph Antt. 12. 7. 1. [3] 1 Macc. 30 - 50. [4] 1 Macc. 4. 6 –20.

und ein neuer aufgebaut. Nach Vorschrift wurde das Innere des Tempels wieder eingerichtet und am 25. Kislew (Dezember) nahm man eine neue Tempelweihe vor. Acht Tage dauerte sie und wurde später als ein achttägiges Fest zur jährlichen Feier bestimmt. Nach $2^1/_2$ Jahren, wo das tägliche Opfer aufgehört, strahlten die Vorhöfe des Tempels wieder von Lampenlicht und Freudenfeuern. Seine nächste Sorge war die Sicherstellung und Befestigung der errungenen Freiheiten. Er befestigte den Berg Zion durch hohe Mauern mit festen Thoren, wor er eine Besatzung hineinlegte. Auch die Grenzfestung Bethzur (s. d. A.) wurde befestigt. Diesen Befestigungswerken im Innern folgte bald seine Thätigkeit nach Außen. Die glücklichen Siege Judas erfüllten die Nachbarvölker mit Mißgunst und Neid, die in offene Feindseligkeiten gegen die in ihrer Mitte wohnenden Juden ausbrachen. Aber auch da erschien Judas, wie ein rettender Engel und schlug die Feinde. Erst war es Akrabath im Edomitischen, wo Judas zum Beistand der Juden erschien und den Heiden große Niederlagen beibrachte.[1] Darauf zog er gegen die Bewohner Basans, die Ammoniter, und züchtigte sie. Auch Jaaser und ihre Töchterstädte eroberte er bald.[2] So kehrte er wieder siegreich nach Judäa zurück. Aber bald zwangen ihn ähnliche Ereignisse in seiner Heimath, die Waffen wieder zu ergreifen. Aus Gilead vom Lande Tob, aus Galiläa ertönten Hilferufe. Sofort sandte Judas seinen Bruder Simon nach Galiläa, er selbst mit seinem Bruder Jonathan zog nach Gilead. In Judäa ließ er ein Heer mit zwei Obersten zurück. Eindringlich legt er ihnen an's Herz. dem Volke vorzustehen, dasselbe zu schützen, aber sich mit dem Feinde in keine Schlacht einzulassen. Doch beide achteten nicht auf seine Worte, sondern sammelten ihre Mannschaft und rückten herausfordernd vor Jamnia vor. Gorgias schlug sie in die Flucht; die Juden erlitten eine große Niederlage. Besser erging es den Heldensöhnen Judas, Jonathan und Simon. Simon zog mit 3000 Mann nach Galiläa, wo er aus mehreren Schlachten als Sieger hervorging. Ebenso glücklich waren Judas und Jonathan, die mit 8000 M. in Gilead einfielen. Nach einer dreitägigen Reise in der Wüste erhielten sie von den ihnen begegnenden Nabathäern[3] Nachricht von der Bedrängniß in Botra (Bozra), Elim und Chasphor, Maked und Karmaim und anderen Städten. Sofort zog Judas gegen Bozra und die andern Ortschaften. Er besiegte den syrischen Feldherrn Timotheus und eroberte Bozra, Mizpa, Chasphor, Maked und andere gileaditische Städte.[4] Noch einmal stellte sich ihm Timotheus mit seinen Heeresmassen entgegen; bei Karnaim kam es zur Schlacht. Aber er eroberte die Stadt und besiegte die Feinde. Um die Juden vor weitern Mißgeschicken zu sichern, rieth er ihnen mit nach Judäa zu ziehen. Sie folgten ihm. Auf dem Wege eroberte er Ephron, das ihm den Durchzug verweigerte. So trafen Judas und Jonathan sieggekrönt in Jerusalem ein. Noch legte Judas sein Schwert nicht nieder; es gab in der Nähe so viele Feinde zu besiegen. Hebron und seine Töchterstädte waren in den Händen der Edomiter; er schlug sie und eroberte die Städte.[5] Von da zog er nach Philstäa, wo er Asdod eroberte. So kehrte er abermals als Sieger in Jerusalem ein. Nun kam es zur Lösung eines Hauptstreites. In der Nähe des Tempels war die Burg noch in den Händen der Syrer und der jüdischen Hellenisten, die bei ihren Ausfällen großen Schaden anrichteten. Judas rüstete sich gegen sie, belagerte die Burg und war nahe daran, sie zu erobern Da flüchtete sich Einer aus der Burg, der nach Antiochien entkam und daselbst den neuen König Antiochus Eupator mit Lysias zum Krieg gegen Judäa entflammte. Ein mächtiges Heer wurde zusammengebracht. 100,000 M. zu Fuß und 20,000 zu Pferd; der König und Lysias standen an der Spitze desselben. In Edom fielen sie ein und belagerten die Festung Betzur. Judas stand ihnen mit einem Heere in Bethzacharia gegenüber. Da stürzte sich Eleasar unter einen

[1] 1 Macc. 5. 1—5. [2] 1 Macc 5. 1 8 [3] Daf. 5. 24. [4] Daf. 5. 10. 36. [5] Daf. 5. 65. 68.

Elephanten, auf dem er den König sitzend glaubte, und schlitzte ihm den Leib auf, aber die nun zusammenbrechende Last des Elephanten tödtete ihn. Damit war nichts gewonnen, Bethzur mußte sich ergeben. Jerusalem hielt sich noch, ein Zwischenfall der Botschaft eines in Antiochien eingezogenem Kronprätendenten, der Antiochus und Lysias zum Abzug nöthigte, brachte eine glückliche Lösung, den Frieden und die völlige Religionsfreiheit. Vor dem Abzuge ließ der König gegen sein gegebenes Wort die Festungswerke, die Mauern Jerusalems schleifen.[1] In Antiochien kam Demetrius zur Regierung, der auf Anregung der hellenistischen Partei und Alkimos erst den Bakchides und später den Nikanor mit Kriegsheeren nach Jerusaelm sandte. Zwischen Nikanor und Judas kam es zu einem Treffen bei Chaphar Salama, wo Judas mit seinen Schaaren Sieger blieben. Die Syrer verloren 5000 M., die Andern flüchteten sich in die Davidsstadt. Nochmals sollte ein Treffen zwischen beiden entscheiden. Bei Adasa lagerte Judas, aber Nikanor bei Bethhoron, wo abermals das Heer von Nikanor geschlagen wurde. Unter den Getödteten war Nikanor selbst. Die Syrer wurden bis nach Gasar verfolgt. Diese entscheidende Schlacht war am 13. Adar (März), der als Gedenktag eingesetzt wurde.[2] So trat endlich Frieden ein. Die hellenistische Partei mit Alkimos waren besiegt und flohen nach allen Richtungen. Aber er war nur von kurzer Dauer. Zur Sicherung des Reiches that Juda einen Schritt, der später von den schwersten Folgen für Judäa war. Judas sandte nach Rom den Eupolemos, den Sohn Johannes, und den Jason, Sohn des Eleasar, und ließ durch sie um ein Bündniß mit Rom nachsuchen. Indessen hatte es sich mit der Vollziehung dieses Bündnisses verzögert, so daß Demetrius zum zweiten Male den Bakchides und Alkimus mit einem mächtigen Heere in Paläſtina einrücken ließ. Sie lagerten bei Jerusalem; Judas bei Elasa mit 3000 Mann, von denen ihm zuletzt nur 800 M. blieben. Er nahm den Kampf mit der weit überlegenen Macht auf. Lange kämpfte er wie ein Löwe mit seinen Getreuen; schon hatte er die rechte Phalanx geschlagen, als ihm die linke im Rücken nachrückte, so daß er in die Mitte der zwei Fechtenden kam. Er fiel mit seinen Getreuen den Ehrentod des Helden in der Mitte der Schlacht. Seine Leiche retteten seine zwei Brüder Jonathan und Simon und begruben sie in Modeim in das Begräbniß seines Vaters. Ganz Israel beklagte ihn. „Wie ist der Held gefallen, der Israel gerettet!“ Der Berichterstatter schließt: „Und das Uebrige der Geschichte Judas und der Schlachten tapferen Thaten, die er ausgeführt, sind nicht aufgezeichnet, denn es waren sehr viel!“ So endete der Mann im 5. Jahre seiner Anführerschaft, dankbar beklagt und betrauert. Mehreres siehe: „Hasmonäer,“ „Helleniſten.“

Jehuda der Fürst, oder Juda I. יהודה הנשיא ר' auch nur: Rabbi, רבי, Lehrer, später: Rabbenu Hakadosch, רבינו הקדוש, Unser Lehrer, der Heilige. Gesetzeslehrer und Patriarch, Sohn des Patriarchen R. Simon b. Gamliel II. (geboren im Jahre 137 gestorben 194 n.) I. Geburt, Name, Ausbildung, Lehrer, Schulen, Collegen, Zeitgenossen, Kenntnisse und Eigenschaften. Seine Geburt fällt in die Zeit der grausamen Religionsverfolgungsedikte Hadrians, die auf die Besiegung des barkochbaischen Aufstandes gefolgt waren; er soll am Tage der Hinrichtung Akibas (137 n.) geboren sein. Das gedrückte Volk sah in diesem sonderbaren Zusammentreffen ein freudiges Zeichen der Unvernichtbarkeit Israels Herrlichkeit, und die Lehrer priesen noch in späterer Zeit die so sich damals wunderbar gezeigte Vorsehung Gottes; sie betrachteten die Geburt des jungen Patriarchen am Todestage ihres großen Meisters R. Akiba als ein Ereigniß, worauf sie den Spruch in Koheleth 1. 2. „Die Sonne strahlt auf, die Sonne geht unter,“ bezogen.[4] Die Eltern, so sehr sie sich auch über seine Geburt freuten, waren nicht wenig über die Vollziehung des Aktes der Beschnei-

[1] Joseph 12. 9, 3—6. [2] Daſ. 7. 96. [3] Daſ. 50. [4] Midr. r. zu Koheleth. 1. 2.

dung an ihm verlegen; dieselbe war in den hadrianischen Verfolgungsedikten mit der Todesstrafe belegt.[1] Sie vollzogen ihn trotzdem, aber die Sache kam zur Anzeige, und der römische Prokurator sandte die Mutter mit dem Kinde nach Rom. Hier war bereits Antonius Pius seit 138 v. auf dem Throne, dessen Frau, die Kaiserin, deren Beistand aufgesucht wurde, sich der Sache annahm und beim Kaiser mit der Freiheit der Mutter auch die Aufhebung der hadrianischen Verfolgungsedikte bewirkte.[2] Nach einem andern Bericht war es der Gesetzeslehrer R. Juda ben Schemua, der mit vielen Andern, auf den Rath einer vornehmen Römerin, um die Aufhebung jener hadrianischen Edikte bei der römischen Behörde unter dem Kaiser Antonius Pius baten und sie auch erlangten.[3] Er erhielt von seinen Eltern den Namen „Jehuda", eine Benennung, die bis auf ihn in der Patriarchenfamilie von Hillel ab nicht vorkommt. Wichtiger als dieser Name der Geburt war der seiner Verdienste. Er wurde nach dem Beginn seiner Lehrthätigkeit nicht anders als „Lehrer" Rabbi רבי,[4] oder „Unser Lehrer", רבינו,[5] auch „Unser Lehrer der Heilige" genannt. Letzterer natürlicher nur in seiner Abwesenheit, aber auch schon bei seinem Leben.[6] Es spricht sich darin eine Würdigung aus, die keinem andern Lehrer zu Theil geworden. In Bezug auf seine Patriarchenwürde nannte man ihn auch „Jehuda der Fürst," ר׳יהודה הנשיא.[7] Für seine Erziehung und Heranbildung waren sein Vater und mehrere Lehrer bemüht. Zu Letztern gehörten: R. Elasar Sohn Schemua,[8] R. Rimon Sohn Jochai,[9] R. Mair,[10] R. Jakob aus Korsche,[11] R. Juda.[12] Seine andern Zeitgenossen und Collegen, die später als Bekämpfer seiner Halachoth auftraten, waren: R. Nathan, R. Elasar Sohn Simons, R. Jose Sohn Jehudas, R. Simon Sohn Eleasars u. a. m. Herangewachsen besuchte er abwechselnd die Schulen der eben genannten Lehrer, die bald die reife und rasche Entwicklung seiner Geistesanlagen bemerkten, so daß er in die ersten Reihen der Jünger gesetzt wurde.[13] Die Verschiedenheit der Lehren und Anschauungen seiner Lehrer erweiterten seinen Gesichtskreis. Seine Bildung war eine allgemeine, fern von jeder Einseitigkeit und Beschränktheit der Fachmänner. Man rühmte seine tüchtigen Sprachkenntnisse; er war der hebräischen, syrischen, lateinischen und griechischen Sprachen kundig,[14] und machte Reisen nach den See- und Hafenstädten, um die fremden Sprachen verschiedener Völker kennen zu lernen.[15] Er bemühte sich um die Wiederherstellung des reinen hebräischen Sprachausdrucks und wollte die syrische Sprache, das Sprachgemengsel bei dem Volke, auf palästinensischem Boden völlig gebannt wissen.[16] So führte er später in sein Haus nur die hebräische Sprache ein, so daß auch seine Dienerschaft gewandt das reine Hebräisch sprach und nicht selten in ihr sich poetisch auszudrücken verstand.[17] Nächst den Sprachkenntnissen waren es auch andere Wissenschaften, die er sich aneignete. Er besaß gute astronomische Kenntnisse,[18] in denen er sich nicht scheute, die Lehren der heidnischen Weisen denen der jüdischen vorzuziehen,[19] und verstand auch sich aus andern Naturwissenschaften bei Gesetzesentscheidungen Rath zu holen.[20] Hierzu vereinigte er in sich die vorzüglichsten Eigenschaften, die ihm bald einen großen Kreis der berühmtesten Lehrer und Jünger

[1] Siehe: „Hadrianische Verfolgungsedikte." [2] Siehe den Artikel: „Hadrianische Verfolgungsedikte." [3] Daselbst. [4] Gittin 59. Jerus. Sanh. 1. 3. Aboth 7. 8. 9. [5] Nasir 4. Pesachim 105. Gittin 86 β; [6] Pesachim 37. Sabbath 107; [7] Baba mezia 48. Mit diesem Namen wird er oft mit seinem Enkel gleichen Namens, der ebenfalls das Patriarchat bekleidet, verwechselt. [8] Jebamoth 84. Menachoth 18. [9] Sabbath 147. [10] Erubin 13. [11] Jeruschalmi Sabbath Absch. 10. 5. [12] Megilla 20. Schebuoth 13. [13] Baba mezia 84a. [14] Vergleiche die Aussprüche darüber in Pesachim 61. Baba Kama 82. Vergleiche die Artikel: Griechenthum, Exegese, und Sprachkenntnisse der Gesetzeslehrer. [15] Rosch haschana 25. 26. [16] Pesachim 41 ist von ihm der Spruch: „Das syrische Gemengsel, לשון סורסי, unter den Juden Palästinas wozu? Man spreche griechisch oder hebräisch." Vergleiche hierzu noch Baba Kama 82 β. [17] Vergl. Rosch haschana 26. β; Megilla 18a; Jeruschalmi Schebiith 9. 1; Das. Megilla 2. 2. [18] Joma 25 β. [19] Pesachim 94 β. Vergl. den Artikel: „Astronomie." [20] Berachot 44 β. Joma 81 β.

verschafften. Er war ein Mann voll von Bescheidenheit und Erkenntlichkeit.[1] „Viel, sprach er oft, lernte ich von meinen Lehrern, mehr von meinen Genossen, aber am meisten von meinen Schülern."[2] Ein anderes Mal äußerte er sich: „Die Jugend in mir hatte Schuld, daß ich mich gegen R. Nathan erfrechte."[3] Er achtete hoch die Lehren seiner ältern Zeitgenossen, gegenüber derselben er die seinige oft unterdrückte: „Schon hat der Alte (R. Jose) entschieden," war oft sein Ausruf.[4] Er gestand öffentlich, daß sein Zeitgenosse R. Simon b. Elasar größer in der Gesetzeskunde sei,[5] und beehrte R. Chia mit der Anerkennung: „Von fernem Lande (Babylonien) habe ich den Mann meines Rathes!"[6] Außerdem war er äußerst wohlthätig, er verstand von seinen großen Reichthümern den besten Gebrauch zu machen. Er unterhielt die armen Gelehrten und die Jünger auf eigene Kosten und spendete an Arme mit vollen Händen.[7] In einem eingetretenen Hungerjahre öffnete er seine Getreidevorräthe und vertheilte sie unter die ärmeren Volksklassen.[8] Er hatte früher den Grundsatz, nur den Gelehrtenstand zu unterhalten, da belehrte ihn sein Schüler Jonathan, (s. d. A.), daß man Unterstützungen auch den Andern nicht entziehen dürfe. Er nahm von ihm diese Lehre an und kannte von nun ab keinen Unterschied mehr bei seinen Almosenvertheilungen an.[9] So kam es dazu, daß er sogar den Töchtern des Elisa ben Abuja, der unter dem Namen „Acher" (s. d. A.) als Verräther des Judenthums und der Juden geächtet war, die Unterstützung nicht verweigerte.[10] Er, für seine Person, zeigte die höchste Genügsamkeit, so daß seine Zeitgenossen von ihm aussagten: „Er genoß nicht im Geringsten seine großen Reichthümer."[11] Doch mit diesen Eigenschaften der Bescheidenheit und Menschenliebe allein wäre er seiner Stellung, in der wir ihn bald thätig sehen werden, nicht gewachsen gewesen, hätte er in derselben nicht segensreich wirken können, besäße er nicht auch die andern hierzu nöthigen Eigenschaften, eine unbeugsame Energie und eine durchgreifende Thatkraft, in denen Viele allerdings nur Herrschsucht und Ehrgeiz sahen, so daß er sich bald auch Gegner zuzog, gegen die er mit aller Strenge auftreten mußte.[12] II. Patriarchen- oder Nassiwürde, Thätigkeit, Lehrhaus, Lehrort, Jünger, Halacha, Gesetzeserleichterungen, Neuerungen, Zerwürfnisse, energisches Vorgehen. Im Alter von etwa 25 oder 27 Jahren folgte er seinem Vater in die Patriarchenwürde;[13] das Synedrion, das sich nach der Aufhebung der hadrianischen Verfolgungsedikte in Uscha (s. d. A.) in der Abwesenheit seines Vaters, des Patriarchen R. Simon Sohn Gamliels, constituirte, hatte wieder ein thatkräftiges Oberhaupt; es erhob sich noch einmal zu seiner imponirenden Macht. Drei Städte werden genannt, wo der junge Patriarch abwechselnd wohnte, seine Lehrthätigkeit entfaltete und die Synedrialsitzungen hielt: Beth Schearim, jetzt Turan, nordöstlich von Sephoris (s. Beth-Schearim), Sephoris (s. d. A.) und Tiberias (s. d. A.)[14] Galiläa mit seinen fleißigen Landbewohnern war jetzt der Sammel- und Mittelpunkt, das eigentliche Palästina der Gelehrtenwelt. Diese drei Städte lagen nicht weit von einander,[15] so daß er sich ft äußerte, er könnte in Betracht der an einander stoßenden Höhlen und Burgen dem Volke erlauben, am Sabbat von Tiberias nach Sephoris zu gehen.[16] Es strömte von allen Seiten Palästinas und der babylonischen Länder eine große Schülerzahl zu seinem Lehrhause,[17] unter die sich auch bald Männer von gelehrtem Rufe einfanden. Wir nennen:

---

[1] Jeruschalmi Kilaim 9. רבי ענותן הוה. [2] Maccoth 10. [3] Baba bathra 131. ילדות היתה בי והעזתי פני נגד ר"נ. [4] Sabbath 51. β. כבר הורה זקן. [5] Baba mezia 84 β. [6] Menachoth 68 β. [7] Sabbath 118. Baba bathra 8 Erubin 53 β. [8] Das. [9] Das. [10] Chagiga 14 β. Jerus. Chagiga II. 1. [11] Kethuboth 104. [12] Siehe: weiter, vergl. die Artikel: „Chia bar Abba" und Simon bar Kapparä. [13] Siehe: „Patriarchat." [14] Rosch haschana 31. Kethuboth 103. [15] Jeruschalmi Schebiith Absch. 6 am Ende. [16] Das. Erubin Absch. 5. [17] Erubin 58 β. Sabbath 113.

R. Chia mit seinen zwei Söhnen Juda und Chiskia; Simon bar Kappara; R. Chanina bar Chama; Abba aus Areka, später genannt Rabh; Samuel R.,[1] R. Ismael Sohn R. Joses, R. Levi u. a. m. Weithin verbreitete sich sein Ruf, so daß es allgemein hieß: „Der Gerechtigkeit, der Gerechtigkeit folge nach, d. h. suche Rabbi (R. Juda I.) in Beth Schearim auf.[2] In dem Kreise dieser Jünger und in der Mitte einer nicht unbedeutenden Zahl geistig bevorzugter Männer, größtentheils Söhne der Jünger R. Akibas, eröffnete er seine Lehrthätigkeit, und wir bewundern in ihm die Energie und das muthige Vorgehen, wie er in seinen Halachavorträgen Gesetze zur endgültigen Entscheidungen brachte, in denen er bald die Meinungen seiner Vorgänger und Zeitgenossen,[3] sogar die seines eigenen Vaters bekämpfte,[4] bald zwischen zwei entgegengesetzten Ansichten entschied,[5] bald sich auf seine eigene Schriftforschung stützte.[6] Doch war er auch wahrheitsliebend genug, von seiner eigenen Meinung zu Gunsten einer andern, sobald diese besser begründet war, abzustehen.[7] Auch alten Traditionen räumte er oft das Vorrecht ein und schloß mit dem Ausruf: „Schon hat der Alte (Lehrer) entschieden!“[8] In der eben genannten dritten Art seiner Halachabestimmungen, denen er seine eigene Schriftdeutung zu Grund legte, sehen wir die Arbeit der Tanaimthätigkeit zum Ausbau des Gesetzes (s. Halacha) fleißig fortsetzen und denselben zum baldigen Abschluß zu bringen.[9] Dieser Abschluß des Gesetzesausbaues, der großen Arbeit der Tanaim, kam durch ihn, durch seine unter dem Namen „Mischna“ zweites Gesetz, großartige Anlegung und Redaction von schriftlichen Halachasammlungen immer mehr seiner Verwirklichung näher.[10] Fragen wir weiter nach seiner Richtung, Tendenz, Lehrweise und nach dem in demselben hervortretenden Lehrprincipe, so erscheint er uns als der Vertreter der zaddikisch-pharisäischen Richtung, die sich bekanntlich als Gegensatz zu der chassidäisch-pharisäischen Richtung (s. Halacha) entwickelt hatte. Er schloß sich hiermit ganz den Bestrebungen seiner großen Ahnen, eines Hillels I. und Gamaliels II. an, setzte ihre begonnenen Arbeiten fort und war auch darin ein würdiger späterer Sohn derselben. In dieser Lehrthätigkeit war er ein entschiedener Feind jeder Deutelei;[11] er hielt sich meist an den einfachen Wortsinn und machte von den von seinem Ahn Hillel I., aufgestellten Interpretationsregeln (s. Exegese) nur selten und sehr vorsichtig einen Gebrauch. Die exegetische Regel des Al thikri „lies nicht so, sondern so“ (s. Exegese), die der Schrift jede feste Basis vernichtete, verwarf er ganz,[12] und den Schluß: Kal we chomer, die Folgerung aus dem Geringern auf das Wichtigere (s. Exegese) ließ er nur dann gelten, wenn das Gefolgerte auch verstandesgemäß sich sagen ließ.[13] Einen größeren Gebrauch machte er von der Regel der Vergleichung, geserath schave,[14] In seiner einfachen Worterklärung,[15] und in seinen Entscheidungen nach dem nüchternen Schriftinhalt[16] ist er so penibel, daß wir in ihm den großen

[1] Baba mezia 85. [2] Kethuboth 103. הלך אחר רבי לבית שערים. [3] Vergl. Beza 18. Cholin 128 β, wo er gegen Akiba und R. Jose Haglili entscheidet; Sebachim 103 a gegen R. Ismael; Baba Kama 84 β Simon Sohn Asa; Sebachim 63 β. gegen R. Jose; Schebuoth 19 β gegen R. Simon u. a. m Bekannt ist in solchen Fällen sein Einwand durch die Redensart אומר אני. Pesachim 75 a. Je-bamoth 52 β. [4] Erubin 31. Daf. 46 a. Vergl. den Artikel „Simon ben Gamliel“ [5] Vergl. Moed Katon 7 a. Baba mezia 24 β; Daf. 54 a.; Erachin 28 a. Baba bathra 79. [6] Kethuboth 28 a. 68 a. Sabbath 3 a. 96. Menachoth 50. Berachoth 48 β. [7] Tosephta Menachoth Absch. 8. Oholoth 8. 11; Nidda 53; Hierzu noch Pesachim 94 a. [8] Sabbath 51 β. auf R. Jose Daf. 35 β. erklärt er eine alte Sitte; Joma 41 α. giebt er den Grund einer alten Halacha an; ferner Tosephta Erubin Absch. 4. [9] Vergl. besonders Sabbath 86; Jebamoth 8. Menachoth 50. Cholin 15. [10] Siehe weiter und den Artikel: Mischna [11] Vergl. Jeruschalmi Pea am Ende. [12] Sifri zu Behaalotcha 98; Joma 75 β; Succa 35 a. [13] Joma 32 a; Moedkaton 7 β; Jebamoth 15 β. [14] So vom היכיש in Pesachim 84 a. von ג"ש in Berachoth 35 a; Chagiga 11. Joma 68 Maccoth 7 a. u. a. O. [15] Menachoth 20 β; 38 β; 78 β; Nedarim 13 a. Erachim 33 β. [16] Beispiele darüber haben wir in Menge, wir weisen hier auf: Sabbath 3a; Berachoth 48β; Sifra zu Vajikra 17; Joma 3 a; 34 β. Kidduschin 9 β; Nasir 18 a; 40. 43. Sanhedrin 66. Sebachim 42. u. a. m. Sifri zu Nasso 8; zu Behaalotcha 3.

Vortreter der einfachen Schrifterklärung und, wie bereits oben bemerkt, der zadokisch-pharisäischen Richtung erkennen.[1] Mit solchen Schrifterklärungen blieb er nicht in den engen Räumen seines Lehrhauses, sondern griff damit umgestaltend in das praktische Leben ein. Nach denselben löste er Halachoth auf, oder bestätigte sie.[2] Zeit, Ort und Verhältnisse nach ihren eingetretenen Veränderungen fanden in solchen Entscheidungen ihre volle Berücksichtigung. So schaffte er die bei den Anzeigen der Neumondsbestimmungen üblichen Bergfeuer ab, da dieselben durch Absendung von Boten nach den Gemeinden ihre frühere Bedeutung und Bestimmung verloren hatten.[3] In Folge der bereits sich geltend machenden Kalenderberechnung verlor der Brauch der Neumondsbestimmung schon damals so viel von seiner früheren Wichtigkeit, daß er zu Zeugen auch Mörder und Ohrenzeugen zuließ[4] und den Akt der Heiligung des Neumondes auch durch andere Personen, als z. B. durch R. Ehia, und an anderen Orten zu vollziehen gestattete.[5] Ferner erlaubte er dem Reisenden, daß er vom Rosse oder Wagen zur Verrichtung des Gebetes nicht herabzusteigen brauche, sondern in jeder Stellung, auch sitzend das Gebet verrichten dürfe.[6] In Bezug auf die Fasttage lautete seine Lehre: „Nicht die Gemeinde zu viel mit Fasten zu belästigen."[7] Er ging darin so weit, daß er sich an die Abschaffung des Nationalfasttages des 9. Ab, des Tages der Zerstörung Jerusalems machte, aber davon nur in Folge der großen Opposition im Synedrion Abstand nahm.[8] Bedeutende Erleichterungen führte er in die Sabbatgesetze ein. Er erlaubte die Berührung und Wegschaffuug der Gefäße, die sonst am Sabbat verboten waren,[9] daß man kalte Speisen an Stellen, wo sie aufgewärmt werden, bringen dürfe;[10] daß die Gadaräer (s. Gadara) am Sabbat nach dem nahen Hamtha gehen dürfen.[11] Ganze Dispensionen von Gesetzen sprach er ungescheut aus, wo die Förderung eines Menschenlebens dies erheischte.[12] So befreite er den Vater von der Beschneidung seines Sohnes, wenn ihm drei Söhne in Folge der Beschneidung gestorben waren.[13] Besonders frei dachte er über das Priesterthum. Der Vorzug des Hohenpriesters von dem gewöhnlichen Priester bestehe nur in dem Gurt, der zu den Gewändern des Hohenpriesters gehörte.[14] So erlaubte er sich manche Erleichterungen in den Priesterehegesetzen.[15] Er lehnte sämmtliche Bestimmungen ab, die darauf berechnet waren: „vielleicht würde der Tempel bald erbaut werden."[16] Er erlaubte ferner gegen den Einspruch von R. Jehuda b. J. die drei Abtheilungen der Bibel: Thora, Nebiim und Kethubim in einen Band zu bringen.[17] ebenso die Ausfuhr von Wein, Oel und Mehl aus Palästina nach den Grenzstädten Syriens.[18] In solchen Erleichterungen scheute er es nicht, selbst mit dem Beispiele voranzugehen. Er hielt das Purimfest für ein solches, an dem die Arbeit nicht verboten sei, und beschäftigte sich selbst mit Pflanzungen an diesem Tage; ebenso badete er an dem Fasttage des 17. Tamus,[19] und verrichtete das Sabbatgebet vor dem Eintritt des Sabbats, weil er noch ein Bad nehmen wollte u. a. m..[20] Sein Hauptwerk in dieser Thätigkeit, dessen er sich oft rühmte und worauf er ein besonderes Gewicht zu legen schien, war die theilweise Abschaffung und die theilweise Erleichterung der Zehnt- und Erlaßjahresgesetze, die gar arg das Landvolk drückten und der Förderung des Landbaues hinderlich wurden. So befreite er die Grenzstädte und ihre Gebiete: Bethsean (Scythopolis), Kefar Zemach (Semaja s. d. A.) am Jordan,

---

[1] Siehe: Pharisäer. [2] So Jebamoth 92. Berachoth 63; Kidduschin 30 β; Sote 9 a; Sanhedrin 76 β; Sifra zu Tasria 5. u a. m. [3] Rosch haschana Jeruschalmi S. 58. [4] Daſ. [5] Daſ. in Rosch haschana 25 a. [6] Berachoth 30 β. [7] Taanith 14 β. [8] Jeruschalmi Megilla 1. 7. babli Megilla S. 5. [9] Sabbath 48 β; Beza 26 a. Sabbath 46 a. [10] Daſ. 51 a [11] Erubin 61 a. [12] Vergl. Baba bathra 90 β; Joma 83 β; Jebamoth 64 β; Pesachim 90 a. [13] Jebamoth 64. [14] אין בין כ"ה"ג לכהן הדיוט אלא אבנט. [15] Kethuboth 27. u. 25. [16] Taanith 17 a; Beza 16 a. [17] baba bathra 13. [18] Daſ. 90. [19] Megilla 5. [20] Berachoth 26. Vergl. daſelbſt 24. Baba mezia 73. Nedarim 62. Aboda sara 16.

Cäsarea am Meere und Bethguberim (Eleuthropolis s. d. A.) im Süden,[1] die früher nicht unter jüdischer Botmäßigkeit standen und meist von Griechen bewohnt waren, von der Pflicht des Erlaßjahres und der Zehnten, da sie nicht als zum Boden Palästinas gehörig betrachtet wurden.[2] Als ihm darüber seine Brüder und die andern Verwandten Vorwürfe machten: „Du erlaubst, was deine Ahnen für verboten hielten!" entgegnete er mit nicht geringer Ueberzeugung und in gewissem stolzen Bewußtsein: „Der König Hiskia hat die von Moses in der Wüste angefertigte eherne Schlange vernichtet, weil sie das Volk zur Abgötterei verführte. Nun gab es ja vor ihm fromme Könige: Assa, Josaphat u. a. m., die sämmtliche Götzen in Juda vernichteten, aber gegen diese eherne Schlange von Moses nichts unternahmen, wie konnte Hiskia das, was seine Ahnen verschont hatten, zerstören? „Es war dies sein eigenes Verdienst!" werdet ihr mir zurufen, nun auch dies rechne ich mir als Verdienst an, was meine Ahnen zu vollführen mir überlassen hatten."[3] In Bezug auf die Bestimmungen des Erlaßjahres ging er weiter und wollte sie ganz aufheben, wovon ihn nur die Opposition des beim Volk gleich einem heiligen hochgehaltenen R. Pinchas ben Jair zurückhielt.[4] Von den Erleichterungen am Erlaßjahre nennen wir seine Erlaubniß, von dem Anbau auf dem Felde am Ausgange des Sabbatjahres sofort zu genießen, wenn auch derselbe früher gewachsen.[5] Indessen wurde die von ihm angeregte Strömung nach Gesetzeserleichterungen so allgemein, daß sie unsern Patriarchen zu überflügeln drohte und gegen ihn sich zu wenden begann. Da machte er Halt und stemmte sich mit aller Kraft gegen jede fernere Neuerung. In einer Synedrialsitzung stellte man den Antrag auf Emanzipirung jener Volksklasse, die unter dem Namen „Nethinim" (s. d. A.) noch immer als Nichtisraeliten betrachtet wurde, wenn sie auch schon seit mehr als ein Jahrtausend den Israeliten sich angeschlossen hatte und die groben Arbeiten am Altar verrichtete. Der Patriarch R. Juda I. stemmte sich mit aller Kraft gegen den Antrag, der Grund, den er geltend machte, war: „Wenn wir unsern Antheil aufgeben, wird denn der Altar auf seinen Theil verzichten!"[6] Eine andere Gesetzesänderung, die sich gegen ihn, seinen Familienadel zu wenden schien, war der Antrag die Abkunftsreinheit der Juden Palästinas über die der Juden in Babylonien zustellen. Da erhob sich der Patriarch und rief ihnen entgegen: „Ihr werfet mir gar Dornen in die Augen!"[7] Indessen blieb diese freiere Richtung das Erbe dieses Hauses; sein Enkel, R. Juda II. setzte das Werk der Gesetzeserleichterung fort. Er erlaubte unter Andern auch das seit lange für verboten behaltene heidnische Oel und wollte auch das Brod von Heiden erlauben, wovon ihn nur die Gegenvorstellung des Lehrers R. Simlai abhielt.[8] Ueberblicken wir diese halachische Thätigkeit, so stellt es sich heraus, daß er in derselben nur die Männer der chassidäisch pharisäischen Richtung als: R. Pinchas b. Jair u. a. m. zu seinen Gegnern hatte, während die Andern der Verstandesrichtung, des zaddikisch-pharisäischen Theiles der Gesetzeslehre, an deren Spitze unser Patriarch stand, ihm in seinen Bestrebungen zur Seite standen.[9] III. Fernere Amtsthätigkeit, Autorisationen, Promotionen, Ernennungen und Einsetzung von Lehrern und Richtern, Mißgriffe, Zurücksetzungen, Autorisationsverweigerungen, Mischnasammlung und ihre Redaktion. Seine weitere Thätigkeit erstreckte sich nach der Feststellung der ge-

---

[1] Pea 2. 1, [2] Cholin 6. β. [3] Das. מקום הניחו לי אבותי להתגדר בו. [4] Jeruschalmi dema Abſch. 1. Taanith Abſch 2. [5] Schebiith 6, 3. [6] Jobamoth 79. נתיר חלקינו חלק מובח מי יתיר. [7] Kidduschin 71. קוצים אתם משימין בעיני. Bekanntlich war der Stammahn unseres Patriarchen Hillel I., dessen Familie in Babylonien das Exilarchat (s. d. A.) daselbst inne hatte, die sich als die reine Nachkommenschaft des königl. Davidischen Hauses hielt; der Antrag war also eine Erniedrigung seiner Adelabstammung. [8] Aboda sara 37 a. [9] Siehe Pharisäismus.

setzlichen Praxis, auf die Männer, welche zur Handhabung derselben herangebildet und berufen werden sollten. Auf einer Rundreise bemerkte er so manche Uebertretung der gesetzlichen Bestimmungen, nicht aus Bosheit, sondern wegen der Unwissenheit der Leute, für die er die in den Gemeinden fungirenden Lehrer verantwortlich machte.[1] Er traf daher die Anordnung, daß kein Gesetzeslehrer ein Lehramt bekleiden oder irgend eine gesetzliche Entscheidung treffen dürfe, wenn er die Autorisation hierzu von ihm nicht erhalten habe.[2] Die Gemeinden billigten vollständig dieses Vorgehen und wollten nur durch ihn ihre Beamten, Lehrer u. s. w. empfohlen haben. So wurden ihm die Ernennungen der Jünger zu Richtern, Gesetzes- und Volkslehrern übertragen, die durch eine Art Promotion dafür reif und geweiht erklärt wurden.[3] So wandte sich an ihn die Gemeinde Simonias, סימני, südlich von Sephoris, er sollte ihnen einen Mann senden mit den Fähigkeiten, öffentliche Vorträge zu halten, in Rechtssachen zu entscheiden, die Aufsicht über die Synagoge zu führen, die Jugend zu unterrichten, Aktenstücke anzufertigen und überhaupt alle höheren Gemeindebedürfnisse zu besorgen. Er sandte ihnen seinen Jünger Levi ben Sissi.[4] Solche Autorisationsertheilungen an seine Jünger, mit denen meistentheils ihre sofortige Ernennungen zu Gesetzeslehrern und Richtern mitverbunden waren, bildeten eine zweite Abtheilung seiner patriarchalischen Thätigkeit, die ihm bei seiner Gewissenhaftigkeit manche Aergerniß bereitete. Es erhielten von ihm Autorisationen als Lehrer und Richter seine Jünger Rabba bar bar Chana,[5] ebenso Abba Areka (s. Rabh), beide aus Babylonien; ferner: Levi ben Sissi u. a. m. Dagegen versagte er die Autorisation, an Samuel, der später nächst seiner Thätigkeit als Gesetzeslehrer auch als Arzt und Astronom berühmt war;[6] ferner an Simon bar Kappara[7] und Chama Sohn Chanina.[8] Der Grund hiervon wird nicht angegeben. Von Letzterem wissen wir, daß es eins der Hauptpunkte seines Testaments an den ihm in's Patriarchat folgenden Sohn Gamliel war, Letzterm die Autorisation als Lehrer und Richter zu ertheilen.[9] Bei dem von ihm zurückgesetzten Samuel suchte er sich in seiner Krankheit, als er ihn um ein Heilmittel anging, wegen seines Verfahrens gegen ihn zu entschuldigen. Dieser jedoch entgegnete ihm voll bitterer Ironie: „So steht es ja im Buche Adams verzeichnet:" „Samuel soll ein Weiser, aber kein Rabbi sein, damit Deine Krankheit durch mich gehoben werde."[10] Nur bei Bar Kappara könnte als Grund sein vermessener Scherz gegen die Patriarchenwürde angegeben werden, wie er den Schwiegersohn des Patriarchen, den Bar Elasa beim Mahle an seinem Hochzeitstage ein von ihm angefertigtes Räthsel vortragen ließ, das die Bloßstellung des Patriarchats zum Gegenstande hatte.[11] Die ihm im Zorne zugerufenen Worte des Patriarchen: „Ich kenne dich nicht als Lehrer (Alten)!"[12] mögen wol später in der Verweigerung der Autorisation an ihn ihre Verwirklichung gefunden haben. Andere ihn ganz überraschende Beleidigungen hatte er von seinen Jüngern R. Chia und seinen Söhnen zu erdulden. R. Chia war ein seiner Lieblingsjünger, den er hoch schätzte und den er nicht anders als „mein Rath aus der Ferne" nannte,[13] und als einen großen Gelehrten bezeichnete (Midr. r. 1 M. Absch. 33.) הוא אדם גדול, aber dieser konnte sich gegen ihn nicht eines heimlichen Grolles erwähren. R. Juda I. verbot das Abhalten öffentlicher Vorträge im Freien, um den Römern jede Gelegenheit zu einer verdächtigenden Verleumdung zu nehmen. R. Chia handelte dagegen, und R. Juda mußte ihn mit dem Nesiphabann (s. Bann) bestrafen.[14] Ein anderes Mal äußerte der Patriarch vor ihm: „Alles könnte ich thun, nur nicht

[1] Jeruschalmi Schebiith V. I. Sanhedrin 5 β. [2] Das. [3] Jeruschalmi Sanhedrin 1. 1. [4] Jeruschalmi Jebamoth 13. 7. [5] Sanhedrin 5 a. [6] Baba mezia. 85. Siehe: „Samuel, R." [7] Siehe diesen Artikel. [8] Kethuboth 110. [9] Das. [10] Baba mezia 86 a. [11] Siehe den Artikel: „Simon bar Kappara." [12] Jeruschalmi Chagiga 3 1. איגי מכירך זקן. [13] Siehe oben und Menachoth 88 a. [14] Moed Katon 17β.

das, was die Söhne Bathyras gethan, auf ihre Nassiwürde zu verzichten. Käme Rab Huna, der Exilarch aus Babylonien, der wegen seiner Abstammung vom Davidischen Hause in männlicher Linie mir, der ich von der weiblichen Linie abstamme, vorzuziehen wäre, so würde ich ihm allenfalls den Vorsitz einräumen. R. Chia merkte sich dies. Als darauf Rab Huna starb und seine Leiche nach Palästina zur Beerdigung gebracht wurde, benachrichtigte er davon den Patriarchen, aber in Erinnerung auf seine frühere Aeußerung in zweideutiger Weise: „Rab Huna ist da!" R. Juda erschrack, sein Gesicht erblaßte. Da fügte er rasch hinzu: „Sein Sarg! Der Patriarch konnte ihm diesen Scherz nicht vergessen, verwies ihn aus dem Hause, was er als eine abermalige Strafverhängung des Nesiphabannes, einer 30tägiger Zurückgezogenheit, über sich betrachtete.[1] Schärfer noch lauteten die von dessen Söhnen gegen ihn gerichteten Worte. Bei einem Gastmahl forderte der Patriarch in heiterer Laune sie zu einem Spruche auf. Diese sagten: „Der Messias wird nicht früher kommen, bis die zwei Fürstenhäuser in Israel, das Patriarchat in Palästina und das Exilarchat in Babylonien geschwunden sein werden!"[2] Den Grund dieser Ausfälle gegen ihn haben wir vielleicht in der Hochhaltung und Behauptung seiner Autorität gegenüber seinen Collegen und Jüngern, was er auch seinem in das Patriarchat folgenden Sohn Gamliel empfohlen hatte.[3] Die Zerfahrenheit und Zerrüttung der jüdischen Verhältnisse nach dem barkochbaischen Aufstande und später in den Jahren der hadrianischen Religionsverfolgungsedikte zwangen ihn, sein Patriarchat als eine achtungsgebietende Macht hinzustellen, wenn es in seinen Bestrebungen irgend ein wirksames Resultat erzielen sollte. Wie sehr er die gegen ihn herrschende Stimmung seiner Collegen und Jünger kannte und sie darüber zu Rede stellte, darüber hier noch einige Beispiele. Bei einem Mahle, zu dem er seine Jünger eingeladen hatte, wurden Zungen, hart- und weichgekochte, vorgesetzt. Die Jünger suchten die weichern Stücke heraus und ließen die harten unberührt. Da erhob sich der Patriarch und sprach za ihnen: „Sehet Ihr, was Ihr thut, Ihr suchet die weichen Stücken der Zunge aus und lasset die harten, so mögen Eure Zungen, Eure Reden, weich, sanft und nachsichtsvoll sein!"[4] Ein anderes Mal rief er ihnen zu: „Nicht umsonst hat der Priestersegen zu seinem letzten Worte „Friede!" das mahnt uns für den Frieden in der Thora, bei ihrem Vortrage."[5] Andererseits war es die freiere Richtung in Bezug auf manche religiöse Zeremonie, die in seinem Hause, wie schon oben bemerkt wurde, herrschte und ihm die Frommen, die Männer der chassidäisch pharisäischen Richtung, zu Feinden machte.[6] So wird uns erzählt, daß seit der Zeit, das im Hause der Patriarchen Maulthiere, bekanntlich eine Mischgattung von Eseln und Pferden, gehalten wurden, vermied der fromme R. Pinchas ben Jair das Patriarchenhaus zu betreten.[7] Doch hatte er auch treue Jünger, die an ihm in voller Verehrung hingen. Hierher gehören: Abba aus Areka, Rabh genannt, R. Chanina b. Chama, R. Ephes u. a, m. Zum Schluß nennen wir noch das dritte Hauptwerk seiner Thätigkeit, die Sammlung, Ordnung, Zusammenstellung und Redaction der seit Jahrhunderten von Lehrern auf Lehrer mündlich übergegangenen Halachoth, aus der unsere heutige Mischna in ihren sechs Abtheilungen und 62 Traktaten hervorgegangen, über welche wir auf den Artikel: „Mischna" verweisen. So erreichte durch ihn der größte Theil der Halacha seinen Abschluß; er hat damit das schon von seinem Ahn Gamliel II. begonnene Werk der Sonderung und Feststellung des Halachastoffes glücklich vollendet. IV. Hauswesen, Familie, Ansehen, freundliche Beziehungen zum Kaiser Markus Aurelius Antonius (Antoninus), Reichthum, Wohlthätigkeit. Das Hauswesen des Patri-

[1] Jeruschalmi Kilaim 9 4 [2] Sanhedrin 38 a. [3] זרוק מרה בתלמידים. [4] Midr. rabba 3 M. Absch. 3[1]. [5] Das. 4 M. Absch. 11. [6] Vergleiche Aboda sara 16. של בית רבי מקריבין שור של פיטום ביום אידם. [7] Jeruschalmi demai 1. 3; Cholin 7.

archen stand im Ruhme seiner Bildung. Die griechische und die rein hebräische Sprache fand da ihre Pflege und Vertretung. Gleich seinen Ahnen verstand und liebte er die griech. Splache,[1] aber war nicht desto weniger bemüht um die Pflege der hebräischen, die in seinem Hause in ihrer Reinheit gekannt und gesprochen wurde.[2] Von seiner Dienerschaft nennen wir die treuen Jose aus Phaeno im Trachonitischen und Simon den Parther, beide werden von ihm im Testament genannt: „sie haben mich beim Leben bedient, sie sollen sich mit mir nach dem Tode beschäftigen."[3] Ferner wird eine Magd aus seinem Hause namhaft gemacht, die des Hebräischen meisterhaft kundig war und oft Aufklärungen über die Bedeutung von hebr. Ausdrücken in der Schrift gab.[4] Zu seiner Familie gehörten zwei Söhne, Gamliel und Simon und eine Tochter, die an den reichen Bar Elasa verheirathet war. Im spätern Alter wollte er noch die Wittwe des Eleasar Sohn Simons b. J. heirathen; er stellte ihr den Antrag, aber sie wies denselben in verletzenden Ausdrücken zurück: „Das Gefäß, das zu Heiligen gebraucht wurde, darf für Profanes nicht entwürdigt werden!"[5] Es war dies eine Aeußerung ihres bittern Gefühls wegen der Feindschaft des Patriarchen gegen ihren Mann, dem er harte Verweise über sein Vorgehen gegen jüdische Freibeuter gab.[6] Sonst stand unser Patriarch in hoher Achtung, er war ein würdiger Vertreter des Judenthums nach Innen und Außen. Noch spätere Lehrer bekräftigen dies durch den Ausspruch: „Von den Tagen Mosis bis auf Rabbi (R. Juda I.) ward die Gelehrsamkeit und Würde nicht vereint angetroffen."[7] Die talmudischen Quellen sprechen von seinen freundlichen Beziehungen zu einem Kaiser Antoninus, den wir mit Andern für den Kaiser Markus Aurelius Antonius halten und darüber den Artikel „Antoninus" nachzulesen bitten. Hierzu kam sein großer Reichthum, von dem er wenig genoß, aber desto mehr zu Wohlthätigkeit verwendete. „Die Viehställe R. Judas, sprach man, sind mehr werth als die Schatzkammern des persischen Königs Schabor."[8] Der Unterhalt seiner Jünger und so vieler Tausende des Volkes war durch ihn gesichert. V. Krankheit, Testament, Tod, Leichenfolge, Beerdigung, Trauer. R. Juda I. war von nur schwächliche rKörperconstitution. Er wählte deshalb später Sephoris, wegen seiner frischen Bergluft, zu seinem Wohnort. 17 Jahre, gleich Jakob im Gosen, wohnte er daselbst, von denen er 13 Jahre lang an Zahnschmerzen litt.[9] Früher schon berichteten wir von seinem Augenleiden, um dessen Heilung er den Lehrer und Arzt Samuel in Babylonien consultirte.[10] Er fühlte sein Ende nahe, ließ die Seinigen vor sich treten und äußerte ihnen seinen letzten Willen. Nach demselben sollte seine Wittwe weiter im Hause verbleiben; verbot er, über ihn in den Städten Trauerreden zu halten, bestimmte er seine schon genannten Diener, sich mit seiner Leiche zu beschäftigen, dieselbe nicht in viele Leichengewänder zu hüllen, den Sarg mit ihr in die Erde zu versenken u. a. m. In Bezug auf die Patriarchenwürde setzte er seinen Sohn Gamliel zum Patriarchen, Nassi, ein, den andern, Simon, zum Chacham, Weisen, (s. d. A.) und seinen Jünger Chanina bar Chama zum Vorsitzenden. Letzterer hat diese Würde an den ältern Jünger R. Ephes abgetreten.[11] Darauf erfolgten noch einige Vermahnungen an seine Söhne mit den Anweisungen über ihre Amtsführung und Behauptung ihrer Würde. Eine vielfach angefeindete Mahnung von ihm lautete: „Führe dein Nassiamt mit Würde und wirf Galle unter die Jünger!" was mit andern Worten heißt: „Wahre deine Würde!"[12] Er starb im J. 194 n.[13] Die Trauer um ihn war allgemein, die Bestürzung groß. Keiner wagte öffentlich von

[1] Baba Kama 82. Siehe: Griechenthum. [2] Siehe: Sprache hebräische. [3] Siehe weiter. [4] Siehe: „Exegese" und „Lexikalisches," [5] Baba mezia 84 β. und Jeruschalmi daselbst, [6] Siehe: „Eleasar Sohn Simons b. J." [7] Gittin 59. מימות משה עד רבי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד. [8] Siehe oben. [9] Jeruschalmi Kilaim 9. [10] Siehe: „Samuel. R." [11] Jeruschalmi Kilaim Absch. 9. [12] Kethuboth 103. [13] Wir bitten darnach die Angaben im Artikel „Antoninus" zu berichtigen. Nach Scherira starb er gegen 220 n. S. 64 ist statt Graetz Jost zu setzen.

dem Tode des Patriarchen zu sprechen. Da trat Bar Kappara vor die versammelte Menge und trug den Spruch vor: „Engel und Menschen rangen um die Bundeslade, die Engel siegten und die Bundeslade ist nicht mehr!“[1] Das Volk rief darauf im Schmerze ihm zu: „Er ist todt!“ Bar Kappara antwortete: „Ihr habt's gesagt!“ Das Wehklagen ward immer lauter und die Sage fügt hinzu, daß man es in Gabatta (s. d. A.) hörte. Es war am Freitag, zahlreich fand sich das Landvolk in Sephoris ein, das sich dem Leichenzuge von Sephoris nach Bethscheârim anschloß. Zu der Beschäftigung mit der Leiche wurden auch Priester zugelassen; man rief aus: „Keine Priesterheiligkeit heute!“[2] Die Würdigung seines thatenreichen Lebens, sowie seines Einflusses nach Außen spricht sich in den Sätzen aus: „Da Rabbi (R. Juda I.) todt war, hörte die Demuth auf, die Gottesfurcht war geschwunden und Leiden verdoppelten sich.“[3] Wer Rabbi (R. Juda I.) im Traume sieht, hoffe auf Weisheit!“[4] „Sollte der Messias von dem Lebenden sein, so müßte er Rabbi, R. Juda I., ähnlich sein.4a. VI. Agadische Lehren. Wir bringen jetzt noch seine agadischen Lehren, die er bei verschiedenen Gelegenheiten vortrug. Dieselben haben zu ihrem Thema: Die Kindererziehung, die Religion und ihre Gebote, das Gebet, das Gewerbe, die Geselligkeit und der Umgang, die Sittlichkeit und die Vergeltung. a. Kinder, Kindererziehung, Schulen. Kinder betrachtete er als ein Glück der Eltern, aber nur männlichen Geschlechts. Die Welt, sprach er, kann weder ohne Männer, noch ohne Frauen existiren, wohl dem, dessen Kinder dem männlichen Geschlechte angehören, wehe dem, der nur Kinder weiblichen Geschlechts hat.“[5] Ihre Bildung in Schulen empfiehlt er auf's Nachdrucksvollste. „Die Welt besteht nur durch den Hauch der Kinder in der Schule.“[6] „Man störe nicht die Kinder vom Unterricht, auch nicht, wenn es dem Wiederaufbau des Tempels gelten sollte.“[7] b. Religion, ihre Gebote, das Gebet. Hierher gehören seine Lehren: „Betrachte drei Gegenstände und du kommst nicht zur Sünde: wisse, was über dir sei, ein Auge, welches sieht; ein Ohr, welches hört, und daß alle deine Handlungen in's Buch geschrieben werden.“[8] „Achte das geringe Gebot gleich dem Wichtigen, denn du kennst nicht den Lohn der Gebote. Rechne immer den Verlust bei Nichtvollziehung eines Gebotes nach dem Lohn auf dessen Vollziehung.“[9] „Alle Sünden werden am Versöhnungstage vergeben, aber nicht die der Verwerfung des Gesetzes, der ketzerischen Gesetzesdeutung und der Zerstörung des Bündnisses der Beschneidung.“[10] Wir erkennen in Letzterem eine Verwahrung gegen das Christenthum.[11] Hierher rechnen wir noch einen andern Ausspruch von ihm: „Groß ist die Vollziehung der Beschneidung, denn Abraham wurde nicht früher „vollkommen“ תמים, genannt bis er sich beschnitten hatte.[12] Bei den Speisegesetzen werden bei dem Geflügel die unreinen Gattungen und bei dem Vieh die reinen aufgezählt, weil diese in beiden mehr als die andern sind.“[13] Sein Gebet war immer kurz, aber andachtsvoll; oft nur der erste Vers des Schemagebetes: ‚Höre Israel, der Herr unser Gott ist der Herr der Eine!‘[14] Ebenso sollen die wenigen Worte: „Gott, du scheidest zwischen dem Heiligen und dem Unheiligen,“ sein Gebet am Ausgange des Sabbats und Fest's gewesen sein.[15] c. Das Gewerbe. „Verpflichtet ist der Mensch, seinen Sohn in Sitte und Bildung des Landes unterrichten zu lassen.“[16] In der Wahl eines Gewerbes empfiehlt er, sich ein reines zu wählen.[17] d. Geselligkeit, Umgang. Seine Lehrsätze darüber waren: „Man mehre nicht die Genossen in seinem Hause.“[18] „Welches ist der Weg, den

---

[1] Daselbst. [2] Daselbst. [3] Sote 49. [4] Berachoth 56. 4a. Sanh. 98. [5] Baba bathra 132 a. [6] Sabbath 11 β. [7] Das. [8] Aboth II, 1. [9] Das. [10] Joma 85. [11] S. d. A. [12] Needarim 31. [13] Gittin 63. [14] Berachoth 13. [15] Pesachim 103. [16] Mechilta zu Bo §. 18. חייב אדם ללמוד בנו יישוב מדינה. [17] Kidduschin 8 2. siehe: Gewerbe, Profession. [18] Berachoth 63.

der Mensch sich zu wählen habe? Derjenige, welcher ihm und den andern Menschen zum Ruhme gereicht."[1] So lautete sein tägliches Schlußgebet: „Mögest du mich, Herr, heute und immer bewahren, vor Menschen von frecher Lebensweise, vor schlechten Leuten und bösem Nachbar."[2] e. Zeit des frommen Wandels, Zukunft, Vergeltung. „Zu jeder Zeit seien deine Kleider weiß (rein) und das Oel fehle nie auf deinem Haupte" (Koheleth 9. 8.), diese Mahnung, die schon von dem Lehrer R. Jochanan b. S. (s. d. A.) allegorisch (siehe Allegorie) ausgelegt und auf das stete Leben in Tugend und Gottesfurcht bezogen wurde, versteht unser Patriarch durch folgendes Gleichniß deutlicher vor die Seele zu führen. „Ein König, sprach er, veranstaltete ein Mahl und ließ zu demselben Gäste einladen. Er bestimmte ihnen nicht die Zeit des Mahles, aber er beauftragte sie, sich mit Allem vorbereitet zu halten. Da gab es unter diesen Kluge, welche ihre Vorbereitung sofort trafen, denn, meinten sie, einem Könige fehle nichts; wir müssen stündlich auf seinen Ruf gewärtig sein. Aber die Andern sprachen: „Es giebt kein Mahl ohne frühere Vorrichtung. Mit unserer Vorbereitung haben wir Zeit, wenn wir dieselbe sehen werden. Da geschah es, daß sie Alle plötzlich zum Mahle abgeholt wurden. Erstere freuten sich ihrer Vorsicht, sie traten vorbereitet in reinem Gewand vor den König und wurden zum Mahle zugelassen, aber Letztere standen unvorbereitet, in schmutzigen Kleidern da. Als Strafe sollten sie dableiben und zusehen, wie die Andern sich des Mahles freuen. So, schloß er, wird es in der Zukunft sein, denn also heißt es: Nun werden meine Diener genießen, aber ihr werdet hungern." (Jesaia 61.) 6. Mehreres siehe: Simon bar Kappara, Antoninus, Patriarchat.

Jehuda der Fürst, oder Juda II., ר׳ יהודה נשיאה, siehe: Patriarchat.

Jehuda Sohn Baba, יהודא בן בבא, Gesetzeslehrer, Tana, im 2. Jahrh. n., der sich durch sein Märtyrerthum in der jüdischen Geschichte ein würdiges Denkmal gesetzt hat. Nach der verhängnißvollen Niederlage des barkochbaischen Aufstandes verboten die harten hadrianischen Verfolgungsedikte unter Andern auch die Ordinirung künftiger Gesetzeslehrer. Auf die Uebertretung desselben war der Tod des ordinirenden Lehrers und der ordinirten Jünger, sowie die Zerstörung der Stadt, in der die Akte der Ordination vorgenommen wurden, gesetzt. Seine Zeitgenossen, die großen Gesetzeslehrer Akiba u. a. m. waren theils gestorben, theils als Märtyrer durch die römischen Henker gefallen. Er war der Einzige von all jenen Herren und Meistern der jüdischen Gelehrtenwelt übrig, ein Entsetzen ergriff ihn bei dem Gedanken der einstigen Verwaisung der jüdischen Wissenschaft. Er lud daher unter Gefahr seines eigenen Lebens die letzten sieben Jünger R. Akibas zur üblichen Ordination ein, die sie zu künftigen Gesetzeslehrern einsetzen sollte. Mit ihnen begab er sich in den Engpaß zwischen den Städten Uscha (s. d. A.) und Schefaram (s. d. A.), wol um keine Stadt den angedrohten Strafen preiszugeben. Aber der Akt wurde wahrscheinlich durch einen Aufpasser verrathen, denn kaum war derselbe vollbracht, kam ein Trupp römischer Soldaten herangezogen. „Ergreifet die Flucht!" rief er seinen Jüngern zu, aber er selbst verließ nicht den Platz, er war zu alt, um mit ihnen zu fliehen. Die Schüler vermochten sich von ihrem Lehrer nicht zu trennen, sie entschlossen sich erst dazu, als er abermals in sie drang, ihn zu verlassen. Der Greis wurde von den Häschern umringt, die ihn niederstießen. Seinen Körper sollen sie mit 300 Lanzenstichen durchbohrt haben, er glich einer Siebe voll Löcher.[4] Aus Furcht vor der römischen Behörde unterblieb jede Trauerfeierlichkeit um ihn; es wurde ihm nicht einmal eine Gedächtnißrede gehalten.[5] Seinen Lehren und seinem Leben nach gehörte er zu der chassidäisch

[1] Aboth 2. 1. [2] Berachoth 16. [3] Midrasch rabba zu Koheleth 9. 8. Vergl. hierzu Sabbath S. 152 und den Artikel: „Jochanan Sohn Sakai." [4] Sanhedrin 14 a. [5] Das. 12 a.

pharisäischen Richtung (s. Pharisäer), so daß es bei den Spätern Grundsatz war, wo in den talmudischen Schriften von einem „Chassid," ungenannt, erzählt wird, man darunter R. Juda ben Baba oder R. Juda ben Ilai zu verstehen habe.[1] Die Jünger Akibas, die er ordinirte, waren: R. Mair, R. Juda, R. Jose b. Chalephta, R. Simon b. J., R. Eleasar ben Schemua und R. Nehemia. Seine Bedeutsamkeit in der Halacha und Agada fand ihre Würdigung. Er wird in der Halacha als eine entschiedene Autorität,[2] in der Agada als ein guter Exeget anerkannt.[3] So wird sein Zeugniß über viele halachische Bestimmungen genannt.[4] Viel Aufsehen erregte seine Halacha, daß man einer Ehefrau auf die Aussage eines Zeugen von dem Tode ihres Ehemannes die Wiederverheirathung erlauben könne.[5] Die angesehensten Lehrer: R. Elieser und R. Josua erklärten sich dagegen, aber R. Akiba erinnerte sich dieselbe Entscheidung von einem Nehemia aus Beth deli vernommen zu haben; ebenso bezeugten Andere, daß auch R. Gamliel I. so entschieden habe.[6] Eine andere halachische Bestimmung von ihm, die viel Redens machte, war, daß der Wein eines Israeliten, den ein Heide den Götzen geweiht, erlaubt sei.[7] Aus der Agada bringen wir seine merkwürdige Lehre, daß man am Versöhnungstage speciell seine Sünden in dem Sündenbekenntniß zu nennen habe.[8] Mehreres siehe: „Tanaim" und „Pharisäer."

Jehuda Sohn Jecheskel, Rabh, רב יהודה בן יחזקאל, Gesetzeslehrer, Amora, Schuloberhaupt zu Pumbadita in Babylonien (geb. 220 n. gestorben 299 n.), Schüler Rabhs und Samuels (s. d. A.), Vertreter der Verstandesrichtung und Schöpfer der talmudischen Dialektik, die er geschickt und scharfsinnig zu handhaben verstand und dafür weithin berühmt war.[9] Sein Lehrzweig war vorzüglich die jüdische Rechtslehre, die durch ihn weiter ausgebildet wurde. Ueberhaupt beschäftigte er sich in seinen Vorträgen nur mit Gegenständen, die in der Praxis eine Geltung hatten, also nicht mit den Opfergesetzen und mit den Levitisch-Reinheitsbestimmungen.1a. Von seiner Methode dabei wird erzählt, daß er von 30 zu 30 Tagen, also monatlich seine Studien wiederholte[10] und in den Angaben der Traditionen immer den Namen dessen nannte, von dem dieselbe herrührte.[11] War ihm die Person nicht mehr bekannt, so sagte er es ausdrücklich.[12] Als Mann der Verstandesrichtung trat er gegen den mystischen Zug seiner Zeitgenossen, die Auswanderung nach Palästina auf; er verbot dieselbe grade zu. Sein Ausspruch darüber war: „Wer von Babylonien nach Palästina auswandert, übertritt ein Verbot, denn also heißt es: „Nach Babylonien wurden sie gebracht, dort sollen sie bleiben bis auf den Tag, da ich ihrer denken werde."[13] Als sein Zeitgenosse R. Seira sich gegen die Verwendung dieses Verses hierzu bedenklich zeigte, zitirte er ihm einen andern Vers aus dem Hohenliede.[14] „Ich beschwöre euch, Töchter Jerusalems, daß ihr nicht anreget und wecket die Liebe, bis es ihr gefällt."[14] Er ging darin noch weiter und stellte geradezu Babylonien an Heiligkeit Palästina gleich. Er lehrte: „Wie die Auswanderung aus Palästina verboten ist, so ist sie von Babylonien nach den andern Ländern."[15] Die Auswanderung der Juden unter Esra nach Palästina geschah nur zur Herstellung der Familienreinheit in Babylonien.[16] Sehr peinlich war er in Betreff der genealogischen Abstammungsangaben. Er stellte den Lehrsatz auf: „Wer weiß, ob wir nicht Abkömmlinge der Heiden sind, die in der Belagerungszeit Jerusalems die jüdischen Jungfrauen geschändet haben," wodurch sämmtliche Genealogien von da ab in Frage gestellt wurden.[17] Solche peinliche Gewissenhaftigkeit verursachte ihm viel Verdruß. Ein Vornehmer aus Nehardäa gab

---

[1] Baba Kama 103: [2] Tosephta Jebamoth Absch. 3. [3] Sifri zu Korach. § 117. [4] Edajoth 7. 1; 8. 2; 3. 8. [5] Jebamoth Mischna 16. 7; Edajoth 7. 1. [6] Daselbst. [7] Aboda Sara 59. [8] Joma 85 [9] Berachoth 36. 1a Sanhedrin 90 β. [10] Rosch haschana 35 a. [11] Cholin 18 β. Siehe Raschi daselbst, voce דגרים. [12] Daselbst. [13] Kethuboth 111. [14] Daselbst. [15] Daselbst. [16] Kidduschin 71 72. Kethuboth 110. [17] Kidduschin 70 a.

vor, er stamme von den Hasmonäern ab und ließ sich über ihn, wol, weil er von ihm eine Bezweiflung seiner Abkunft befürchtete, spöttelnd aus: „Wer ist denn Juda Sohn Scheweskel?“[1] Rab Juda fühlte sich durch diese Aeußerung so verletzt, daß er über ihn den Bann aussprach. Dieser verklagte R. Juda bei dem Schwiegersohne des Exelarchen, bei Rab Nachman. R. Juda, obschon älter, erschien dennoch auf seine gerichtliche Vorladung, aber erklärte ihm offen, daß Kläger nur ein Abkömmling des Herodes sein könne, da die letzte Hasmonäerin die von diesem getödtete Mariamne war. Als diese Aeußerung bekannt geworden war, lösten mehrere vornehme Familien ihre Ehe mit ihm. Dieses griff so weit um sich, daß ein Volkstumult entstand, der R. Juda zu steinigen drohte. Unerschrocken trat er den Führern desselben entgegen und sprach: „Wenn ihr euch nicht zufrieden gebet, entdecke ich noch mehrere Familiengeheimnisse.“ Das imponirte. Die Leute warfen ihre Steine in den Canal, und die Sage fügt hinzu, „deren waren so viel, daß von ihnen eine Stockung des Kanals entstand.“[2] Er hielt Wort und entdeckte noch andere unlautere Familienabstammungen. So trat er besonders gegen einen Freigelassenen Bati ben Tobi auf, der mit den vornehmsten Familien verkehrte. Von ihm behauptete Rab Juda, er sei noch immer Sklave, da er verabsäumt habe, sich den Freibrief von seinem Herrn geben zu lassen.[3] Indessen verschaffte ihm dieses extreme Benehmen die bittersten Gegner auch in seiner Umgebung. Sein eigener Bruder Rab Ami stellte dessen Lehren, die er im Namen seiner Lehrer mittheilte, in Abrede.[4] „Achtet nicht auf die Hauptregeln, die mein Bruder im Namen Rabhs aufstellt.“[5] Doch genoß er nach Außen ein unbestreitbares Ansehen. In Palästina wurde er so hoch geachtet, daß Rab Ami den Bann, den Rab Juda über einen Gelehrten verhängt hatte, als derselbe sich zur Lösung desselben an ihn wendete, aus Achtung vor Rab Juda nicht zu lösen wagte.[6] In Babylonien wurde ihm die Ehre zu Theil, daß er an der Hochschule zu Sura nach dem Tode Rab Hunas zum Schuloberhaupt gewählt wurde.[7] Er starb im hohen Alter am Ende des dritten Jahrhunderts.[8]

Jehuda ben Ilai, Juda Sohn Ilai, ר׳יהודה בן אילעאי, Gesetzeslehrer in der letzten Hälfte des zweiten Jahrh. n., Sohn des Gesetzeslehrers Ilai, Schüler der drei großen Lehrer des R. Tarfon, des R. Akiba und seines Vaters.[9] College der bedeutenden Gesetzeslehrer als z. B. des R. Mair, R. Jose und R. Simon Sohn Jochai, R. Nehemia, R. Eleasar Sohn Schemua, R. Eleasar Sohn Jakob u. a. m.[10] Durch seinen Vater, der ein Schüler des R. Elieser Sohn Hyrkanos und College der Lehrer: R. Josua, R. Gamliel II., R. Ismael, R. Eleasar Sohn Asarja, R. Jose Haglili, R. Jochanan Sohn Nari war, wurde ihm die Gesetzeskunde dieser Männer übermittelt, so daß er auch ihre Gesetzesentscheidungen zitirt[11] und in weiterm Sinne auch als ihr Schüler betrachtet und genannt wird.[12] So vereinigte er in sich die Gesetzeskunde, den Traditionsstoff und die archäologischen Kenntnisse der vor- und nachbarkochbaischen Zeit bis auf den Patriarchen R. Juda I. (. d. A.), dessen Lehrer er gewesen.[13] Mit besonderer Vorliebe hing er an seinem Lehrer R. Tarfon, vor dem er in seinem 13. Lebens-

[1] Anstatt Jecheskel nennt er ihn spöttisch „Scheweskel.“ [2] Kidduschin 70 a. [3] Das. [4] Cholin 24; Kethuboth 21 a. 80 a. u. 76 a. [5] Das. [6] Moed Katon 17 a. [7] Gittin 19 β. [8] Das. [9] Baba Kama 103, wo ihm das Epitheton חסיד beigelegt wird. Siehe weiter, vergl. Jeruschalmi Berachoth 3. 1. [10] Siehe weiter. [11] So von R. Josua in Tosephta Chaloth Absch. 6 u. 7; von R. Ismael in Moed Katon 24 a; von R. Gamliel II. in Berachoth 37 a. Kethuboth 78 a. Sebachim 79 a; von R. Eleasar Sohn Asaria in Berachoth 15 β und 30 a; von R. Tarfon in Nasir 34 a. Jebamoth 101 β.; von R. Jose Haglii Jeruschalmi Berachoth 2. 1; Baba Kama 91 a: von R. Jochanan Sohn Nuri in Tosephta Nidda 7; von Abba Gurim in Kidduschin 82 a. [12] Vergl. Megilla 20. ist ein Schüler des R. Eleasar Sohn Asaria; in Sabbat 23 β ist sein Lehrer des Patriarchen R. Gamliel II. In diesen Stellen haben wir das הא דידיה הא דרביה als in weiterem Sinne zu nehmen. [13] Jeruschalmi Pesachim 4. 1.

jahre das Esterbuch am Purimfest vorgelesen hat,[1] und dessen Halachoth er mit vielem Nachdruck gegen die der Andern behauptet.[2] Wir erkennen darin seine Hinneigung zur samaitischen Schule, als deren letzter Lehrer R. Tarfon angesehen wird.[3] Auch sein Vater Ilai war ein Schüler des Samaiten R. Elieser Sohn Hyrkanos,[4] von dem ihm diese seine Hinneigung zu dieser alten Halacharichtung der Samaiten überkommen sein mag. So giebt er den Grund seines Vortrages der Gesetzesentscheidungen des Lehrers R. Elieser ben Hyrkanos, die doch einmal keine Gesetzeskraft haben, darin an, weil ihm dieselben als die eines Lehrers seines Vaters lieb und theuer sind.[5] Ferner suchte er seinen Bildungsgang dadurch zu erweitern, daß er den Umgang der bedeutendsten Lehrer aufsuchte und durch Beobachtung ihrer Lebensführung, als z. B. des R. Akiba und R. Eleasar ben Asaria, seine Kenntnisse vergrößerte und so Vieles von den in ihrem Leben sich äußernden Thaten lernte.[6] So erweiterte sich sein Gesichtskreis, er hat die Lehren nicht blos als Theorien, sondern auch in ihrer praktischen Bedeutsamkeit kennen gelernt. Hierzu verband er die vorzüglichsten Eigenschaften, die ihn als den großen Mann erscheinen lassen. Er lebte in drückender Armuth, aber fühlte das Drückende derselben weniger, da er sich an die einfachsten Lebensbedürfnissen gewöhnt hatte. So war es ihm möglich, jede ihm angebotene Unterstützung edelmüthig zurückzuweisen. Seine Frau fertigte einen Mantel an, dessen sich Beide abwechselnd bedienten, die Frau, wenn sie auf den Markt zum Einkauf der Lebensmittel ging, der Mann, wenn er in das Lehrhaus eilte. Da ereignete es sich, daß der Patriarch R. Simon b. Gamliel II., einen Fastengottesdienst veranstaltete, zu dem er nicht erscheinen konnte. Die Frau machte einen nöthigen Gang und hatte sich den Mantel umgenommen. Dem Patriarchen fiel seine Abwesenheit auf und frug seine Umgebung nach deren Ursache. Sie verriethen ihm den richtigen Grund, daß er nur ein Oberkleid habe. Sofort ließ er ihm durch einen Diener einen Mantel überreichen. R. Juda wies freundlich das Geschenk zurück, indem er dem Diener sagte, daß er wol so viel besitze, sich noch ein Obergewand anzuschaffen, aber dasselbe grundsätzlich nicht thue, um nicht aus der angenommenen einfachen Lebensweise herauszukommen.[7] Eine andere Stelle erzählt: „Man brachte vor R. Juda und R. Simon überreife Feigen. Ersterer aß sie, aber Letzterer nicht. Da frug jener diesen: „Warum hast du nichts davon gegessen?" „Weil sie schwer verdaulich sind," antwortete dieser. „Desto besser, entgegnete R. Juda, braucht man morgen nichts zu essen."[8] Trotzdem war seine Gestalt eine äußerst schöne und imposante, die man wegen ihrer Fülle und Frische nicht wenig bewunderte. „Warum glänzt heute dein Gesicht?" frug ihn R. Tarphon. Er entgegnete: „Gestern brachten uns deine Diener Lattich, den aßen wir ohne Salz, hätten wir Salz dazu gehabt, unser Gesicht hätte noch mehr geglänzt.[9] Diese seine prächtige Gestalt machte auf seine Jünger einen solch überwältigenden Eindruck, daß er ihnen am Rüsttage des Sabbats, wenn er nach genommenem Bade bessere Gewänder angelegt hatte, wie ein höheres Wesen erschienen war.[10] Wegen dieser, seiner Körperfülle würden ihn Andere, die ihn nicht kannten, für einen Säufer, oder einen Wucherer oder Schweinzüchtler gehalten haben.[11] Und in der That wurde manches Stichwort in diesem Sinne von nicht jüdischer Seite an ihn gerichtet. „Dein feistes Gesicht glänzt, Du bist entweder ein Zechbruder, ein Wucherer oder ein Schweinzüchtler!" rief ihm ein Heide zu. „Keines von diesen, da dergleichen bei uns verboten ist. Aber die Beschäftigung mit der Lehre allein ist es, die mich so gestaltet, denn also heißt es: „Die Weisheit des Menschen leuchtet aus seinem Ge-

[1] Megilla 20 a. [2] Nedarim 49 β; Sabbath 29. Succa 32; Mischna Jebamoth 12. 6; 11. Nedarim 6. 6. [3] Mischna Berachoth 1. 3. [4] Siehe die Artikel: „Elieser Sohn Hyrkanos," und „Ilai" [5] Menachoth 18 a. [6] So in Jeruschalmi 3. 1. [7] Nedarim 49 β. [8] Das. [9] Daselbst. תרדין übersetze ich mich Lattich nach Schwarz Heil. Land. [10] Sabbath 25 β. [11] Midr. rabba zu Koheleth 105.

sichte."[1] Von seinen andern Eigenschaften wird seine Nachsicht und Demuth noch besonders gerühmt. Er war von Natur jähzornig und leicht reizbar, aber er verstand sich so zu beherrschen, daß er als das Gegentheil davon erschien.[2] Ebenso war es mit seiner religiösen Richtung. Er gehörte der chassidäisch pharisäischen Richtung an,[3] war ein stocknationaler Jude, ganz im Sinne der samaitischen Schule, aber wußte sich über diesen beengenden Standpunkt so zu erheben, daß wir ihn als den vorurtheilsfreien Mann nicht genug bewundern können. Die Erinnerung an die Zerstörung Jerusalems versenkte ihn in die tiefste Trauer. Den Trauertag um dieselbe, den 9. Ab, wollte er in der größten Strenge begangen wissen, was ihn in Konflicte mit seinen Kollegen verwickelte.[4] Am Vorabend desselben mußte man ihm Brod, Salz und Wasser bringen. Er setzte sich damit in die Ecke des Hauses und hielt ein völliges Trauermahl, wie um den Tod eines theuern Familiengliedes.[5] Nichts desto weniger war er von keinem Haß gegen die Römer, die Zerstörer, des Heiligthums erfüllt; er erkannte vielmehr gegen die Aeußerungen seiner Kollegen ihre Verdienste vollständig an. Mit seinen Kollegen R. Jose und R. Simon unterhielt er sich über die Römer; er lobte ihre Anlegung von Marktplätzen, ihre Brückenbauten, ihre Badeanstalten u. a. m. R. Jose hörte ihm zu und schwieg. Aber R. Simon gefiel diese Lobeserhebung nicht, er rief ihm zu: „Das Alles errichten sie nur aus ihrem eigenen Nutzen: Brücken zur Einnahme von Steuern, Marktplätze für ihre Buhldirnen und Badeanstalten, um sich zu vergnügen.[6] Sein sittlicher Charakter war so stark, daß ihm Thaten zugeschrieben werden, die ihn als einen zweiten Joseph erscheinen lassen. 5a Weiter wird seine Theilnahme an dem Wohl und dem Weh der Mitmenschen stark hervorgehoben. Das Gesetzesstudium war ihm die liebste und heiligste Beschäftigung; er unterbrach dieselbe, so oft ein Leichenzug oder ein Brautgeleite vorüberzog und schloß sich dem Gefolge an.[7] Desto strenger war er gegen sich; er unterbrach das Studium nicht, als ihm der Tod seines Sohnes angekündigt wurde.[8] In dieser Menschenfreundlichkeit kannte er keinen Unterschied an; er bewies sie gegen den Idioten, am haarez, und gegen die Samaritaner. Er lehrte, daß auch die mit Bewußtsein verübten Sünden der Idioten wegen ihrer Unwissenheit gleich Irrthümern zu achten wären.[9] In Bezug auf die Samaritaner war seine Entscheidung bekannt, daß die Beschneidung an einem nur von Heiden und Samaritanern bewohnten Orte von einem Samaritaner an einem dort geborenen Knäblein jüdischer Eltern vorgenommen werden dürfe.[10] Mit solchen Eigenschaften war er wie zum Volks- und Gesetzeslehrer geschaffen. Seine Weihe hierzu erhielt er von dem Gesetzeslehrer und Märtyrer R. Juda ben Baba (s. d. A.) nach der Besiegung des barkochbaischen Aufstandes in der darauf erfolgten ersten Zeit der hadrianischen Verfolgungsedikte. Er gehörte zu den Jüngern, deren Weihe dieser gegen das römische Verbot vorgenommen und deßhalb den Märtyrertod erlitten hat.[11] Er war in Uscha, einer Stadt in Galiläa (s. Uscha) zu Hause, aber er mußte in Folge dieser an ihm vorgenommenen Weihe zum Gesetzeslehrer mit den andern Jüngern Palästina verlassen.[12] Er kehrte erst drei Jahre später nach dem Tode Hadrians und der Aufhebung der hadrianischen Verfolgungsedikte wieder mit seinen andern Kollegen zurück.[13] Da wird er bald in seiner ganzen Größe erkannt und gewürdigt. Dem sich in Uscha constituirenden Synedrion stand er als Wortführer, Stellvertreter des Präsidenten,[14] vor; er soll diese Würde seinen freundlichen obenerwähnten Aeußerungen über die Verdienste der Römer zu verdanken gehabt haben.[15] Auch in dem Hause des Patriarchen genoß er hohe

[1] Koheleth 81. hierzu Midr. r. zu Koheleth S. 105. Vergl. Nedarim 49. Berachoth 55a. [2] Kidduschin 52 β. [3] Siehe weiter. [4] Taanith 26. und 29. [5] Das. 30 a. [6] Sabbath 33 β. 5a Sabbath 127 β. Vergl. Juchasin S. 36 α. und seder hadoroth. [7] Megilla 29 a. Kethuloth. 17 a. [8] Moed Katon 21 a. [9] Baba mezia 33. [10] Aboda Sara 27. [11] Siehe: Juda ben Baba [12] Midr. r. zum Hohld. S. 10. auf, wo er in Bezug auf Uscha בן עיר heißt. [13] Das. [14] Das. ראש המדברים. Vergl. Berachoth 63. [15] Sabbath 33 β.

Achtung, er wurde vor dem Patriarchen R. Simon b. Gamliel zu seinem Rath und Gesetzeslehrer ernannt[1] und war so der Lehrer dessen Sohnes, des spätern Patriarchen R. Juda I.[2] Noch eine andere Würde, die des Chacham im Synedrion (s. d. A.), war ihm zugesagt, sie konnte ihm wegen des viel ältern R. Mair, des Schülers R. Akibas, nicht sofort verliehen werden.[3] Auch auf dieser seiner Höhe wich er nicht von seinen frühern Sitten und der einfachen Lebensweise ab. Um den Andern das Beispiel der Arbeit zu geben, daß sie nicht erniedrige, sah man ihn selbst sich seinen Sessel nach dem Lehrhause tragen.[4] Ebenso leuchtete er seinen Schülern als Muster der Genügsamkeit und Entsagung vor, auf welche auch diese Tugenden übergingen. Ein späterer Bericht darüber lautet: „Gottesfurcht wird gelobt" d. i. das Zeitalter des R. Juda b. Ilai, wo sechs Schüler sich mit einem Mantel begnügten und dem Thorastudium oblagen."[5] Er erreichte ein hohes Alter und überlebte seine Lehrer und sämmtliche Collegen.[6] Nur hatte er das Unglück, daß ihm ein Sohn gestorben war,[7] doch blieb ihm noch ein zweiter Sohn, der als Gelehrter ebenfalls unter dem Namen R. Jose ben Jehuda einen bedeutenden Ruf genoß.[8] Er starb, und unter seinen Jüngern, die ihm die letzte Ehre der Begleitung erwiesen, befand sich der Patriarch R. Juda I. In Ensetim, wo auch sein Vater beerdigt sein soll, wurde lange sein Grab gezeigt; es war durch einen großen Leichenstein bezeichnet.[9] Das talmudische Schriftthum hatte eine Menge seiner Aussprüche aus der Astronomie und über paläst.-archäologische Gegenstände, auch seiner Schriftforschung und seiner Gesetzesentscheidungen aufbewahrt, die seine großen Kenntnisse in diesen Fächern bekunden. Wir wenden uns zuerst zu seinen Gesetzesentscheidungen in der Halacha, die seine halachischen Forschungen enthalten. I. Halacha. In der Halacha ist er ein treuer Fortsetzer der Lehrthätigkeit und des Gesetzesausbaus seines großen Meisters Akiba, ja er übertrifft ihn noch darin, er bringt diesen halachischen Ausbau zu einem gewissen Abschluß. Wir haben bereits erwähnt, daß er durch seinen gelehrten Vater Ilai, den Schüler des R. Elieser Sohn Hyrkanos, des Jüngers R. Jochanan ben Sakais, den Traditionsstoff und den halachischen Gesetzesausbau von der ältesten Zeit erhielt und denselben seinen Jüngern, zu denen auch der Patriarch R. Juda I. gehörte, tradirte. Letzterer hat ihn als ein Ganzes in seiner Mischnasammlung zusammengetragen. Wir unterscheiden in seinen Halachoth mehrere Klassen: a. Die reinen Halachoth, die Gesetzesentscheidungen ohne weitere Angaben ihres Ursprunges oder ihrer Herleitung.[10] In denselben finden Ort und Leute nach der Verschiedenheit ihrer Beschaffenheit und der Kulturstufe ihre volle Berücksichtigung.[11] b. Die tradirten Halachoth, die Gesetzesentscheidungen, die er im Namen seiner Lehrer und anderer Vorgänger als z. B. des R. Gamliel II.,[12] R. Elieser,[13] R. Josua,[14] R. Ismael,[15] R. Eleasar Sohn Asaria,[16] R. Tarphon,[17] R. Akiba,[18] R. Jose Haglili,[19] u. a. m. vorträgt; c, Die hergeleiteten Halachoth. Hierher gehören diejenigen, die er der Lebensweise und den Thaten der Gesetzeslehrer, sowie anderen geschichtlichen archäologischen Fakten entnommen hat. Solche Halachoth werden mit dem Worte: מעשה, Geschichte, That, Ereigniß, eingeleitet.[20] d. Die durch ihn erklärten und weiter ausge-

[1] Menachoth 104. heißt er מרוינא דבי נשיאה. Vergl. daselbst Tosephot. [2] Siehe: Juda I. Vergl. Baba mezia 33. [3] Gittin 67. חכם לבשורצה. [4] Nedarim 49. [5] Sanhedrin 20. [6] Siehe: Tanaim. [7] Moed Katon 21. [8] Kiduschin 52. [9] Siehe Seder hadoroth. [10] Joma 7; Nedarim 28 β; Nasir 8; Baba bathra 77 β; Schebuoth 48. Mischna Schebiith Abich. 2; Demai 1. 1; Menachoth 15. Megilla 28. [11] Die Ortsverhältnisse kommen zur Berücksichtigung Mischna Schebüth 2. 5; Gemara Jebamoth 99 a; Gittin 54; Joma 55 u, a. m. Die Verschiedenheit der Menschenklassen berücksichtigt er in Medarim 45; Das. 48; 25; Mischna Demai 3. 6. u. a. m. [12] Tosephta Berachoth 4. Das. Pesachim 1. Beza 2. [13] Das. Chaloth 7. [14] Das. 6 und 7. [15] Moed Katon 24. [16] Berachoth 15. 30. Tosephta Maaser 3. [17] Erubin 82, [18] Chaloth 14. [19] Mischna Baba Kama 8. 6. [20] Mischna Sabbath 16. 7; 22 3; aus dem Leben des R. Jochanan ben Sakais; Erubin 6. 2. aus dem Leben des R. Simon Gamliel I.; Tosephta

führten Halachoth seiner Vorgänger. In demselben citirt er die empfangene Halachoth mit den Erweiterungszusätzen: „Wann ist dies", אימתי,[1] oder „Unter welchen Bedingungen", במה דברים אמורים,[2] aber auch ohne dieselben. Hierher rechnen wir ferner eine Menge seiner Halachoth, die von seinen Vorgängern als eine zeitweilige, provisorische Bestimmung ausgesprochen sind, aber durch ihn für immer zum Gesetz erhoben wurden. 3. e. Die aus der Schrift hergeleiteten und gefolgerten Halachoth. Hier sehen wir ihn ganz in der Lehrthätigkeit seines Meisters R. Akiba fortarbeiten. Wie dieser, so suchte auch er Begründungen für die Halachoth. 1. in dem einfachen Wortsinne des Gesetzes,[4] 2. in den Partikeln als z. B. „auch", גם,[5] את u. a. m.; 3. in den scheinbar übrigen Wörtern als z. B. לאמור,[6] u. a. m.; 4. in den Folgerungsregeln, מדות. Von diesen schon in den hillelitischen Halachoth (s. Exegese) vorkommenden Folgerungsregeln gebrauchte er: die der Vergleichung, גזירת שוה,[7] die des Schlusses von dem Unwichtigen auf das Wichtige, קל וחומר;[8] die der Ausschließung, מיעוט,[9] die des Miteinschlusses, ריבוי;[10] die der Gematria, der Zahlenangabe der Buchstaben des Wortes,[11] die der Notarikon, נוטריקון, der Zertheilung des Wortes in mehrere,[12] die des Althikri, אל תקרי, „Lies nicht so, sondern so," der scheinbaren Emendirung des Schrifttextes,[13] u. a. m. Dagegen ist er ein entschiedener Gegner des Gebrauchs der Folgerungsregel aus der Verbindung zweier an einander stehenden Gesetze oder Abschnitte, סמוכין.[14] Ein interessanter Theil in seinen Halachoth bilden die archäologischen Mittheilungen über biblische und nachbiblische Gegenstände aus dem Kultus, der Staatseinrichtung u. a. m. Ebenso verdienen seine etymologischen Worterklärungen einige Aufmerksamkeit.[15] Von seinen archäalogischen Mittheilungen nennen wir: a. die geschichtlichen. Hierher gehören seine Notizen von der Proselytin, der Königin Helene (s. d. A.), daß sie nur 14 Jahre, nicht wie einige glaubten, 21 Jahre, Nasirärin war;[16] ferner, daß die Weisen Israels mit ihr verkehrten, sie mit ihr bei Uebertretungen des Gesetzes nachsichtsvoll waren. Ihre Laubhütte war 20 Ellen hoch und man vermahnte sie deßhalb nicht.[17] Von Bedeutung ist sein Bericht über die Anfertigung der griechischen Uebersetzung der Bibel, Septuaginta,[18] sowie über die Entstehungsursache des Oniastempels gegen

---

Berachoth 1. aus dem Leben des R. Akiba und des R. Eleasar ben Asaria; Tosephta Gittin 2. aus dem Leben anderer Weisen; Tosephta Sabbath 7. aus dem Leben Hyrkanos, des Sohnes von R. Elieser; Tosephta Therumoth 1. aus dem Leben der Söhne des R. Jochanan ben Gudgeda; Babamezia 67. aus dem Leben des Baithos Sohn Sonon; Tosephta Schebiith 4. aus dem Leben R. Tarphons u. a. m.

[1] Cholin 83. Pea 2. 5; demai 5. 8; Daf. 6. 1; Challa 2. 2. [2] Tosephta Cholin 3. [3] Sabbath 75 β; Aboda sara 43; Sanh. 36 β. 4a. — Ernbin 6 a; Jebamoth 108 a; Moed Katon 13 β. 4b. Mischna Berachoth Absch. 2. über das Schemagebet mit Vergleiche Tosephta Berachoth Absch. 2; Jerus. Succa 3. 1. der Gebrauch des trockenen Lulab; Ebenso in Pesachim 57. [4] Sanhedrin 71. Pesachim 91. משמעות הקרא. Er war darin so peinlich, daß es von ihm hieß: „Er nehme die Sachen nach dem Schriftausdrucke," דברים ככתבן. Sebachim 59 β. Vergl. Pesachim 21 β; Sote 48 β; Sifra Vajikra Absch. 2; Daf. Emor Absch. 2. Bechukothai 2. R. Juda fügte hinzu, ר' יהודה מוסיף, 4, oder „daher hat R. J. gesagt: על כן אמר ר"י. 14 a. [5] Sifra Vajikra Absch. 15. [6] Pesachim 42 a. Sifra Emor Absch. 7. [7] Succa 33; Sifra Emor Absch. 3; Tosephta Sebachim 12. Sifra Pinchas 133. [8] Sifra schemini Absch. 1; Pesachim 27 β; Succa 36 β. [9] Sote 17. Sifra Vajikra Absch. 11. am Ende. [10] Sifra Vajikra Absch. 15. Bechoroth 43. [11] Sabbath 145 β; Horajoth 11 β: [12] Pesachim 22. Sifra Emor Absch. 7. [13] Sifri zu Behalotcha. §. 98. Erachim 13; [14] Siehe: Exegese. Vergl. Jebamoth 4. Nur ausnahmsweise als z. B. im 5. Moses und an andern Stellen läßt er auch diese Regel gelten. [15] Nasir 24 β. erklärt er die Worte: חרצנים זוג; Rosch haschana 9. דרור; Beza 23. צפור דרור; Sifra haasina יכונון; Daselbst zu Behaalotcha הנות יונ; Kidduschin 21. תרצל. Von der Worterklärung in der Mischna ist die des אמרכל. Tosephta Schekalim Absch. 10; in Joma 8 β ist לשכת פרהדרין. erklärt u. a. m. Siehe die Artikel: „Lexikalisches" und „Sprachliches." [16] Nasir Mischna 3. 6. [17] Succa 3. [18] Megilla 9. siehe: Septuaginta.

die Angabe seines Zeitgenossen R. Mair.[1] b. Geo- und Ethnographisches und Kulturhistorisches, Er kennt Aegypten aus eigener Anschauung, gebraucht den Nil als Bild für eine moralische Betrachtung,[2] schildert den Glanz und den ungeheuren Umfang der Synagoge in Alexandrien,[3] giebt Auskunft über die Verschiedenheit der Sprache, Sitten u. a. m. der Bewohner Judäas und der von Galiläa,[4] berichtet über die Rosengärten in Jerusalem,[5] die Anlegungsweise der Weinberge, wie man auch Getreide auf dieselben anbaute, ohne gegen das Gesetz der vermischten Gattungen zu verstoßen,[6] erzählt von einer Stadt von nur 50 Einwohnern in Palästina[7] u. a. m. c. Kultuelles. Hier erstrecken sich seine Nachrichten über die Beschaffenheit der Tempelhallen,[8] der Priestergewänder,[9] der Pressung des heiligen Oels,[10] der Verschiedenheit der palästinensischen Münzen von denen der ausländischen, des Schekels u. s. w.,[11] daß die ersten Chassidäer (s. d. A.) gern Sündopfer dargebracht haben,[12] wie man in der Zeit der hadrianischen Verfolgungsedikte mittelst Stricke zu Laubhütten gekommen, um von den römischen Aufpassern unbehelligt zu bleiben,[13] u. a. m. Ergreifend sind seine Schilderungen der Verhältnisse seiner Zeit im Vergleich mit denen früherer Jahre. „Nicht wie die jetzigen Zustände waren die frühern. In alten Zeiten war das Gesetzesstudium die Hauptsache und die Arbeit um das Weltliche Nebensache —, siehe, beides gedieh vortrefflich. Aber in der Gegenwart machen wir die Arbeit um das Weltliche zur Hauptbeschäftigung und die des Gesetzesstudium zur Nebensache, es gelingt uns weder dieses, noch jenes."[14] Ein ähnliches Bild entwirft er über die Abnahme der Freude an der Gesetzesvollziehung. „Siehe, welche Verschiedenheit zwischen den frühern Geschlechtern und den gegenwärtigen. Jene suchten die Wege auf, um die geernteten Früchte zehntpflichtig zu machen, aber diese meiden sie nicht nur, sondern suchen noch nach Mitteln, sich der Zehntpflicht zu entledigen."[15] Geschichtlichen Werth hat seine Darstellung der verschiedenen Volksklassen und ihres Verhaltens zu einander in seiner Zeit. Anknüpfend an Jesaia 58. 1. „Verkünde meinem Volk seine Missethat" das sind die Gelehrten, aus deren Irrthume die Frevelthaten entstehen; „sage dem Hause Jakobs seine Sünden," das ist das Landvolk, am haarez (s. d. A.), die Idioten, deren Frevelthaten Irrthümer sind."[16] Er macht in diesem Satze die Volkslehrer für den Verfall des religiösen Lebens bei dem Landvolke seiner Zeit verantwortlich und mahnt an einer andern Stelle mit Nachdruck: „Sei vorsichtig in der Lehre, denn der Irrthum des Schülers wächst zur Frevelthat empor."[17] Noch schärfer und eingehender haben wir diese Charakterisirung in einer seiner anderen Schilderungen. „Höret das Wort des Herrn, die ihr vor seinem Worte zittert, eure Brüder, eure Hasser, eure Verdammer wegen meines Namens wird der Herr geehrt,"[18] die ihr vor seinem Worte zittert, das sind die Gelehrten (die Schüler der Weisen); eure Brüder, das sind die Schriftkundigen; eure Hasser, das sind die Mischnakenner; eure Verdammer das ist das Landvolk.[19] Wir haben in diesem Ausspruche seine entschiedene Abneigung gegen jede Gesetzessammlung als ein zweites Gesetz, die Mischna, er möchte nur die Schrift und deren Deutung als den für den Israeliten gültigen Kodex anerkannt und erhalten wissen. Er ist somit gegen jede feste Fixirung der hergeleiteten und mündlichen Gesetze, was er deutlich in einer dritten Lehre angibt. „Mischna das ist Midrasch, Schriftforschung."[20] Wie er dagegen die den Chas-

[1] Siehe „Oniastempel." Vergl. Menachoth 109. [2] Midr. r. 1 M. Absch. 13. [3] Succa 51 β. [4] Siehe den Artikel: Galiläa in Abtheilung I. und II. und vergl. Nedarim 48. sie waren zanksüchtig; Kethuboth 12 β. die Verschiedenheit der Hochzeitszeremonien u. a. m. [5] Mischna Maaseroth II. 5. [6] Kilaim 4. 9. [7] Erubin 60 v. [8] Joma 10. [9] Sebachim 88 a. [10] Menachoth 86 a. [11] Schekalim 2. 2. [12] Nedarim 10 a [13] Succa 12. [14] Berachoth 35 β. [15] Das. [16] Baba mezia 33 β. [17] Aboth 4. 16. [18] Jesaia 66. 5. [19] Baba mezia 33 z. Vergl den Artikel „Am haarez." [20] Kidduschin 49 a. Aus Gegner der Verstandesrichtung, der Gesetzesgerechten im Pharisäismus und als Mann der chassidäisch-pharisäischen Richtung war ihm jede strenge Gesetzesfixirung verhaßt,

sidäismus vertretende oder sich ihm zuneigende Richtung ganz anders hervorhob, sehen wir in seiner Lehre: „Und es strahle euch die Sonne, die ihr meinen Namen ehrfürchtet," das sind diejenigen, welche sich scheuen den Gottesnamen unnützer Weise auszusprechen." (Nedarim 8.) Den sittlichen Verfall seiner Zeit geben ferner seine Sätze an: „Man stelle keinen Unverheiratheten als Viehhirt an, zwei Unverheirathete sollen nicht unter einer Decke schlafen;"[1] ferner: „Die Eselstreiber sind meistens Frevler; die Kameelstreiber meistens rechtschaffen; die Schiffer meistens fromm; der Beste der Aerzte verfällt der Hölle und der Bravste unter den Fleischern ist ein Genosse Amaleks" (des Blutdürstigen.)[2] Fragen wir nach dem Prinzip seiner halachischen Forschungen, das besonders in seinen Gesetzesentscheidungen hervortritt, so war dies ein vermittelndes, das jedem Extrem bei Chassidäern wie bei der Verstandesrichtung, den Gesetzesgerechten, abhold war und ihm entgegentrat. R. Juda war ein Anhänger der Schrifterklärung nach ihrem einfachen Wortsinne,[3] nahm sich jedoch gar sehr in Acht, dieselbe als die alleinige Norm seiner Gesetzesforschung zu betrachten, sie bis in ihr äußerstes Ende auszubeuten. So stoßen wir auf Aussprüche von ihm, wo er dem einfachen Wortsinn, sogar der wörtlichen Auffassung des Schrifttextes folgt,[4] bald aber auch sich nach dem tiefern Sinne des Gesetzes richtet,[5] bald auch diesen verwirft,[6] und zu den Deutungsregeln greift,[7] das Alles, je nachdem er einer extremen Gesetzesfolgerung die Spitze abbrechen will oder sich selbst vor dem Verfall in ein Extrem schützen muß. Deutlich spricht sich dies in dem oft von ihm zitirten Satze aus: „Wer den Schriftvers nach seiner äußern Gestalt, (buchstäblich) übersetzt, lügt, und wer hinzufügt, verdirbt oder schmäht,"[8] den er gegen den Mißbrauch des Extrems beider Richtungen, der wörtlichen Auffassung der zaddikisch pharisäischen Richtung und der paraphrasirenden Weise der Mystiker, der Chassidäer richtet. Es versteht sich, daß er sich dadurch die entschiedensten Gegner hervorrief. R. Mair, R. Simon, R. Jose, auch R. Nehemia befanden sich in steter Opposition gegen ihn und ein R. Jose aus Damaskus rief ihm gerade zu: „Warum verkümmerst du uns den Schriftvers."[8] Es versteht sich, daß er zu solchen Herausforderungen nicht schweigen konnte. Gegen R. Mair, als den Vertreter der Verstandesrichtung, der mit seiner haarspaltenden scharfen Dialektik jede gesetzliche Bestimmung in Frage zu stellen, sogar sie aufzuheben im Stande war,[9] wendete er sich nun. Nach seinem Tode drang er darauf, den Jüngern R. Mairs den Zutritt zu den Lehrvorträgen oder gar den Eintritt in das Lehrhaus zu verbieten weil diese, wie er vorgab, nicht zu lernen, sondern nur zu disputiren und zu zanken die Lehrstätte aufsuchen. Sein Antrag wäre auch durchgegangen, hätte ihn R. Jose nicht vor diesem Schritt gewarnt; er rief ihm zu: „Was wird die Welt urtheilen: R. Mair ist todt, Juda ist gallsüchtig und Jose schweigt, welche Zukunft für die Thora!"[10] Von diesen die Mitte zwischen beiden extremen Richtungen haltenden Gesetzesentscheidungen, Halachoth, nennen wir die über das Schemagebet, daß wenn dasselbe gesprochen wurde, ohne daß es der Beter selbst hört, man nicht der Pflicht genügt habe;[11] ferner die über die Ver-

dagegen erklärt daselbst sein Gegner R. Mair, als Mann der Verstandesrichtung und der Gesetzesgerechten, das die Mischna die Halacha sei. Vergl. den Artikel „Halacha."

[1] Kidduschin 82. Beischlaf mit Vieh, sowie männliche Beiwohnung war unter den Römern nicht selten, und mag von da in die unteren jüdischen Volksklassen gedrungen sein. [2] Daselbst. [3] ר"י היה דורש לשון הדיוט. Vergl. Nedarim 33 und die Artikel Hillel und Exegese. [4] Siehe oben, vergl. Sanhedrin 18 a. wo er in Bezug auf 3 M. 24. 12. gegen R. Mair entscheidet, daß der Priester gar nicht das Heiligthum verlassen darf; ebenso Baba Kama 45 a. gegen R Mair; ferner Baba Kama 34 a. auch gegen R. Meir, wo er auch den andern Theil des Schriftgesetzes beachtet haben will. [5] Sanhedrin 21, erlaubt er gegen seine Collegen, daß der König viele Frauen heirathen dürfe, nur, daß sie ihn nicht verführen; Das. 71. in Bezug auf den ungehorsamen Sohn; Baba mezia 33 a. [6] Baba bathra 121; Sebachim 59. Joma 10. Baba mezia 115 a. [7] Siehe oben. 5. Kidduschin 49 a. [8] Sifri zu Debarim 1. 3. למה את מעות עלינו הפסוקים [9] Siehe: „Mair R." Vergl. Erubin 13 β. [10] Nedarim 49. [11] Berachoth M. 2. 3. gegen R Jose.

urtheilung eines abtrünnig gewordenen Lehrers, daß derselbe nur auf Uebertretung eines Gesetzes verurtheilt werden könne, dessen Grund in der Schrift und dessen nähere Bestimmung in den Worten der Weisen zu finden ist;[12] ferner daß bei der Verehrung der Eltern und des Lehrers in Kollisionsfällen dem Lehrer der Vorzug eingeräumt werden müsse.[2] Sehr erschwerend waren seine Halachoth gegen die Vollziehung der Todesstrafe,[3] er hob das Confiscationsgesetz gegen die Güter des Gemordeten auf und behauptete, daß dieselben dessen Erben gehören,[4] behauptete, daß das ganze Königsgesetz in der Schrift nicht in Verwirklichung treten sollte, es sei nur geschrieben, um das Volk in Furcht zu sehen.[5] Die verdiente Würdigung fanden seine Halachoth erst später, wo sie zu Gesetzen erhoben wurden. Sie erhielten Gesetzeskraft gegen die des R. Simon und des R. Mair.[6] II. Agada. Auch in der Agada sehen wir ihn zwischen die beiden extremen Richtungen der Chassidäer und der Anhänger der Verstandesrichtung treten. Sein oben gebrachter Lehrsatz, der sein Programm und sein Princip verkündet, tritt hier in mehreren Lehren in voller Verwirklichung vor uns. So behauptet er gegen seine Vorgänger R. Elieser und R. Josua, daß die in Ezechiel 17 angegebene Todtenauferstehung nur ein Bild für die Wiederauferstehung des jüdischen Volks- und Staatslebens sei. „In Wahrheit, es war nur ein Gleichniß!"[8] Er stellte die Existenz einer Hölle in Abrede, aber meint, daß aus dem menschlichen Leichnam die Flamme zu seiner Vernichtung komme.[9] In einem andern Ausspruche setzte er die Vergeltung in die Empfindung der Seelenfreude über die verübte Tugend und des Schmerzes auf die Frevelthat. „In der Zukunft, lehrte er, wo Gott die Leidenschaft auf immer vernichtet haben wird, wird sie den Gerechten wie ein hoher Berg erscheinen." „Dieser vermochten wir zu widerstehen!" werden sie freudig ausrufen; aber den Frevlern erscheint sie wie ein Haarfaden, welche alsdann gebeugt sprechen: „Nicht diese zu besiegen waren wir stark genug!"[10] Ferner: „Die Buße versöhnt nicht die Sünde der Gottesleugnung und des Götzendienstes, doch der Versöhnungstag thut auch dies."[11] Tieffühlend sind seine Mahnungen zur Tilgung der Armuth und Wiederherstellung geordneter Zustände; er räth zur Arbeit, besonders zum Betrieb eines Handwerkes. „Groß ist die Arbeit, lehrte er gleich seinem großen Meister Akiba, denn sie ehrt ihren Herrn."[12] „Wer seinen Sohn kein Handwerk erlernen läßt, hat ihm gleichsam Räubereien angewiesen."[13] Mit vielem Nachdruck empfiehlt er gegenseitige Aufhülfe: „Groß ist die Wohlthätigkeit, sie beschleunigt die Erlösung."[14] Aus der biblischen Exegese gehören hierher seine Angaben, daß die Zehngebote zu zwei gleichen Hälften auf den zwei Tafeln geschrieben waren: „5 auf der einen und 5 auf der andern," gegen die Meinung der Alexandriner;[15] ferner, daß Moses die letzten Verse des Pentateuchs von der Stelle an, wo Mosis Tod genannt wird, nicht geschrieben habe;[16] daß ein Unterschied zwischen der Prophetengabe Mosis und der übrigen Propheten anzunehmen sei, etwa: „Moses habe immer wie durch einen Spiegel geschaut, aber die Propheten wie durch mehrere."[17] Diesen Unterschied will er überall streng beachtet wissen, sogar in der äußern Behandlung der Bücher der heiligen Schrift. Er verbietet das Zusammenbinden des Pentateuchs mit den andern Schriften der Bibel in einen Band.[18] Wir sehen darin eine Verwahrung gegen die Annahmen des Alexandrinismus und des Christenthums, das diesen Unterschied nicht so strikt anerkannte.[19] Andere Lehren von ihm er-

---

[1] Sanhedrin 87. [2] Baba mezia 33 a. [3] Sanhedrin 8. Siehe: Todesstrafe. [4] Sanhedrin 48 a. אך הוגי מלכות. [5] Baba bathra 48. [6] Erubin 46 b. [7] Daf. Berachoth 49 b; Bechoroth 11 a; Beza 27 a. [8] Sanhedrin 92. [9] Midr. r. 1 M. Absch. 6. [10] Succa 52. [11] Joma 86 a. כל שהוא מלא תשא ולמעלה. [12] Nedarim 49. [13] Kidduschin 29. [14] Baba bathra 10. Nennenswerth ist sein Gleichniß von den zehn Gegenständen, bei denen das Eine durch das Andere vernichtet wird, so daß die Wohlthätigkeit den Tod zu stören im Stande ist. [15] Siehe: „Zehngebote." [16] Baba bathra 15. [17] Midr. r. 3 M. Absch. 1. [18] Baba bathra 13. [19] Siehe: „Bibel."

strecken sich auf die Diätetik. Wir bringen von denselben: „Genieße einfache Kost und lebe in Ruhe, aber gewöhne dich nicht an Gänse und Hühner, damit du nicht von dem Verlangen darnach gequält wirst." Er empfiehlt regelmäßige Waschungen an der Stelle aller Augenpflaster.[1] Vor den schädlichen Folgen der öftern Berührung der Augen, Nase und des Ohrs warnt er mit dem Satze: „Die Hand kann blenden, taub machen, in der Nase Polypen erzeugen.[2]" Aus der Astronomie nennen wir seine Lehre, daß Sonne und Mond nach ihrem Unsichtbarwerden hinter dem Horizont in den luftleeren Räumen oberhalb sich befinden.[3] In dem Tränken der Erde durch den Regen aus den Wolken, die ihre Wasserdünste von der Erde auffaugen, sieht er das Bild des aegyptischen Nils, der die Erde bewässert und wieder von derselben bewässert wird.[4] Die Jahreseintheilung hat nach ihm sechs Jahreszeiten: „Die Monate Tischri (Oktbr.) und Cheschvan (Novbr.) Aussaat: Kislev (Dezbr.), Tebeth (Jan.) Winter; Schebat und Adar (Febr. und März) Kälte, kalte Jahreszeit; Nissan und Jjar (April und Mai) Ernte; Siwan und Tamus (Juni und Juli) Sommer; Ab und Elul (August und September) Hitze, heiße Jahreszeit' Hochsommer." Zuletzt erwähnen wir noch, daß er bei Hagadvorträgen sich der mnemotechnischen Zeichen bedient hatte[6] und daß ihm das Midraschwerk „Sifra" (s. d. A.) zugeschrieben wird.[7] Mehreres siehe: „Tanaim," „Pharisäer" und „Sifra."

Jehuda Sohn Tabai, יהודה בן טבאי. Namhafter Gesetzeslehrer, Vorsitzender des Synedrion, später nur Gerichtspräsident, Abbethdin (s. d. A.), der in Gemeinschaft mit Simon b. Schetach (s. d. A.) nach Verdrängung der sadducäischen Mitglieder aus den Synedrialsitzungen das Synedrion zu seinem alten Ansehen und Einfluß wieder erhob. Aus seiner Lebensgeschichte wissen wir, daß er zu den vom Könige Alexander Janai (s. d. A.) verfolgten Pharisäern gehörte, die Jerusalem verließen und nach verschiedenen Ländern auswanderten. Unser Jehuda ging nach Alexandrien (s. d. A.),[8] von wo er durch Simon Sohn Schetach, nachdem die Pharisäer wieder die Oberhand im Synedrion errangen, zur Uebernahme des Präsidiums im Synedrion zurückberufen wurde. Das ihn ehrende Schreiben dieser Zurückberufung wurde an die jüdische Gemeinde in Alexandrien gerichtet und lautete: „Gruß von Jerusalem, der heiligen Stadt an ihre Schwester Alexandrien. Mein Mann weilt bei Dir, während ich mich vereinsamt fühle!"[9] So kehrte er nach Jerusalem zurück und übernahm das ihm übertragene Amt eines Synedrialvorsitzenden.[10] Das Vorgehen dieser beiden Männer gegen den Sadducäismus haben wir in den Artikeln „Sadducäer" und „Pharisäer" verzeichnet, von dem wir hier beispielsweise eine übereilte Handlung unseres Juda ben Tabai, die von seinem Collegen Simon b. Schetach entschieden mißbilligt wurde, bringen. Bekanntlich deuteten die Sadducäer das mos. Gesetz von dem überführten falschen Zeugen, das den Tod über ihn verhängt, daß derselbe nur dann die Todesstrafe erleide, wenn die in Folge seiner Aussage erfolgte Todesstrafe wirklich vollzogen wurde. Dagegen soll derselbe nach der Auffassung der Pharisäer mit dem Tode schon bestraft werden, wenn auch die auf seine Aussage verhängte Todesstrafe nicht zur Vollziehung gekommen. Vor Juda ben Tabai kam der Fall eines überführten falschen Zeugen zur Verhandlung. Er wußte nichts Eiligeres als Demonstration gegen die Sadducäer zu thun, als den Zeugen zum Tode zu verurtheilen. Der Tod über den Mörder konnte nicht verhängt werden, weil noch ein Zeuge fehlte. Simon ben Schetach machte ihm darüber heftige Vorwürfe: „Du hast unschuldiges Blut vergossen."[11] Es versteht sich, daß er in seiner Uebereilung auch

[1] Sanhedrin 108 β. [2] Pesachim 114 a. [3] Midr. r. 3 M. Absch. 6. [4] Das. Absch. 3. [5] Baba mezia 106. [6] Siehe Pesachhagada und Mnemotechnik. [7] Sanhedrin 86. [8] Jeruschalmi Chagiga 2. 2. S. 77 d. [9] Wir registriren hier nach Jeruschalmi Chagiga II. 2. und Jeruschalmi Sanhedrin 6. 6. gegen die babylonische Gemara, die das Faktum auf Josua ben Perachja bezieht. [10] Auch in Bezug darauf gibt es verschiedene Lesearten. (Vergl. Chagiga 16. und Jeruschalmi daselbst), von denen die eine Jehuda b. T., die andere den Simon b. Sch. zum Nassi machen. [11] Chagiga 16 β. Tosephta Sanhedrin 6. Mechilta zu Mischpatim. 2. Vergl. auch das Apokryphische Buch Susana.

gegen den Pharisäismus, der den Tod nur auf Ueberführung zweier Zeugen, aber nicht auf die eines Zeugen verhängt, gehandelt hat. Juda ben Tabai fühlte tiefe Reue, er legte das Präsidium in die Hände seines Collegen Simon b. Schetach nieder und nahm auf sich, ohne Beisinn desselben keine Entscheidung zu treffen.[1] Er suchte das Grab des Hingerichteten auf und flehte Gott um seinen baldigen Tod an.[2] Er gehörte der chassidäisch-pharisäischen Richtung an, verbot am Fest das Aufstützen der Hände auf das Opfer.[3]

Jesdigerd I., איזדגר מלכא,[4] König von Persien aus dem Hause der Sassaniden, Sohn Bairams I. (400—421.), ein edler, judenfreundlicher Fürst, der wegen seiner Toleranz gegen Nichtperser, Juden und Christen von den Magiern „Alhatim", der Sünder, genannt wurde. So hatten auch die Vertreter der Juden: der Exilarch (s. d. A.), die Schuloberhäupter und Gesetzeslehrer, namentlich: Rab Aschi für Sura, Mar Sutra für Pumbadita, Amemar für Nehardea und Huna bar Nathan für das Exilarchat an Huldigungstagen gleich den andern Nationalitäten ihren Zutritt an seinem Hofe.[5] Rühmlich wird die herablassende Gunstbezeugung dieses Königs gegen den Vertreter des Exilarchats Huna bar Nathan hervorgehoben: er habe diesem den Gürtel unter dem freundlichem Zurufe zurecht gerückt: „Ihr seid ein Priestervolk, ein heiliges Volk und sollet den Gürtel gleich den Priestern tragen!"[6] Unter seiner Regierung erfreuten sich Juden und Christen der Ruhe und Sicherheit. Seine Milde gegen Letztere hatte auch in seinen freundlichen Beziehungen zum Kaiser Arkadius in Constantinopel, der ihn zum Vormund und Beschützer seines Sohnes Theodosius ernannte, ihren Ausdruck gefunden.

Jesdigerd II., איזדגר מלכא. König von Persien, Sohn des Bairam Gur, von 442—460 n., ein verfolgungssüchtiger, intoleranter Fürst, der völlige Gegensatz von Jesdigerd I. Unter seiner Regierung kam es zu einer schweren Religionsverfolgung gegen die Juden. Man verbot ihnen, wol auf Betrieb der Magier, die oft Religionsgespräche mit den Gesetzeslehrern hielten,[7] das Lesen des Schema-Gebetes (s. d. A.), das Bekenntniß der Gotteseinheit, die Feier des Sabbat und die Ruhe an diesem Tage von jeder Arbeit.[8] Auch gegen Christen wüthete er; es wurden viele Kirchen auf seinen Befehl niedergerissen.[9] Von der Umgehung obiger Verfolgungsedikte gegen die Juden wird erwähnt, daß sie das Schemagebet in seiner gewöhnlichen Gebetreihe unterließen, aber dafür den ersten Vers desselben, das eigentliche Schema, in ein anderes Gebet, in die Keduscha (s. d. A.) aufnahmen.[10] Indessen hielt diese Verfolgung nicht lange an, nur 5 Jahre (von 455—460.) und war ohne bedeutende Folgen. Mehreres siehe: Babylonien, Parsismus, Judenthum, Märtyrerthum.

Jesus Sirach, siehe: Sirachbuch.

Jesus von Nazara, siehe im Anhang diesen Artikel.

Jezira Buch, ספר יצירה, siehe: Midraschim, kleine.

Ifra, אפרא. Gemahlin des persischen Königs Hormisdas[11] und Mutter seines Nachfolgers Schabur II. (309—380), eine milde judenfreundliche Regentin. Im Jahre 333 sandte sie an das Schuloberhaupt R. Joseph zu Pumbadita, wahrscheinlich um die Unbillen ihres Sohnes, unter dessen Regierung die Juden einer Verfolgung ausgesetzt waren, vergessen zu machen, einen Beutel mit Denaren mit dem freundlichen Auftrage, das Geld zu wohlthätigen Zwecken zu verwenden.[12] Dieser ließ davon jüdische Gefangene auslösen.[13] Später sandte sie an dessen Nachfolger Raba (338—352) ein Opferthier und befahl, dasselbe im Namen

---

[1] Maccoth 9. [2] Das. 5 β. [3] Chagiga 16. [4] Kethuboth 61 a. [5] Vergl. Kethuboth 61 a. Sebachim 19 a. Cittin 59 a. [6] Sebachim 19 a, [7] Sanhedrin 39 a. [8] Schreiben des Scherira Gaon; vergl. Beth Joseph zu Orach chaim 423. [9] Ritter 208. [10] Beth Joseph Orach chaim. 423. [11] Vergl. Raschi Nidda 29 β. und das. Taanith 24 β. Tosephoth daselbst und Baba bathra 8 a, über den Namen Hormuz und Hormisdas. [12] Baba bathra 8 a. [13] Daselbst.

Gottes darzubringen. Das Judenthum hatte längst den blutigen Opferdienst aus seinem Gottesdienste entfernt, doch nahm Raba Anstand der des jüdischen Cultus unkundigen Königin das Opferthier zurückzusenden. Er ließ dasselbe, begleitet von zwei schönen Jünglingen, an den Meeresstrand führen und daselbst verbrennen. Man sprach dabei: „Zur Ehre Gottes!“[1] Ihr war es wohl zu verdanken, daß eine zweite Verfolgung unter Raba unterblieben war.[2] Auch Raba erhielt von ihr die Zusendung eines Beutels mit 400 Denaren, die er an arme Heiden zu vertheilen befahl.[3] Auch nach Palästina sandte sie an das Schuloberhaupt R. Ami einen Beutel von 400 Denaren, die er jedoch nicht annahm, aus welchem Grunde wird nicht angegeben.[4] Ueber ihre weiteren Anfragen an das Schuloberhaupt Raba, dessen Weisheit sie so sehr hochschätzte, daß sie voll Bewunderung ausrief: „Die Juden sitzen in den Kammern des Herzens!“[5] verweisen wir auf den Artikel „Raba.“ Uebrigens spricht auch der Kirchenschriftsteller Socomenus hist. eccles. II. 11.) von der Hinneigung der Königin Ifra zum Judenthume. Mehreres siehe: Schabor I. und II., Babylonien, Parsismus, Judenthum.

Inschriften, כתובת. Die Sitte, außerordentliche Ereignisse politischer oder religiöser Natur, durch Inschriften auf Denkmälern zu verewigen, war bei fast allen alten Völkern mehr oder weniger üblich. Aegyptens Bauwerke: Die Pyramiden, Obelisken, Katakomben, Tempel und Grabmäler waren voll von solchen Inschriften, so daß nicht selten auf jeder Wand, jedem Stein bildliche Darstellungen von Kriegsereignissen, sowie Scenen aus der friedlichen Beschäftigung des häuslichen Privatlebens in längerer oder kürzerer Hieroglyphenschrift zu finden waren. Bei den Israeliten kam diese Sitte nur selten und in sehr beschränkter Gestalt zur Ausführung. Die Verewigung menschlicher Werke, die einer Vergötterung des Menschen nicht weit abstand, war dem Sinne der Häupter und Führer des dem Götzendienste kaum entrissenen Volkes zuwider und ihm Feindliches. Wir haben daher aus der ganzen Zeit des ersten jüdischen Staatslebens in Palästina von nur wenigen Inschriften zu berichten. Die etwa vorhandenen waren im Dienste der Religion und ihres Kultus. Die älteste Inschrift war auf den zwei steinernen Tafeln der Zehngebote. Welche Form diese Steine hatten und wie die Zehngebote auf denselben verzeichnet waren, darüber sind die Berichte späterer Lehrer verschieden. Philo (s. d. A.) denkt sich dieselben säulenförmig: er nennt die zwei Gesetzestafeln: „Die Säulen der zehn allgemeinen Gesetze.“[6] Dagegen gaben die Lehrer im Talmud die Tafelform für sie an.[7] Die Steine selbst sollen aus der edlern Sorte derselben gewählt worden sein.[8] Die Größe derselben ist in der Schrift nicht angegeben, wird jedoch von den Talmudlehrern nach der Größe der Bundeslade, die zur Aufbewahrung derselben angefertigt wurde, berechnet. Sie waren ein Quadrat von sechs Handbreiten, deren Höhe 3 Handbreite betrug.[9] Ebenso verschieden lauten die Angaben über die Vertheilung der Zehngebote. Nach dem Einen standen auf jeder Tafel fünf Gebote,[10] nach den Andern waren auf jeder Tafel die Zehngebote im Ganzen,[11] nach den Dritten waren zwischen jedem Gebote noch andere Gebote mitverzeichnet;[12] die Vierten endlich nehmen an, daß die Schrift auf den Tafeln durchbrochen, also auf beiden Seiten zu lesen war;[13] die Fünften glauben, daß sie ebenso von den zwei andern Seiten, also viermal gelesen werden konnte.[14] Nächst den Zehngeboten nennen

[1] Sebachim 116 β. Vergl. Berachoth 56. Chagiga 5. [3] Baba bathra 10 β. [4] Daf. [5] Nidda 20 β. [6] Philo opp. quis. rerum divin 504 A. [7] Siehe: „Zehngebote.“ [8] Jerus. Schekalim. 5. 2; Nedarim 38. [9] Jerus. Schekalim 5. 1. Nedarim 38. Baba bathra 14 a. Tanchuma Abſch. Ekeb. [10] Philo de Decalog; Joseph. Antt. 3. 5. 5. [11] Nach der Meinung des R. Simon b. Jochai Jalkut I. §. 368. [12] Daſ. [13] Vergl. Mechilta Abſch. Jithro; Pesikta de R. Kehana Abſch. 21. Pijut zum 2. Schebuothstag und Raſchi 4 M. 7. 23. [14] Daſ. und Sabbath 104 a; Megilla 2 und 3 Vergl. zu dieſer Stelle Pachad jizchak voce מם, wo die verſchiedenen Meinungen darüber angegeben ſind.

wir die Priesterkleider, von denen das Brustschild, das Stirnblech und der Ephod, auf ihren Steinen Inschriften trugen. Das Brustschild, choschem hamischpat Schild des Rechts, mit den Urim und Thumim bestand aus zwölf verschiedenen feinen Steinen, auf denen die Namen der zwölf Stämme Israels eingegraben waren.[1] Ueber die Arbeit dieser Inschriften ist die Bezeichnung: „Nach Kunst des Steinschneiders, wie man Siegel sticht und umgibt mit goldener Fassung." Man kannte also die Kunst, erhabene Figuren auf Steine zu schneiden; auch die Kunst der Siegelstecherei war im Alterthume schon früh gekannt.[2] Die Arbeit selbst weiß man sich nicht zu erklären, sie soll nach spätern Berichten mittelst des Schamir (s. d. A.) geschehen sein.[2] Das Stirnblech trug die Inschrift „Heilig dem Ewigen!" Dasselbe war aus Gold, zwei Finger breit. Ebenso waren an dem Ephod, Schulterkleid, zwei Onixsteine angebracht, von denen jeder sechs Namen der Stämme Israels auf sich eingegraben hatte.[4] Der dritte Gebrauch von Inschriften betraf die Erfüllung des Gesetzes 5 M. 6. 9. 11. 20. „Und schreibe sie auf die Pfosten deines Hauses und deiner Thore." Die Sitte, heilige Sprüche auf die Thüre und Thürpfosten zu schreiben war auch, nach Reiseberichten, bei andern Völkern üblich,[5] was sich ebenfalls aus Jesaia 57. 8. ergibt: „Und hinter die Thüre und die Pfosten setzest du deine Erinnerungszeichen." Die Halacha hat dafür die Abschrift des Abschnittes 5 M. 6. auf Pergament bestimmt, die unter dem Namen „Mesusach" an die rechte Thürpfoste der israelitischen Häuser angebracht wird.[6] Die vierten Inschriften aus der biblischen Zeit waren die auf den Monumentsteinen, die laut 5 M. 27. 2. 3. nach Israels Einzug und Besitznahme Kanaas an dem Berge Ebal zu errichten waren, und die nach Josua 8. 32. wirklich daselbst errichtet wurden. Die Inschriften bestanden aus den Hauptgesetzen, die auf diesen Steinen eingegraben wurden. Das Gesetz bestimmt darüber: „Die Steine sollen mit Kalk, szid, überzogen werden." Diese Uebertünchung hatte den Zweck, die Steine in weiter Ferne sichtbar zu machen. Der Talmud,[7] übersetzt das hebräische Wort szid, סיד durch Gyps" גיפסים, dem auch die neueren Archäologen zustimmen. Doch soll Kreide und Gyps nach Schwarz,[8] in Palästina nicht heimisch sein. Der Zweck dieser Monumentsteine mit ihren Inschriften war nach der Tradition, um die Gesetze auch den andern Völkern zugänglich zu machen; sie waren in den ihnen verständlichen Sprachen verzeichnet.[9] Nach einem Gesetzeslehrer im 2. Jahrh. n., R. Juda b. Ilai, wurde die in die Steine gemeißelte Inschrift durch die Verkalkung unsichtbar. Die Völker, die von ihr Notiz nehmen wollten, mußten den Kalk früher entfernen.[10] Aus dem zweiten jüdischen Staatsleben in Palästina nennen wir als hierher gehörig den talmudischen Bericht, daß auf dem Thore im Osten des serubabelischen Tempels ein Abriß der persischen Hauptstadt Susa angebracht war, um die Tempelbesucher an die persische Oberhoheit zu erinnern. Eine Inschrift gab es nicht dazu.[11] Aus späterer, der hasmonäischen Zeit,[13] bringen wir noch den Bericht, daß in einer großen Versammlung aus Dankbarkeit gegen die Hasmonäer der Beschluß gefaßt wurde, den Hasmonäer Simon zum Hohenpriester und Fürsten einzusetzen und diesen Beschluß auf eherne Tafel einzugraben. Die Tafeln wurden an Säulen auf dem Tempelberge angebracht und eine Abschrift in den Tempelarchiv aufbewahrt.[14] Ob Grabsteine Inschriften trugen, — ist weniger bekannt; die Inschriften auf den Gräbern Mordechais und Esters in Hamadan scheinen

[1] 2 M. 28. 15—20; 39. 8—21. [2] 1 M 38. 18. 41. 41. 42. Vergl. auch die trefflichen Notizen darüber in Behrs Symbolik 2. 103; Hengstenberg die Bücher Moses S. 138. 3 Sote 48 β. Vergl Gittin 20. a. und hierzu Nachmanides zu 2 M. 25. 7., der dieses nur auf die Steine des Choschen beschränkt. [4] Vergl. Abth. I Artikel „Priesterkleider", „Ephod," „Urim und Thumim." [5] Rosenmüller das alte und neue Morgenland 2. 299. Mischaelis Mosaisches Recht IV. § 223. [6] Siehe: „Mesusa." [7] Mischna Khelaim 10 2. Para 2. 9; Pesachim 75. a. Heiliges Land S. 320. [9] In siebzig Sprachen Sota 7. 5., die Benennung „siebzig" ist uneigentlich, sie correspondirt mit dem Ausdrucke „siebzig Völker." Vergleiche: „Völker." [10] Sota 35. β. [11] Middoth 1. 3; Menachoth 98a. [12] Siehe: „Hasmonäer." [13] 1 B. Macc. 14. 25—49. [14] Das.

Produkte des achten Jahrhunderts n. zu sein.[1] Ueber die Inschriften auf Münzen, Siegeln und Schmucksachen in der biblischen und nachbiblischen Zeit, siehe: Münzen, Siegel und Schmuck.

Insekten, siehe Thierreich.

Institutionen, siehe: Rabbinische Institutionen.

Johanan der Hohepriester, יוחנן כהן גדול, siehe: Hyrkan I.

Jochanan Sohn Sakai R., ר' יוחנן בן זכאי. Volks- und Gesetzeslehrer, Synedrialpräsident, eine der größten Persönlichkeiten unter den Juden Palästinas am Ende des zweiten jüdischen Staatslebens, der Retter und Wiederbegründer des Judenthums in seiner Lehre und seinem Leben, der vom Jahre 48 bis 72 n. lebte und mit geschickter Hand den Geist aus dem zusammenbrechenden Leib, dem untergehenden Staate, gerettet und ihn nach Abstreifung seiner Hülle in verjüngender Lebensfülle sich neu entfalten ließ. I. Jugend, Bildung, Kenntnisse, Eigenschaften, Charakter, Zeit, Zeitgenossen, Amt, Lehrhaus, Schülerkreis, Parteien, Stellung und Auftreten. Von seiner Geburt, Erziehung, Jugendzeit hat die Geschichte nichts Bestimmtes aufbewahrt, Unklar sind die Angaben über seine priesterliche Abkunft, von denen eine sie zum Priester macht,[2] aber die andere dies in Abrede zu stellen scheint.[3] Weiter wird erzählt, er gehörte erst dem Kaufmannsstande an,[4] den er jedoch in reiferm Alter verließ, um sich dem Gesetzesstudium zu widmen. So besuchte er das Lehrhaus des Patriarchen Hillel I. und wurde einer seiner tüchtigsten Jünger, die im Geiste ihres Meisters eine segensreiche Thätigkeit entwickelten.[5] Sein Lehrer Hillel sprach von ihm mit den Ausdrücken der Achtung und Anerkennung; er nannte ihn „Vater der Weisheit;" „Vater der Geschlechter," (Lehrer der Zukunft), Bezeichnungen, die sich auch vollständig in seinem spätern Leben verwirklichten.[6] Das Krankenlager desselben umstanden die Jünger bis auf den einen R. Jochanan Sohn Sakai, der fehlte. Der Meister richtete sich auf und musterte seinen Jüngerkreis; sein Auge suchte den Fehlenden. „Wo ist der Jüngste unter Euch, der Vater der Weisheit und der Vater der Geschlechter?" frug er mit nicht geringer Erregung. Da trat der Vermißte herein. Hillel richtete sich nochmals auf und sprach befriedigt: „Meinen Lieben (den Jüngern) vererbe ich Wesentliches!"[7] Die Kenntnisse R. Jochanan b. S. erstreckten sich auf alle Zweige des damaligen jüdischen Wissens: die Bibel, die Mischna, (Halacha), die Hagada, die Gemara (Erklärung der Halacha) (s. Agada), die Herleitung aus demschriftlichen Gesetz und den sopherischen Bestimmungen mit den dabei zur Anwendung kommenden Schlußfolgerungen, die Astronomie, die Kalenderberechnung, die Fuchs- und Wäschertfabeln (s. Fabeln), die Engel- und Geisterlehre, die Merkaba (s. Geheimlehre) u. a. m.[8] Mit diesem reichen Wissen verband er eine Lebensweise, die ihn bald zu einem beliebten Volks- und Gesetzeslehrer machte. Seine Zuvorkommenheit gegen Jedermann, auch gegen Heiden, war derart, daß ihm Niemand mit einem Gruß zuvorkommen konnte, er war mit demselben stets früher da.[9] Eine andere Stelle rühmt von ihm, er habe nie ein profanes Geschwätz geführt; sei keine vier Ellen weit ohne Beschäftigung mit der Lehre gegangen; war im Lehrhause immer der Erste, wo er nie für sich hersinnend saß,

[1] Vergl. Ritter, Erdkunde von Asien VI. S. 125. 126. [2] Sabbath 34 a. [3] Menachoth 21 β. [4] Rosch haschana 21 a. hat die Notiz: „Die Lebensjahre des R. Jochanan ben Sakai waren 120 Jahre; 40 J. war er Kaufmann; 40 J. widmete er den Studien und 40 J. lehrte er." Die wörtliche Auffassung dieser Angabe machte schon den Talmuderklärern Schwierigkeit (siehe daselbst.) Wir sehen in ihr eine Nachbildung der Berichte von den 120 Lebensjahren Mosis, die wir auch in den biographischen Notizen der andern bedeutenden Gesetzeslehrern als z. B. bei Hillel I. und R. Akiba wiederfinden, die nicht wörtlich zu nehmen sind, sondern nur sagen wollen, daß diese Männer sich erst im vorgerückten Alter dem Gesetzesstudium widmeten. [5] Baba bathra 134 [6] Jeruschalmi Nedarim V. 7. אב לחכמה ואב לדורות. [7] Das. nach Spr. Sal. 8 21. ein Spruch, der auch anderwärts zur Bezeichnung der Unsterblichkeit des Frommen gebraucht wird. Vergl. Mischna Ukzin am Ende. [8] Succa 28. Baba bathra 134 a. Chagiga 14. [9] Berachoth 17. a.

sondern bald in dem Kreise seiner Jünger lehrte. In ihrer Mitte zeigte er sich herablassend und gedachte in seinem Vertrage der Aussprüche seiner Vorgänger.[1] War ihm eine Halacha aus dem Gedächtnisse geschwunden, so gestand er offen, daß er sie vergessen habe.[2] In der Gesetzesausübung war er streng gegen sich selbst,[3] aber versöhnlich und mild gegen Andere.[4] So entschied er zu Gunsten einer Frau gegen das Urtheil eines Priestergerichts.[5] Bald bildete sich auch um ihn ein Kreis von ausgezeichneten Männern, die in ihm ihren Meister verehrten und voll Liebe an ihm hingen. Er erhielt den Ehrennamen „Rabbi," Meister, Lehrer; man nannte ihn nicht anders als Rabbi Jochanan Sohn Sakai, während er früher nur „Sohn Sakai," Ben Sakai, hieß. Wir nennen: R. Elieser Sohn Hyrkan, R. Josua Sohn Chaaanja, R. Elasar Sohn Arach, R. Simon Sohn Nathanael, R. Jose Hakohen, R. Gamliel, R. Chanina Sohn Dosa[6] u. a. m. Männer, die sich in der Geschichte des Judenthums einen bedeutenden Namen errangen. Seine Vorträge hielt er auf offener Straße, im Schatten der hohen Tempelmauer,[7] doch hatte er auch ein eigenes Lehrhaus in Jerusalem, bekannt unter dem Namen „das Lehrhaus des R. Jochanan Sohn Sakai."[8] Er wirkte wahrscheinlich schon damals in der Stellung eines Abbethdin (s. d. A.), Gerichtspräsident im Synedrion, da von ihm aus dieser Zeit schon zwei Funktionen bekannt sind: 1. die der Abschaffung des Fluchwassers für eine des Ehebruchs verdächtigte Ehefrau,[9] und 2. die Behinderung der Verbrennung der rothen Kuh zur Entsündigungsasche nach sadducäischem Ritus.[10] Nach der Eroberung Jerusalems und der Zerstörung des Tempels war sein Lehrhaus in Jamnia (Jabne), Berur Chail (s. d. A.), und Arab, einer Stadt in Galiläa, in der Nähe von Sephoris.[11] In Jamnia wirkte er als Vorsitzender des Synedrions und Verwalter des Patriarchats, an den beiden andern Ortern nach der Uebertragung dieser Würden auf Gamliel II., den Sohn des Patriarchen R. Simon ben Gamliel I., war er nur Lehrer.[12] Die Zeit seiner öffentlichen Wirksamkeit war eine der erregtesten in der jüdischen Geschichte. Seit der Willkürherrschaft Herodes I. mit der Ein- und Absetzung der Hohenpriester hat die Ehrfurcht vor dem Heiligthum viel gelitten.[13] Vierzig Jahre vor der Zerstörung Jerusalems soll unser R. Jochanan b. S. bei der sich wiederholenden Erscheinung von dem Selbstaufgehen der Tempelpforten ausgerufen haben: „Tempel! Tempel! weshalb schreckst du mich, weiß ich doch, daß du der Zerstörung entgegen gehst!"[14] Es waren in der That prophetische Worte, die sich wunderbar erfüllten. In Jerusalem und auf dem Land war Alles zu einem großen Waffenplatz umgewandelt, der Kriegslärm ertönte von allen Seiten; es galt einer Erhebung gegen Rom auf Tod und Leben. Das ganze Land erhob die Waffen zur Erkämpfung seiner Unabhängigkeit. In Jerusalem standen sich zwei Parteien schroff gegenüber: eine die den Krieg gegen die Römer bis auf's Aeußerste zu führen bereit war, die andere, die gern einlenken und nach dem Frieden sich sehnte. An der Spitze der Ersten standen die Zeloten, Kanaim, Eiferer,[15] welche die Vernichtung jeder menschlichen Herrschaft und die Wiederherstellung der Theokratie auf ihre Fahne schrieben. R. Jochanan Sohn Sakai gehörte zur Friedenspartei und mahnte zur einstweiligen Unterwerfung, um Jerusalem und den Tempel vor Zerstörung zu bewahren.[16] Er hatte einen Neffen Namens Ben Betiach, der als Haupt der Sikarier, אבא סקרא,[17] eine bedeutende Stellung bei

---

[1] Succa 28. [2] Tosephta Para 3 [3] Mischna Succa Absch. 2. 5; Sanh. 5 2. Edajoth 8. 7. [4] Siehe weiter in dem Theil über seine Agada. [5] Kethuboth 13. 1. 2. [6] Berachoth 34. [7] Pesachim 25. [8] Sanhedrin 32. [9] Mischna Sote 9. 9. [10] Tosephta Para Absch. 2. [11] Mischna Sabbath 16. 8, wo er nur 18 Monate gelehrt haben soll. Jeruschalmi Sabbath Absch 16. am Ende die Gleichgültigkeit der damaligen Galiläer gegen die jüdische Wissenschaft. [12] Sanhedrin 32a. [13] Pesachim 57 [14] Joma 39. [15] Siehe: „Kanaim." [16] Vergl. Aboth de R. Nathan 4. Midr. r. zu Koheleth S. 64. Gittin S. 56. [17] Gittin 56.

der Kriegspartei einnahm. Mit ihm hielt er geheime Unterredung und suchte die Kriegspartei zum Nachgeben zu bewegen, Alles schlug fehl. Da griff er zu einem Gewaltmittel, er ließ sich von seinen Jüngern in einem Sarge durch Jerusalems Thore in das feindliche Lager der Römer tragen, um auf eigene Faust mit dem Feind zu unterhandeln. Da angelangt, wurde er Titus, dem damaligen römischen Feldherrn vorgeführt. In dem allerdings etwas sagenhaften Berichte von seiner Unterredung mit Titus in Gegenwart eines arabischen Feldherrn, der sich dem Kriegszuge gegen Jerusalem angeschlossen hatte, mögen wol die zwei Bilder von dem Fasse Honig, in dem sich eine Schlange eingenistet, und von dem Thurme, in dem wilde Thiere hausten, Anspielungen auf die stürmische Kriegspartei enthalten.[2] Der Thurm und das Faß Honig deuten das befestigte Jerusalem und den Tempel an; die wilden Thiere und die Schlange sollen die Zeloten und deren Oberhaupt bezeichnen. Mit seinem Vorschlage die Thiere aus dem Thurme zu entfernen, ohne den Thurm zu zerbrechen; die Schlange aus dem Honigfaß zu locken und das Faß ganz zu erhalten, hätte er um die Rettung Jerusalems und des Tempels gebeten; aber in der Antwort des Titus: „Nein, wir vernichten die Schlange mit dem Honigfaß, zerstören den Thurm mit den wilden Thieren in ihm" lag die Verneinung seiner Bitte. Erst darauf trat er mit seinen scheinbar geringern Gnadengesuche hervor; er bat um die Stadt Jamnia mit ihren Weisen zur Rekonstituirung des Synedrions und Begründung eines Lehrhauses, einer Stätte für die Lehre, sowie um die Schonung R. Gamliels II., und um die Zulassung eines Arztes für seinen erkrankten Freund Zadok.[3] In der Bewilligung dieser letzten drei Bitten lag zugleich eine stillschweigende Einwilligung zu seiner nunmehr öffentlichen Thätigkeit, die er nach der Wiederzusammensetzung des Synedrions als Vorsitzender desselben entfaltete. So ward mit dieser Gründung des Lehrhauses in Jabne das Judenthum gerettet; der Untergang des Staates hat es nicht mitvernichtet. Als die Nachricht von der Zerstörung des alten Jerusalems eingetroffen war, stand ein neues wieder da; für den Tempel von Holz und Stein, ward der Tempel des Geistes, der Lehre, der jüdischen Wissenschaft geschaffen; er wurde nicht wieder zerstört. R. Jochanan b. S. lebte von da ab fern von Jerusalem, die Nachricht von der Zerstörung des Tempels wurde ihm in seinem neuen Wohnorte überbracht. Dieselbe machte auf ihn einen erschütternden Eindruck; er erkannte deren volle Bedeutung. Er mit seinen Jüngern zerrissen ihre Kleider, weinten und klagten wie um den Tod eines geliebten Blutsverwandten.[4] Aber bald ermannte er sich, er erkannte den neuen Beruf und die neuen Wege für seine nunmehr einzuschlagende Thätigkeit. Mit seinen Jüngern besuchte er nochmals Jerusalem und betrachtete mit ihnen die Trümmerhaufen auf dem Tempelberge. „Meine Söhne," rief er den laut aufschluchzenden Jüngern zu, ein Gottesaltar in Israel ist nicht zerstört, eine Versöhnungsstätte haben wir trotzdem, es sind die Liebeswerke, gehet und übet sie gegene inander!"[5] In einem andern Lehrsatze sprach er sich noch deutlicher aus: „Wohin Israel vertrieben wird, zieht Gott mit"[6] II. Synedrialoberhaupt, Thätigkeit, Institutionen, Sekten, Diskussionen, Maßnahmen gegen sie. In seiner Thätigkeit als Synedrialoberhaupt sehen wir ihn ganz im Geiste seines großen Lehrers Hillels I. wirken. Die Zerstörung des Tempels und die Auflösung des jüdischen Staates haben Veränderungen hervorgerufen von der tiefsten und weitgehendsten Bedeutung. Ein großer Theil des Gesetzes als z. B. der über Opfer, und die levitischen Reinheitsbestimmungen hatte keine praktische Bedeutung mehr, ihm fehlte der Boden

[1] Das. und Midr. r zu Keheleth voce טובה חכמה. [2] Daselbst. [3] Gittin 56. Aboth de R. Nathan 14. [4] Das. Absch. 5. [5] Siehe weiter. Vergleiche Aboth de R. Nathan Absch. 4. [6] בל מקום שגלו שכינה עמהם.

zu seiner Verwirklichung. Andererseits waren die Nachwehen des Krieges, die Güterconfiscationen durch die Römer, die Erpressungen und Beraubungen von Seiten der Sikarier (s. d. A.) früherer Zeit so tief einschneidend, von solch schmerzlichen Folgen, daß deren Berücksichtigung zur möglichen Abhülfe aufrief. Das damalige Synedrion, als die noch bestehende und von den Römern anerkannte jüdische Oberbehörde, dieser gesetzgeberische Körper konnte sich solchen Nothschreien nicht entziehen, und dessen Oberhaupt R. Jochanan b. S. war ganz der Mann für die neue Zeitlage. Er traf neue Einrichtungen, schaffte Gesetze ab, die bedeutungslos für seine Zeit geworden, und änderte ohne Scheu die halachischen Bestimmungen nach denselben. Man kennt im Ganzen elf solche neue Einrichtungen, Gesetzesinstitutionen, doch spricht man im Allgemeinen nur von neun.[1] Dieselben sind: 1. die Erhebung des Synedrions in Jabne zur vollen Autorität einer Oberbehörde der Juden Palästinas gleich der des frühern Synedrion in Jerusalem;[2] 2. die theilweise Uebertragung der Heiligkeit Jerusalems auf Jabne und für die Zukunft auf jede Stadt und jede Ortschaft des Synedrions, so daß man in Jabne und an andern Orten des Synedrions an einem Neujahrssabbat, wie früher in Jerusalem, das übliche Schofarblasen (s. Schofar) vornehmen kann;[3] 3. die Bevollmächtigung des Synedrions zur Vornahme der Neumondsbestimmung und deren Verkündigung auch in Abwesenheit des Gerichtspräsidenten, Abbethdin, Synedrialoberhauptes,[4] gegen eine ältere Verordnung, welche ausdrücklich die Mitthätigkeit desselben zur Bedingung macht;[5] 4. die Anordnung, daß die Zeugen über das Sichtbarwerden des Neumonds, nach deren Aussage die Neumondsverkündigung geschah, mit ihren Aussagen sich zur Stätte, wo das Synedrion tagt, zu begeben haben;[6] 5. die Bestimmung des ganzen 29. Monatstag zum Empfange der Neumondszeugen, womit die Aufhebung einer frühern Anordnung des Nichtempfanges der Neu-mondszeugen in den Nachmittagsstunden wegen vorgefallener Unordnung in der Bestimmung der Psalmgesänge für die Levitenchöre des Tempelgottesdienstes mitverbunden war;[7] 6. die Aufhebung der Dispensation des Sabbatgesetzes für die Neumondszeugen, die in Bezug auf die Opferdarbringung ertheilt wurde, mit Ausnahme für die zwei Monate Nisan und Tischri wegen der Bestimmung der in denselben zu feiernden Feste;[8] 7. die Verlängerung des Verbots des Nichtgenusses des neuen Getreides auf den zweiten Pessachtag, weil an demselben die Erstlingsgarbe nicht mehr dargebracht werden kann;[9] 8. und 9. die Beibehaltung aus dem Tempelgottesdienst der sieben Prozessionen mit dem Palmstrauß am 6. Tage des Laubhüttenfestes für den Synagogengottesdienst,[10] sowie die Verrichtung des Priestersegens durch die Priester nach Ablegung ihres Schuhzeuges;[11] 10. die Aufhebung der Bestimmung, daß der Proselyt bei seiner Aufnahme in's Judenthum den Betrag für das übliche Opfer zu legen habe;[12] 11. die Verordnung, daß der Betrag der Früchte des Weinberges am 4. Jahre nach seiner Pflanzung nach Jerusalem gebracht und dort verzehrt werden solle.[13] Rechnen wir hierzu noch die schon oben genannte Aufhebung der Gesetzesvollziehung des Fluchwassers, so haben wir zwölf Institutionen, die auf ihn zurückgeführt werden. Daß es dabei nicht ohne Opposition herging, läßt sich wohl denken. Aber eine Autorität, wie die des R. Jochanan b. S., reichte hin, seine Gegner machtlos zu machen. So

[1] Rosch haschana 31. Edajoth 8. 3. Mischna Succa 3. Daf. Menachoth Absch. 10. [2] Jeruschalmi Sanhedrin 11. 4. Sifri Debarim 10 § 153. ובאת לרבות בית דין שביבנה. Dieser Ausspruch wird zwar nicht als eine Lehre des R. Jochanan b. S. angeführt, aber rührt gewiß von ihm her. [3] Mischna Rosch haschana 4 1. Ein neues Prinzip kam hier zur Geltung, nicht der Ort an sich ist heilig, sondern die Männer in ihm machen seine Heiligkeit aus. [4] Rosch haschana 31 β. [5] Daf. 24 a. Das Synedrialoberhaupt mußte das Wort: מקודש „Geheiligt!" dabei sprechen [6] Daf. 30. [7] Beza 5. Rosch haschana 30. Weil der Tempelgottesdienst, der Grund dieser aufgehobenen Bestimmung, aufgehört hat. [8] Daf. 21. [9] Daf. 30. [10] Daf. 30. [11] Daf. [12] Kerithoth 9. Jeruschalmi Schekalim am Ende. [13] Rosch haschana 31.

waren auch jetzt wieder, wie früher zur Zeit Hillels, die Söhne Bathyras die Vertreter der conservativen Richtung, die gegen die Erlaubniß des R. Jochanan b. S., daß nun in Jabne, wie früher in Jerusalem, am Neujahrssabbat Schofar geblasen werden dürfe, Protest erhoben. Sie bestürmten R. Jochanan b. S. mit Fragen, aber er entgegnete ihnen: „Lasset erst in das Schofar blasen, dann wollen wir darüber diskutiren." Als sie nach geschehener That dennoch nicht mit ihren Fragen nachließen, fertigte er sie kurzweg ab: „Schon hörte man das Schofar in Jabne, ein durch die Behörde vollzogenes Faktum darf nicht mehr diskutirt werden."[1] Auch seine Aufhebung der Bestimmung des Opfergeldes von dem Proselyten bei seiner Aufnahme in's Judenthum stieß auf heftige Gegner, die dieselbe als Erinnerung an den Tempelopfergottesdienst gern weiter beibehalten wollten.[2] Ob er durch diese und ähnliche Synedrialbeschlüsse eine Reformation des Judenthums, wie von Vielen angegeben wird,[3] beabßchtigte? Zur Beantwortung dieser Foage genügt die Hinweisung auf die vielen Bestimmungen von ihm, die nicht eine Gesetzeserleichterung, sondern eine Gesetzeserschwerung waren.[4] Nur in beschränktem Sinne, wie wir diese Frage über die Thätigkeit Hillels (s. d. A.) beantworteten, wor diese Arbeit des R. Jochanan b. S. eine Reformation, Umbildung des Gesetzes nach den eingetretenen veränderten Zeitverhältnissen. Seine weitere Thätigkeit als Synedrialpräsident war die Vertretung des Judenthums nach Außen, die ihn bald in öftere Diskussionen mit den Häuptern der verschiedenen damaligen Sekten in Palästina verwickelte. Heidnischer Seite waren es mehrere vornehme Römer,[5] mit denen er verkehrte und die oft Fragen über vermeintliche Schwächen des jüdischen Gesetzes und des jüdischen Schriftthums an ihn richteten. In der Beantwortung solcher Fragen stellte er sich gewöhnlich auf den Standpunkt des Gegners und suchte ihn mit seinen eigenen Waffen zu bekämpfen, wobei es oft nicht an ironischen Anspielungen fehlte. Dagegen ging er im Kreise seiner Jünger bei Erörterung desselben Gegenstandes auf die Sache tiefer ein, wo die Antwort allerdings anders ausfiel. So kam einem Heiden das Gesetz über das Verfahren mit der Asche von der verbrannten rothen Kuh, daß sie, mit Wasser vermischt, die Kraft haben soll, den an einer Leiche Verunreinigten zu reinigen, gleich einer Zaubervorschrift vor und sprach darüber vor R. Jochanan b. S. seine Verwunderung aus. Dieser antwortete, ob er nicht die übliche Weise der Vertreibung böser Geister von Besessenen durch Kräuterräuchern und Wasserlibation kenne, so, schloß er, verhält es sich mit diesem Gesetze.[6] Es war eine Antwort nach der Denkweise und vom Standpunkte des Heiden, die seinen Jüngern ungenügend schien. Sie wiederholten deßhalb an ihn dieselbe Frage und erhielten in der That eine andere Antwort. „Wisset, sprach er, nicht das Wasser mit der Asche reinigt, auch die Leiche verunreinigt nicht, aber ein Gesetz Gottes ist es, worüber wir nicht weiter forschen sollen."[7] Eine zweite Diskussion, ebenfalls mit einem Heiden, betraf die zweiten Gesetzestafeln der Zehngebote (s. d. A.), die zum Unterschiede von den erstern Moses selbst herbeischaffen sollte. Warum, frug dieser, waren die ersten zwei Gesetzestafeln von Gott und die zweiten nach Israels Abfall von Moses?" So höre, antwortete er ihm durch folgendes Gleichniß: „Ein König vermählte sich mit einer Frau aus der untern Volksklasse, von dem Sclavenstande. Er liebte sie so sehr, daß er selbst Alles, auch Papier, Dinte und Feder zur Abfassung des Ehecontracts herbeibrachte. Aber sie vergaß schnell ihre Königswürde und scherzte, wie früher, mit Sclaven. Der König konnte ihr diese

[1] Rosch haschana 29 β. [2] Vergl. den Artikel „Proselyten." [3] Graetz in seiner Geschichte und mehrere Andere nach ihm. [4] Siehe oben und weiter über seine Halacha. [5] Das talmudische Schriftthum kennt sie unter den Namen: Centauricos, קנטירוקום (Bechoroth 5.); Hygemon, הגמון, (Midr. r. 4 M. Absch. 4.); auch nur: גוי „Heide." (Das. 1 M.). [6] Midr. r. 4 M. Absch. 19. [7] Daselbst.

Untreue nicht vergessen und entließ sie. Da nahm sich ihrer ihr Brautführer an. „Herr, o König! berücksichtige doch, bat er, ihren frühern Stand und verzeihe!" Diese Worte verfehlten nicht ihre Wirkung; er sprach: „So denn, besorge du jetzt Alles zur zweiten Vermählung!" So sollte auch Moses nach dem Abfalle Israels durch die Anfertigung und Verehrung des goldenen Kalbes zur Wiederaussöhnung des Volkes mit seinem Gotte die zwei steinerne Tafel zur Wiederaufzeichnung der Zehngebote selbst herbeischaffen."[1] Die dritte Frage bringt einige vermeintliche Ungenauigkeiten in den Zahlenangaben der Leviten in 4 B. M. 3. 22. 28. 34. und 39., wo in der letzten Stelle die Gesammtzahl der Leviten auf 22,000 Mann angegeben wird, und doch lauten die Zahlenangaben derselben in den ersten drei Stellen 22,300; ferner spricht man in 2 B. M. 38. 26. 27. von 201 Kikar und Mane Silber, während nach Vers 27 daselbst nur 100 Kikar zur Verwendung kamen, Es war ein Römer, Namens Centaurikos, der dieselben zur Vertheidigung ihm vorlegte. Er blieb mit derselben nicht zurück. In Bezug auf Ersteres bemerkte er, daß die fehlenden 300 Leviten die 300 Erstgebornen waren, die nicht in Anrechnung kommen konnten. Bei dem Zweiten sei zu bedenken, daß die Gewichte bei dem Heiligthume in doppeltem Verhältnisse zu dem für den Privatverkehr stand, so daß 100 heilige Kikar gleich 200 Profankikar waren.[2] Eine vierte Frage machte ihn auf den Widerspruch von 1 M. 1. 20. und 1. M. 2. 19. aufmerksam.[3] In einer fünften Unterredung wird er nach dem Tag gefragt, wo Heiden und Juden gemeinsam einen Freudentag haben. Er gab den Tag des Regens als solchen an.[4] In einer sechsten sollte er den Grund des Gesetzes 2 M. 21. 29. angeben, das auch den Besitzer eines stößigen Ochsen, der einen Menschen getödtet, zum Tode verurtheilt. Er antwortete: „Der Genosse des Mörders ist dem Mörder gleich."[5] Tiefer und eingehender waren seine Diskussionen mit den Sadducäern, die wir in dem Artikel „Sadducäer" nachzulesen bitten. Doch blieb er bei dieser Bekämpfung der Sadducäer in der Theorie nicht stehen, sondern ging praktisch gegen dieselben vor. Er verhinderte, wie bereits erwähnt, einen sadducäischen Ritus vorzunehmen.[6] Gegen den Alexandrinismus, der durch seine Versetzung des mosaischen Gesetzes mit griechischen Philosophemen demselben seine ursprüngliche Einfachheit zu vernichten und es zu verflüchtigen schien, war seine strenge Zurückweisung jeder Forschung nach dem Grunde des Gesetzes mit der Angabe, daß wir die Gesetze als unabänderliche und unerforschliche Befehle Gottes zu vollziehen haben. „Das Gesetz habe ich befohlen und dir ist es nicht gegeben, nach dessen Ursache zu forschen!" war sein öfterer Ausspruch.[7] Ebenso kennt man von ihm einen Ausspruch gegen die Auflösbarkeit des Gesetzes in der messianischen Zeit, der nicht ohne Beziehung auf das junge Christenthum dasteht, das bekanntlich unter Paulus und seinem Anhange auf die Auflösung des Gesetzes drang. R. Josua, ein Schüler des R. Jochanan ben Sakai zitirt von ihm den Ausspruch: „Eliahu, der Prophet, kommt weder zu reinigen, noch zu verunreinigen; zu nähern, noch zu entfernen, sondern nur die gewaltsam Entfernten wieder zu nähern, sowie die gewaltsam Genäherten wieder zu entfernen."[8] IV. Lehrthätigkeit, Lehrmethode, Halacha und Agada. Schon oben sprachen wir von seiner Schülerzahl und den Ortschaften seiner Lehrthäigkeit: es bleibt uns hier nur noch die andern hierher gehörenden Gegenstände zu behandekn übrig. Die Lehrfächer sind auch bei ihm Halacha (s. d. A.) und Agada (s. d. A.) Die Eigenthümlichkeit seiner Vortragsweise und seiner Lehrmethode war, daß er nach sokratischer Manier seine Schüler durch mehrere an sie gerichteten Fragen die Wahrheit selbst

[1] Midr. r. 5 M. Absch. 4. [2] Bochoroth 5 a. [3] Midr. r. 1 M. Absch. 17. [4] Das. zu 5 M 18. 12. [5] Jeruschalmi Sanhedrin Absch. 1. S. 19. [6] Tosephta Para Absch. 2. [7] Midr. r. 4 M. Absch. 19. חוקה חקקתי גזרה גזרתי יאין לך רשות להרהר אחריה. [8] Edajoth 8. 7. Vergl. Jaddaim 5. 3.

finden ließ. So wollte er einst seine Jünger über die Vorzüge eines edlen Herzens belehren; er frug sie nach dem Vorzüglichsten für den Menschen. Da gab der Eine an: ein wohlwollendes Auge; der Andere: einen guten Genossen; der Dritte: einen guten Nachbar; der Vierte: die Kenntniß der Zukunft; der Fünfte endlich: ein gutes Herz. Darauf rief ihnen der Meister zu: „Mir gefallen die Worte des Letztern, denn in seiner Angabe sind die der Andern mitbegriffen." Wieder frug er sie, welches das Böseste für den Menschen sei, von dem er sich fern zu halten habe. Auch da sprach der Eine von einem bösen Auge; der Andere von einem bösen Genossen; der Dritte von einem bösen Nachbar; der Vierte von einem Schuldner, der nicht bezahlt — bis der Fünfte wieder das böse Herz nannte. R. Jochanan b. S. hob wieder die Angabe des Letzten als die richtigste hervor mit dem Bemerken, daß auch in dieser die der Andern mitenthalten seien.[1] Oft giebt er zum Scheine eine Meinung an, die er bald vor der bessern eines seiner Jünger zurückzieht. So läßt er neben seiner Meinung über Sprüche Salomos 14. 34. auch die seiner Schüler R. Elieser, R. Josua ben Chananja, R. Gamliel II. R. Elieser aus Modein, R. Nahum ben Hakana aussprechen und schließt die Debatte: „Den Worten des Letztern gehührt der Vorzug."[2] Um seinen Schülern zu zeigen, wie man bei Irrthümern die Wahrheit ungescheut einzugestehen habe, ertheilt er ihnen in einer Gesetzesverhandlung auf ihre Fragen Antworten, die mit seinen frühern Aussagen in Widerspruch standen, und als sie ihn darauf aufmerksam machten, rief er ihnen zu: „Was ich selbst gesehen und gelernt, habe ich vergessen, geschweige, was ich gehört!"[3] In den Diskussionen mit den Heiden nimmt er, wie bereits oben nachgewiesen, auf die Denkweise derselben Rücksicht, versetzt sich in ihre Meinung, um sie nach ihrer eigenen Auffassung abzufertigen, oder besser, um sie mit ihren eigenen Waffen zu bekämpfen. Höchst vorsichtig ist er im Vortrage von Lehren, die zu Irrthümern und Mißverständnissen führen oder aus denen Betrüger und Diebe ihr Handwerk desto frecher zu treiben lernen könnten. Er nimmt Anstand, die betrügerischen Künste und Kniffe der Betrüger in ihrem Gebrauche der verschiedenen Maaßgefäße und Gewichte öffentlich aufzudecken, damit die Unredlichen nicht von solchen Schlechtigkeiten noch mehr lernen. Er ruft jedesmal aus: „Wehe, wenn ich's sage, wehe, wenn ich's verschweige!"[4] Seine weitere Methode in den halachischen Vorträgen war, daß er jede Halacha auf eine Schriftstelle im Mosaischen Gesetz zurückzuführen suchte und die halachische Bestimmung, für deren Begründung sich keine Schriftstelle auffinden ließ, weniger fest für die Zukunft hielt. So wiederholte er oft, daß ein späteres Geschlecht die Halacha aufheben werde, die keine Schriftstelle zu ihrer Begründung hat;"[5] ein Verfahren, das er zur Beseitigung der Proteste von Seiten der Sadducäer einschlug und das auf einen endlichen Ausgleich und eine Versöhnung der Sadducäer mit den Pharisäern hinarbeitetete. Hierher rechnen wir auch seine Eigenheit, die halachischen Bestimmungen nur gelegentlich bei Ereignissen und Vorfällen mitzutheilen.[6] Ferner betrachtete er es als Pflicht, falsche Traditionen zu berichtigen[7] und zwischen zwei ältern Meinungen zu entscheiden.[8] Ein für alle mal wurde im Synedrion zu Jabne der Beschluß gefaßt, daß mit Ausnahme nur weniger Fälle die hillelitischen Halachas gegenüber den samaitischen (s. Samai) Gesetzeskraft haben.[9] Rühmlich heben wir noch jene Art seiner Lehrweise hervor, immer auf den Grund des Gesetzes zurück zu gehen, und wo es sich thun ließ, Aufklärungen darüber zu geben. So giebt er den Grund des Gesetzes von 2 M.

[1] Aboth Absch. 2. 13. 14. 15. [2] Baba bathra 10 β. [3] Tosephta Para Absch. 3. Ohaloth 17. [4] Khelim 17. 16 Baba bathra 89 a. [5] Sota 27 β. Ohaloth 3. 7; Khelim 6. 6; 7. 7. [6] So in Sabbath S. 121 und S. 146: Succa 21. [7] Jeruschalmi Succa 1. 4. [8] Kethuboth S. 105. und 107. in der Mischna daselbst. [9] Jeruschalmi Berachoth 1. 7. ביבנה יצא בת קול הלכה כב"ה.

21. 37. von der vierfachen Erstattung des Diebstahls eines Lammes und der fünffachen des Diebstahls eines Rindes darin an, weil der Dieb bei der raschen Wegschaffung des Gestohlenen mehr Mühe hat mit dem Erstern, das Lamm muß alsdann getragen werden, als mit dem Letztern, das Rind kann rasch getrieben werden.[1] Zu einem andern Gesetz, das über den Dieb in Fällen härtere Strafen als über den Räuber verhängt, bezeichnet er als Grund: „Der Räuber, der am Tage sein Werk vollführt, achtet nicht auf Gott, sowie er nicht die Menschen fürchtet, aber der Dieb, der heimlich, gewöhnlich des Nachts stiehlt, weil er am Tage die Menschen fürchtet, hält den Menschen höher als Gott, ja er thut so, als wenn es Gott nicht sehen möchte."[2] Eine dritte Angabe von ihm betrifft den Grund des Gesetzes, das für den am Jubeljahre nicht in Freiheit ziehenden Sclaven das Durchbohren seines Ohrlappens bestimmt. Dieselbe faßt das Durchbohren des Ohrlappens als Bezeichnung des Ungehorsams und lautet: „Das Ohr, das den Ruf am Berge Sinai vernommen (3. M. 25. 55.): „Denn mir sollen die Israeliten Diener sein, meine Diener sind sie!" und gegen denselben taub gewesen, soll durchbohrt werden."[3] Nicht minder reichhaltig waren seine Lehren der Agada (s. d. A.) Dieselben enthalten Mahnungen über den Cultus, Lehren aus der Ethik und der Geheimlehre, Regeln der Exegese, Notizen für die Geschichte u. a. m. Von diesen haben wir einen großen Theil bereits oben kennen gelernt; es folgen hier noch die übrigen. a. Cultus. Den Gottesdienst, die Gottesverehrung, will er als einen Ausdruck der Liebe gegen Gott haben. So bezeichnet er die Gottesverehrung Hiobs als unvollständig, sie geschah aus Furcht."[4] Der Altar war für ihn ein Symbol des Friedens. „Von unbehauenen Steinen befiehlt das Gesetz ihn zu erbauen, kein Eisen soll bei seiner Errichtung gebraucht werden, weil das Eisen (das Schwert) das Menschenleben verkürzt, der Altar dagegen zur Verlängerung desselben geschaffen sei," lautete seine Lehre darüber.[5] Ein Ausspruch von tiefer Bedeutsamkeit war der von der Ersetzbarkeit des Opferkultus durch Werke der Menschenliebe, von dem wir schon oben sprachen.[6] Nicht frei vom Einflusse seiner Zeit ist seine Mahnung an seine Schüler: „Möchte die Furcht vor Gott der Furcht vor Menschen gleichen!" Als diese sich darüber wunderten, fügte er hinzu: „Möchte der Mensch bei Uebertretung eines Gottesgebotes darauf bedacht sein, daß kein Mensch ihn sehe."[7] b. Gesetzesstudium. Seine Lehre darüber war: „Hast du viel gelernt, so thue dir darauf nichts zu Gut, denn hierzu wurdest du geschaffen."[8] c. Geheimlehre. Diesen Zweig des jüdischen Wissens wollte er höchst vorsichtig behandelt haben; er war ein entschiedener Gegner der weitern Verbreitung desselben. Schüchtern bittet sein Schüler R. Eleasar Sohn Arach den Meister um die Erlaubniß, ihm seine Forschungen über die Merkaba (Ezechiel I. siehe: Geheimlehre) vorzutragen. Er zögert lange mit seiner Einwilligung, endlich entschließt er sich.[9] Erst nachdem dieser mit dem Beifall seines Meisters entlassen wurde, wagten auch die andern Jünger: R. Jose Hakohen und R. Simon Sohn Nathanael ihn zu ersuchen, auch ihre Vorträge aus der Merkaba anzuhören.[10] d. Mensch, Heide und Israel. „Das Sündopfer, lehrte er, war zur Versöhnung der Sünden des Israeliten, aber auch die Heiden haben eine Versöhnung ihrer Sünden bei Gott, durch Wohlthätigkeit."[11] Der Israelit hat nach ihm nur der Ausübung des Gesetzes seine Rettung, seinen Nichtuntergang unter den Heiden, zu verdanken. „Heil Euch, Israeliten! so ihr den Willen Gottes vollzieht, es vermag kein Volk euch zu vernichten!" war sein öfterer Ausruf.[12]

---

[1] Baba Kama 79. [2] Daselbst. [3] Kidduschin 22. Vergl. Mechilta zu Mischpatim, wo ein anderer Grund angegeben wird. [4] Sote 27. und 30. [5] Mechilta zu Jithro Absch. 11. [6] Aboth de R. Nathan Absch. 4. Rosch haschana 18. [7] Berachoth 28. Siehe weiter. [8] Aboth II. 9. [9] Jeruschalmi Chagiga II. 1. [10] Daselbst. Mehreres siehe: „Geheimlehre." [11] Baba bathra 10. [12] Gittin.

c. Obrigkeit, Fürst, Volk. Die Furcht vor der menschlichen Obrigkeit war ihm so bedeutsam, daß er sie seinen Jüngern als Bild der Gottesfurcht aufstellte. Wir erkennen in diesem Ausspruch eine Abspiegelung seiner Zeit, der Schreckensherrschaft der Römer nach der Zerstörung des jüdischen Staates.[1] Im Uebrigen verleugnete er nicht seine demokratischen Grundsätze, die sich am deutlichsten in den Lehren von der Gleichheit aller Menschen ausspricht. „Heil dem Geschlechte, dessen Fürst auch ein Sündopfer darbringen läßt!" war sein öfteres Wort.[2] Ferner: „Ein Gesetz sei für das Volk und den Priester;[3] für den Fürsten und die Niedrigen des Volkes."[4] Das Schrecklichste für ihn war die Sclaverei, die er als ein Eingriff in die göttliche Bestimmung des Menschen zur Freiheit hielt.[5] f. Andere Lehren. „Zu jeder Zeit seien deine Kinder weiß (rein), und das Oel fehle nie deinem Haupte" (Koheth 9. 8.), die weißen Gewänder und das Oel, lehrte er, sind Symbole der Werke der Tugend und der Erfüllung der Gottesgebote."[6] V. Familie, Krankheit, Bekenntniß, Tod, Schüler und Würdigung. Von seiner Familie werden nur zwei Söhne genannt, von denen ihm einer gestorben war. Der Tod desselben beugte ihn tief. Davon hörten seine Jünger (s. oben); sie besuchten ihn und brachten Trostesworte vor. Der Eine sprach von dem Tode Abels und den Schmerze Adams; der Andere von dem Unglück und den Leiden Hiobs; der Dritte von dem Weh Davids bei dem Tode des Kindes von der Bathseba. Aber die Reden beruhigten ihn nicht: „Wie soll der Schmerz Anderer mein Weh lindern!" rief er ihnen entgegen. Da endlich richtete der Letzte, R. Eleasar Sohn Arach, einen Trostesruf an ihn. „Ein kostbares Kleinod, Meister, wurde einem Manne anvertraut. Täglich quälte ihn die Sorge, das ihm Anvertraute einst auch unbeschädigt zurückzuerstatten. Wie freute er sich der Stunde, wo dasselbe zurückgefordert und er es auch unverletzt wieder zurückgeben konnte. So verhält es sich mit Dir, o Meister! Du hast deinen Sohn noch unbefleckt, wie du ihn erhalten, zurückgegeben!" Der Mann hatte das richtige Wort gesprochen. „Du hast mich getröstet, mein Sohn!" rief der Meister ihm zu und ward ruhiger.[7] Der andere Sohn war als berühmter Gelehrter unter dem Namen „R. Juda" gekannt.[8] Auch in seiner Krankheit besuchten ihn seine Schüler, waren jedoch von seiner verzagten Stimmung auf tiefste erschüttert. Er sah sie an und brach in Thränen aus. „Weßhalb diese Thränen, Meister, Licht Israels!" frugen diese erstaunt. „Führte man mich, antwortete er ihnen, vor das weltliche Gericht, würde ich da nicht zittern, und doch könnte seine Verurtheilung durch verschiedene Zwischenfälle verhindert und gemildert werden, nun werde ich vor Gott zu Gericht gebracht! Da sind zwei Wege, der eine zur Hölle, der andere zum Paradies, weiß ich, welcher mir zugewiesen werde!" Als diese darauf um seinen letzten Segen baten, sprach er: „O, daß Eure Ehrfurcht vor Gott der Furcht vor Menschen gleiche!" Verwundert riefen diese: „Nicht mehr?" Er entgegnete ihnen: „Möchte der Mensch bei Uebertretung des Gesetzes bedacht sein, daß ihn kein Mensch sehe!"[9] Wir erkennen in diesen Ausdrücken die Ablegung eines schmerzlichen Selbstgeständnisses, einen Rückblick auf sein Wirken, seine politische Thätigkeit in den stürmischen Kriegsjahren an der Spitze der Friedenspartei, einen Ausbruch der innern Unzufriedenheit darüber.[10] Er starb gegen das J. 72. n. Die Geschichte hat ihm ein würdiges Denkmal gesetzt; sie hat sein Leben und seine Thaten verzeichnet. In den gelehrten Kreisen wurde er „Vater der Weisheit und Vater der Geschlechter" genannt.[11] Allgemein hieß es: „Mit dem Tode des R. Jochanan Sohn Sakai

[1] Berachoth 28. [2] Horajoth 10. אשרי הדור שנשוא שלו מביא החטאת. [3] Schekalim Absch. 11. [4] Sifra zu Vajikra Absch. 8. לנשיי ולדלת עם. [5] Kidduschin 22. Vergleiche oben die Erklärung des Gesetzes von dem Durchbohren des Ohren eines Sclaven. [6] Midr. r. zu Koheleth 9. 8. Vergl. hierzu Sabbath S. 152. [7] Aboth de R. Nathan Absch. 14. [8] Nidda 15. Berachoth 28. [10] Siehe: Zerstörung Jerusalems." [11] Jeruschalmi Nedarim Absch. 5.

schwand der Strahl der Weisheit."[1] Mehreres siehe: „Patriarchat," „Tanaim," „Halacha."

Jochanan R., ר׳יוחנן, deutlicher: Jochanan Sohn des Schmiedes, יוחנן בן הנפח,[2] auch בר נפחא.[3] Volks- und Gesetzeslehrer, Amora, im 3. Jahrh. n. (geb. 198 n. gest. 278 n.),[4] ausgezeichneter Jünger des R. Juda I., R. Chanina, R. Janai, R. Chiskia und R. Hoschaja; College des R. Josua ben Levi, R. Simon ben Lakisch, R. Jonathan, Samuel, Abba aus Areka (Rabh) u. a. m., Vertreter der Verstandesrichtung, der den Mystizismus mit derselben zu vereinigen strebte. I. Geburt, Erziehung Bildung und Entwicklung. Wie bei allen großen Männern hilft auch hier die Sage die Notizen über die Anfänge seines Lebens ergänzen. Seine Mutter, erzählt sie, mit ihm schwanger, trat an einem Versöhnungstage fast ohnmächtig vor den Patriarchen R. Juda I. mit der Frage, ob sie das Fasten an diesem Tage unterbrechen und etwas genießen dürfe. Da griff dieser zu der Ausflucht, er ließ ihr ins Ohr schreien; „Heute ist der heilige Versöhnungstag!" Die Frau wurde ruhiger und verlangte keine Speise mehr. R. Juda I., erfreut über das Gelingen seines Versuches, zitirte darüber den Ausspruch Jeremias. 1. 5. „Bevor ich dich im Leibe gebildet, habe ich dich erkannt, ehe Du dem Schooße entkamst, warst du schon geheiligt, zum Propheten für die Völker habe ich dich eingesetzt."[5] Nicht lange darauf wurde R. Jochanan geboren; der Geburtsort wird nicht angegeben, es war wol die Stadt Sephoris,[6] wo R. Jochanan seine Jugend verlebt hat. Bei seiner Geburt war er bereits Waise, sein Vater war schon früher gestorben[7]. Aber auch seine Mutter genoß nicht lange die Kindesfreude, sie starb und verließ ihn in seinem zartesten Kindesalter. Eine ältere Schwester und sein Großvater, der Vater seiner Mutter, umstanden jetzt die Wiege des elternlosen Kindes.[8] Der greise Mann übernahm die Erziehung und Heranbildung seines Enkels, unseres R. Jochanan.[9] Er hat sich seiner Aufgabe gut entledigt. Früh entwickelten sich die Anlagen seines Enkels; er förderte dessen Lernbegierde dadurch, daß er ihn zu den Lehrvorträgen des berühmten Volkslehrers R. Simon Sohn Eleasar mitnahm. Noch im späten Alter erinnerte sich R. Jochanan der Lehren, die er als Kind, sitzend auf den Schultern seines Großvaters, bei solchen Lehrvorträgen dieses Lehrers gehört hatte.[10] In Sephoris lebten um diese Zeit neben dem Patriarchen R. Juda I. auch die Gelehrten R. Chanina und R. Simon b. Elasar. Sie waren die Lehrer unseres R. Jochanan. Ersterer bereitete ihn für das tiefere Schriftstudium vor; er erhielt von ihm den Unterricht in der Bibel und machte ihn mit allen Büchern derselben vertraut mit Ausnahme des Buches der Sprüche Salomos und des Koheleth.[11] Auch von seinem medicinischen Wissen, R. Chanina war Arzt (s. d. A.), lernte er Vieles, wovon er später oft Gebrauch machte.[12] So vorgebildet besuchte er die Lehrvorträge des Patriarchen R. Juda I., dessen eifriger Jünger er wurde. Er war noch sehr jung, dieser jedoch schon im Greisenalter, so daß er zu seinen

---

[1] Sote 49. Ende. [2] Jeruschalmi Berachoth 2. 6. [3] Sanhedrin 96 a. Vergl. Raschi daselbst voce טבא. Der Name seines Vaters ist nicht angegeben. Der in Pesachim 51 a vorkommende R. Jochanan ben Elieser ist nicht mit unserm R. Jochanan identisch, da er nirgends unter diesem Namen genannt wird. Der Name Jochanan, Sohn des Schmiedes ist daher, wenn auch dunkel, der einzige richtige. [4] Nach den neuesten Forschungen. Vergl Kerem Chemed VII. S. 169. Frankels Monatsschrift 1852. Graetz, Geschichte IV. Note 1. Frankels Mebo Jeruschalmi S. 146 f. In Scheriras Bericht wird das Todesjahr auf 590 der seleucidischen Zeitrechnung angegeben, das nach Abzug 312 gleich 278 der üblichen Zeitrechnung ist. Zieht man von 278 die Zahl 80 J. seines Lebens laut Angabe Scheriras ab, so bleiben 198 als das Jahr seiner Geburt. [5] Baba Kama 82 f. Jeruschalmi Joma 8. 45 a. [6] Vergl. Erubin 24 a. Midr. r. 2 M. Abich. 47. Die Berichte, daß er da das Erbe seines Vaters, ein Grundstück besaß, das er verkaufte. [7] Baba Kama 82 f; Jeruschalmi Joma 8. 45 a. [8] Kidduschin 31 f. [9] Das. [10] Jeruschalmi Maaseroth 18. 74. [11] Horajoth 15 f. [12] Siehe weiter.

jüngsten Schülern gehörte. R. Jochanan selbst erzählt: „Ich erinnere mich, daß ich bei den Lehrvorträgen des R. Juda I. 17 Reihen hinter meinem Studiengenossen Rabh gesessen."[1] In einem andern Ausspruche gesteht er, daß er von denselben nicht viel verstanden und gleichsam nur von den Fingerspitzen dieses Rabbi gelernt habe.[2] Doch schon zeichnete er sich durch die Präzision seiner Antworten aus; er lenkte dadurch die Aufmerksamkeit seines greisen Lehrers auf sich, der prophetisch von ihm sprach: „Ich bin dessen gewiß, er werde einst Lehrer in Israel sein!"[3] Einen bildenden Umgang, der viel zur Erweiterung seines Gesichtskreises beitrug, hatte er mit den beim Volke sehr beliebten Lehrern Banai und R. Janai, deren Lehren und Aussprüche er in seinen spätern Vorträgen erwähnt.[4] Ersterer war ein berühmter Sittenprediger, Letzterer ein tüchtiger Mischnakenner. Dieser weihte seinen Jünger in die verschiedenen Grundsätze der Mischna ein,[5] und war über die Erfassung und Verwerthung derselben bei ihm höchst erfreut.[6] „Gib dem Klugen und er wird noch klüger, verleihe Kunde dem Gerechten und er wird reicher an Wissen;"[7] „Werde weise, mein Sohn, und erfreue mein Herz,"[8] waren seine Ausrufe über ihn. II. Weitere Entwicklung, körperliche Schönheit, geistige Reife. Die gesunde Lage der Stadt Sephoris, ihre reine Luft (s. Sephoris), so wie die ihm von zwei Seiten, von seinem Großvater und dem Patriarchen R. Juda I., der für den Unterhalt seiner Schüler reichlich sorgte, zugewendete Aufmerksamkeit ließen ihn, sich geistig und körperlich überraschend schön entwickeln. „Wer sich von der Schönheit R. Jochanans, heißt es in einem Bericht darüber, einen Begriff machen will, der nehme einen feinen silbernen Pokal, fülle ihn mit rothen Granaten, umgebe den Rand mit einem Rosenkranz und stelle denselben zwischen Licht und Schatten, das daraus sich entwickelnde Farbenspiel ist ein Bild der Schönheit dieses Gesetzesjüngers.[9] Ein anderer Bericht sagt: „Der Glanz seines weißen Armes konnte ein dunkles Zimmer erhellen."[10] Aus seinen durch dunkle lange Augenbraunen stark beschatteten Augen sprühte ein Feuerblick hervor, der im Zorne den Gegner niederschmetterte.[11] So entwickelt, genügten ihm die Lehrstätten Sephoris nicht mehr. Im Süden Paläſtinas blühte das Lehrhaus des traditionskundigen R. Chia,[12] das nach dessen Tod unter der Leitung seines Sohnes Chiskia nicht weniger berühmt und besucht war. Er faßte den Entschluß, sich dahin zu begeben. Vor seiner Abreise verkaufte er zur Sicherung seines Unterhalts seine ihm als väterliches Erbe zugefallenen Grundstücke. Er sprach sich darüber zu seinen Freunden aus: „Sollte ich nicht das in sechs Tagen Geschaffene (den weltlichen Besitz) um den Erwerb des in vierzig Tagen gegebenen (das Gesetz auf Sinai) hingeben!"[13] So lange er noch etwas besaß, wollte er nichts von einer Unterstützung aus fremder Hand wissen. Der Prophet Samuel, von dessen Uneigennützigkeit er oft in seinen Vorträgen sprach, schien sein Ideal zu sein, dem er nacheifern wollte.[14] In der Schule R. Chias fand er freundliche Aufnahme; man fand auch dort bald Gelegenheit, seine Kenntnisse, die Schärfe seines Verstandes in Vergleichung und Unterscheidung zu bewundern. So rief auch R. Chiskia über seinen Jünger erstaunt aus: „Der überragt den Menschen!"[15] oder „Wie der, das ist ein Mensch!"[16] Man rühmte von ihm, er

[1] Cholin 137 β. [2] Jeruschalmi Beza 5. 2. [3] Pesachim 3 b. [4] Von R. Benaja kommen Lehren in seinen Aussprüchen vor: Baba bathra 57 β; Jebamoth 71 β; Jeruschalmi Nedarim 5. 39 a; von R. Janai in Pea 1. 15 β; Pesachim 8. 36 β; u. a. O. [5] Kidduschin 63 β.; Jeruschalmi Kethuboth 1. 26. 4; Kethuboth 15 a. Baba bathra 111 a. [6] Jeruschalmi Kilaim 8. 31 β; Das. Kidduschin 3. 64 β. [7] Das. der Vers ist aus Spr. Sal. 9. 9. [8] Das. 21. 11. [9] Baba mezia 84 a. [10] Berachoth 5 β. [11] Siehe weiter als einzige Erklärung von der vielfach mißverstandenen Hyperbel נעשה גל עצמות, die noch Graetz durch „womit er zu tödten im Stande war" wieder giebt. Siehe weiter unsere Darstellung Jochanan als Mystiker und die Sagen hierzu. Vergl. Berachoth 10 β [12] Vergl Jeruschalmi Nidda 3. 50 [13] Midr. r 2 M. Absch. 47. Erubin 24 a. [14] Berachoth 10 β. [15] Erubin 24 a. Sabbath 112 β. heißt es wörtlich: „Das ist kein Mensch mehr!" לית דין בר אינשי. [16] Das. כגון דין בר נשי.

verstehe meisterhaft die dunkelsten traditionellen Halachoth zu erklären, um welches ihn nicht selten sogar seine Lehrer angingen und befriedigt mit seinen Aufschlüssen waren.[1] Nichts desto weniger lauschte er auf die Lehrvorträge Chiskias, seines Lehrers, und lernte von ihm die Halachoth nach bestimmten Normen zu ordnen.[2] Hier kam er mit seinen ältern gelehrten Zeitgenossen R. Jonathan und R. Josua Sohn Levi zusammen, die er hoch schätzte und sie wegen ihres vorgerückten Alters nicht selten: „Rabbi, Lehrer!" anredete.[3] Doch bald sehen wir ihn auch in dem Lehrhause des R. Hoschaja in Cäsarea, der mit seinem Scharfsinne an R. Mair erinnerte und weithin berühmt war. Auch von ihm erzählte man, daß seine Lehren tief und scharfsinnig, von den Jüngern kaum zu fassen waren.[4] Er verweilte in dessen Lehrhause gegen 18 Jahre und gestand auch, er habe die Vorträge seines Lehrers nicht fassen können,[5] und in dieser Zeit nur eine Sache von ihm gelernt.[6] Er war nicht desto weniger ein Bewunderer des Scharfsinnes dieses seines Lehrers, von dem er rühmte, daß sein Verstand gleich der Pforte des Tempels היכל weit war.[7] Andererseits bewunderte auch R. Hoschaja die Tiefe seines Jüngers; er sprach von ihm zum Patriarchen R. Juda II., daß seine Fragen zuweilen gar nicht beantwortet werden können.[8] Diese Anhänglichkeit und Verehrung erhielt sich bei R. Jochanan auch nach seiner Trennung von seinem Lehrer. Er besuchte ihn später oft, um über Fragen mit ihm zu diskutiren, und nicht selten rief er in seinem Lehrvortrage den Jüngern zu: „Wegen dieser Frage besuchte ich meinen Lehrer R. Hoschaja in Cäsarea."[9] III. Armuth, Studienunterbrechung, Rückkehr nach Sephoris, Wiederaufnahme seiner Studien, Lehrthätigkeit, Lehrhaus in Sephoris und Tiberias, freundliches Einvernehmen mit dem Patriarchen R. Juda II. gemeinschaftliches Vorgehen, Verbotsaufhebungen. R. Jochanan hatte sein väterliches Erbe bei seiner ersten Abreise von Sephoris veräußert und aufgezehrt, ein eigenes Gewerbe zu seinem Unterhalt besaß er nicht; Noth und Armuth stellten sich daher bald bei ihm ein. Seine spätern Sprüche über Nahrung, Armuth, Theuerung u. a. m. athmen noch ganz dieses bittere Gefühl der selbstgemachten Erfahrung. „Bedeutsamer ist der Erwerb der Nahrung für den Menschen als die ihm verheißene Erlösung, da diese durch einen Engel geschehen kann, aber jene nur durch Gott bestimmt wird,"[10] ferner: „Gott weilt in den Höhen und theilt Nahrung allen Geschöpfen aus."[11] „Das Geld theuer und die Früchte billig ist Theuerung, denn oft, erinnerte er, war Vieles für ein Geringes zu haben und wir mußten gar sehr darben."[12] Da kam er mit seinem Freunde Ilfa, der ebenfalls ein Gesetzesjünger war und in dürftigen Verhältnissen lebte, auf den Gedanken, den Gelehrtenstand mit dem des Kaufmannes zu vertauschen. „Man müsse etwas unternehmen!"[13] „Der Herr Zebaoth ist mit uns, eine Veste der Gott Jakobs",[14] waren seine Mahnlehren, die er noch später im Munde führte[15] und die ihn damals zum Aufsuchen eines Erwerbszweiges trieben. Sie wurden Geschäftsmänner. R. Jochanan mochte von Zeit zur Zeit darüber an Gewissenspein gelitten haben. Man erzählt: „R. Jochanan und Ilfa ruhten eines Tages an einer Ruine aus. Da hörte Ersterer zwei Stimmen: „Komme, wir stürzen diese Mauer auf Beide nieder, sie verließen das ewige Leben und suchen das Zeitliche auf," sprach die eine. Die andere mahnte ab: „Nicht doch, denn Einer von ihnen soll erst seine Zeit haben, der Tag des Todes ist für ihn noch nicht gekommen." R. Jochanan erschrack,

---

[1] Vergl. Jeruschalmi Sanhedrin 6. 1. Der daselbst fallende Ausdruck in der Erwiederung R. Jochanans kann, wie Frankel in Mebo Jeruschalmi S. 81 a. richtig angibt, als gegen den Absender gerichtet gehalten werden. [2] Gittin 53 a. [3] Biccurim 3. 5; Aboda sara 2. 7. [4] Jeruschalmi Theruma 10. 2. ולא עמדו על סוף דעתו. Vergl. Erubin 53. [5] Daf. [6] Daf. [7] Daf. [8] Jeruschalmi Jebamoth 8. 6. [9] Jeruschalmi Erubin 5. 22. Daf. Chala 1. 58 a. [10] Pesachim 118. [11] Daf. [12] Baba mezia. [13] Taanith 21 a. [14] Pf. 46 8. [15] Taanith 51 a.

„Hast du es gehört!" rief er seinem Freunde zu. „Ich habe nichts vernommen," antwortete dieser. Sodenn habe ich und nicht Ilfa, dachte er bei sich, diese Stimmen gehört, meiner wartet noch eine Zukunft. Er trennte sich daher von Ilfa und sprach: „Ich kehre zur Lehrstätte zurück, denn also heißt es: „Es wird im Lande an Dürftigen nicht fehlen;"[1] ferner: „Die Thora hat nur bei dem Bestand, der sich ihretwegen ganz aufgiebt oder wörtlich: „Sich hält, als sollte er nicht sein." (Sote 21 β.) Er suchte seine Vaterstadt Sephoris wieder auf, wo er gute Aufnahme bei seinem Lehrer R. Chanina fand. Der Lehrstuhl des eben verstorbenen R. Banai war erledigt, den nun seine Freunde ihm verschafften. So war er bereits in Lehrthätigkeit, als sein Freund ihn bald darauf in Sephoris besuchte.[2] Zu seinen Vorträgen in dem Lehrhause Banais strömte es von allen Seiten, der Andrang war so stark, daß der greise R. Chanina darüber erfreut, ausrief: „Dank Gott, dem Barmherzigen, daß ich es erlebt habe, meine Früchte mit eigenen Augen zu sehen! Ich habe R. Jochanan den Unterricht in dem biblischen Schriftthume ertheilt."[3] Ein ferneres freudiges Ereigniß für R. Jochanan in dieser Stellung war sein Zusammentreffen mit seinem Studiengenossen R. Simon Sohn Lakisch, der ebenfalls aus Armuth die Lehrstätte verlassen und sich unwürdigen Erwerbsarten hingeben mußte. Er ließ sich für einen Zirkus anwerben, wo er bei Thiergefechten die Zuschauer vor etwaiger Gefahr zu schützen hatte.[4] Nach andern Angaben gehörte er einer Freibeutergesellschaft an, die er jedoch bald verließ.[5] Diesen seinen Freund wieder dem Studium zuzuwenden, war ein bei ihm erwachtes, heißes Verlangen. Es wurde erfüllt. Er badete sich eines Tages im Jordan, da sprang sein von ihm lange gesuchter Genosse Simon Sohn Lakisch zu ihm. Beide Freunde lagen sich in den Armen. „Ich wünsche deine Kraft im Dienste der Lehre wieder!" redete ihn Ersterer an. „Ich wünsche deine Schönheit einem Weibe!" entgegnete dieser ausweichend." „Stellst du dich der Lehre wieder, so sollst du meine Schwester, die noch viel schöner ist, zum Weibe haben." Sein Freund war bekehrt und suchte die verlassene Lehrstätte wieder auf. Auch R. Jochanan hielt Wort und seine Schwester wurde seine Frau.[6] Beide Männer lebten zusammen, gehörten ganz einander, der Eine ergänzte den Andern in Wissen und Lebensweisen. R. Jochanan war tiefdenkend und ernst, dieser heiter und scherzhaft; R. Jochanan liebte in seinen Stndien die Ruhe und Klarheit, entschied nur nach bestimmten Normen, dagegen war Simon b. Lakisch voll Scharfsinn und Witz, er riß, sagte man hyperbolisch, Berge aus und zermalmte sie.[7] In diesen Gegensätzen achteten und würdigten sie sich gegenseitig. R. Jochanan nannte seinen Schwager nicht anders als sein Gegenstück, כנגדו; ebenso sprach dieser voll Achtung: „Wer die Vorträge des R. Jochanan verstehen will, müsse sich 40 Tage, wie Moses zum Empfang des Gesetzes auf Sinai, vorbereiten."[8] Der Dritte, den sie als zu sich gehörig betrachteten, war der greise Lehrer R. Chanina. Beide genossen bei ihm ihren Jugendunterricht und suchten ihn jetzt mit vieler Verehrung auf. Auch dieser ehrte sie, sah sie gern bei sich, doch zog er sie bei Halachaentscheidungen nie zu Rathe. Nur einmal sah er sich veranlaßt, hiervon abzuweichen; es betraf einen Gegenstand, für den er keine Tradition von seinen Lehrern hatte. Er sollte nach eigenem Urtheile entscheiden, da lud er hierzu, um auch die Meinung Anderer in dieser Sache zu hören, seine jüngern Freunde R. Jochanan und Simon Sohn Lakisch ein. „Warum heute?" frugen diese erstaunt. Er merkte, daß diese Frage gleich einem Vorwurfe gelten sollte, und sprach: „Ich betheure, daß alle meine frühern Entscheidungen ohne Euch mir theoretisch und praktisch von meinen Lehrern überkommen waren, aber für vorliegenden Fall habe

[1] 5 M. 15. 11. Taanith 21 a. [2] Das. [3] Jeruschalmi Horajoth 16. d, [4] Siehe Simon Sohn Lakisch. Vergl. Sachs, Beiträge I. S. 121. [5] Das. [6] Jeruschalmi Beza 5. 63 d. [7] Jeruschalmi Taanith 5 a. [8] Taanith 7 a.

ich Entscheidungen nur zweimal gehört, aber praktisch nicht einmal gesehen."[1] Doch wurde dieses friedliche Zusammenleben mit ihrem greisen Lehrer plötzlich gestört. In einem Halachastreit unter ihnen entschied R. Jochanan gegen seinen Lehrer.[2] Der alte Mann fühlte sich verletzt, und R. Jochanan war gewissenhaft genug, nicht mehr den Lebensrest seines Lehrers zu betrüben. Er verließ Sephoris und begab sich nach Tiberias, wo er ein eigenes Lehrhaus gründete. Bei seinem spätern Wiedereintreffen in Sephoris war R. Chanina nicht mehr; er zerriß um ihn im Schmerze sein Sabbatgewand.[3] Sein Lehrhaus in Tiberias erfreute sich bald eines großen Jüngerkreises. Die ganze Blüthe der damaligen lernbegierigen jüdischen Jugend Palästinas, zum Theil auch von Babylonien sah man an dieser Lehrstätte. Wir nennen von denselben: R. Chia bar Abba II., R. Eleasar,[4] R. Simon b. Eljakim, R. Ami, R. Assi u. a. m. Unter den Zuhörern bemerkte man neben andern ältern Genossen auch seinen Schwager R. Simon ף. Lakisch. Bald übersiedelte auch der junge Patriarch R. Juda II. nach Tiberias, so daß diese Stadt jetzt zum Mittelpunkt des Judenthums in Palästina erhoben wurde. Der Patriarch sah dieses neue Aufblühen der jüdischen Lehre gern und unterstützte das Lehrhaus des R. Jochanan durch verschiedene Schenkungen. Er überwies die Einkünfte der in Gaulanitis vom Kaiser Severus ihm geschenkten Aecker zur Unterstützung der Schüler.[5] Dieses freundliche Zuvorkommen des Patriarchen gegen R. Jochanan galt noch den Spätern als Muster gegenseitiger Unterstützungen.[6] In diese Zeit seiner Lehrthätigkeit fällt die Aufhebung des Verbots des Oels von den Heiden, die dem Patriarchen R. Juda II. zugeschrieben wird, aber gewiß nicht ohne seine Miteinwilligung geschehen ist.[7] Ein zweiter Antrag auf die Aufhebung des Verbots des heidnischen Brotes wies der Patriarch selbst zurück, weil sonst das Gericht in den Verruf von Erleichterern kommen könnte.[8] Aber desto mehr verwendete er sich für einen dritten Antrag zur Anfhebung des Fasttages des 9. Ab um die Zerstörung Jerusalems, weil derselbe auf einen Sabbat fiel. Dabei äußerte sich R Jochanan, daß für diesen Fasttag der zehnte Ab hätte bestimmt werden müssen, weil der Tempel erst an diesem Tage niedergebrannt wurde.[9] Doch war R. Jochanan hierzu nicht geneigt, und der Antrag drang nicht durch.[10] Auch der Aufhebung der Schwagerehe in gewissen Fällen widersetzte er sich.[11] IV. Weitere Thätigkeit, Mischnaerklärung, Grundsätze, Halacha, Neuerungen, Institutionen, Agada, Vortragsweise, Richtung, Prinzipien, ihre Vertretung und Kämpfe. R. Jochanan beschränkte sich nicht mit seinen Lehrvorträgen auf die zwei genannten Lehrstätten in Sephoris und Tiberias, wir treffen ihn auch bald in Maon (s. d. A.),[12] bald in Zadia, צדיין, = Saida, Beth Saida, (s. d. A.),[13] u. a. a. O. Eine weitere Thätigkeit von ihm war die Vornahme der Neumondsbestimmung, wo er die Einsegnungsformel als z. B.: „Dieses Jahr sei als ein Schaltjahr geheiligt!" sprach.[14] Aber sein Hauptwerk, das verdienstliche Anerkennung gefunden, war die Erklärungsweise der von seinem Lehrer R. Juda I. angelegten Mischnasammlung.[15] Die Lösung der in ihr sich vorfindenden Widersprüche, die Aufhellung ihrer dunklen Stellen, die Erklärung des Grundes der dissentirenden Meinungen und die Feststellung der Gesetzesgültigkeit bei Entscheidungen, über Alles dies stellte er feste Normen auf, die beim Studium der Mischna nicht außer Acht gelassen werden dürfen. Bei der Ausgleichung der Widersprüche verschmähte er jede gezwungene

[1] Joma 43 β. [2] Jeruschalmi Schebiith 9. 38 c. Das. Beza 1. 60 a. [3] Jeruschalmi Baba mezia 2. am Ende. [4] Berachoth 16 a. [5] Sote 21. [6] Das. [7] Aboda sara 36 a. Das. 96 a. Jeruschalmi Aboda sara 2. 41 d. [8] Aboda sara 37 a. Das. Jeruschalmi 2. 41 d. [9] Taanith 29 a. [10] Megilla 6 β. [11] Taanith 29 a. In diesen Stellen steht nur das Gericht des R. Juda II. war dagegen, worunter man jedoch nur R. Jochanan zu verstehen habe. Vergl. Gittin 76 β. [12] Jebamoth 64 β. Baba Kama 90 β. [13] Kethuboth 7 a. [14] Jeruschalmi Rosch haschana 23. 6. [15] Siehe: Mischna.

spitzfindige Erklärungsweise seiner Zeitgenossen[1] und wendete dafür die historische Methode an. Ueberall suchte er nach dem historischen Grund der Sache, ging auf die Zeit der getroffenen Gesetzesentscheidung zurück und stellte die Verschiedenheit der Zeiten als Grund der Widersprüche auf. So waren oft seine Aussprüche: „In den Tagen R. Judas I. wurde diese Mischna festgesetzt,"[2] oder; „Unter dem Patriarchat des R. Simon b. Gamliel war diese Fassung der Mischna,"[3] worauf er alsdann über das Verbleiben derselben zu dem Schluß gelangte: „Und diese Mischna hat seitdem immer ihren Platz behalten."[4] Solche Angaben wurden später als allgemein anerkannt und gültig betrachtet, so daß zur Bestimmung des Alters einer Mischna nicht selten schon die Berufung genügte: „R. Jochanan habe sie im Namen des R. Simon b. Gamliels angegeben.[5]" War es eine Mischna, deren historische Unterlage nicht aufzufinden war, oder nicht maaßgebend schien, erklärte er lieber offen die Unrichtigkeit und Unzuläßigkeit derselben, als seine Zuflucht zu Deuteleien zu nehmen.[6] Sein zweiter Grundsatz in der Lösung von widersprechenden Stellen in der Mischna war, nach den Autoren derselben zu fragen. So entdeckte er oft, daß zwei sich widersprechenden Mischnastellen von zwei Autoren mit divergenten Meinungen herrühren. Der Ausspruch lautete alsdann: „Wer diese Stelle vorgetragen, hat nicht jene gelehrt."[7] Seine dritte Norm war, nach dem Grunde der Meinungen zu suchen und sie in der Verschiedenheit der Auffassung einer Gesetzesstelle im Pentateuch nachzuweisen.[8] Ueber das Verhältniß derselben zur Gesetzesgültigkeit lauteten seine Angaben: „Gesetzeskraft haben alle Aussprüche des R. Simon ben Gamliel mit Ausnahme von dreien;"[9] ferner: Die Aussprüche ohne Angabe des Namens eines Autors, wenn dieselben von keiner Gegenansicht begleitet werden;[10] auch die des R. Jose, die nicht von Mehreren bestritten werden.[11] Endlich nennen wir seinen Grundsatz bei der Erklärung dunkler Stellen, daß die Worte der Mischna nur nach dem Inhalte und dem Zusammenhange aufzufassen seien. So versteht er z. B. unter großen und kleinen Kindern in einer Mischna die Selbständigkeit oder Abhängigkeit der Kinder von dem Vater in ihrer Ernährung.[12] Schon dies zeigt es uns, daß wir es hier mit einem Manne der entschiedenen Verstandesrichtung im Gegensatz zu der des Chassidäismus zu thun haben. Deutlicher geht dies noch aus drei andern Entscheidungen hervor. Ueber das Heidenthum seiner Zeit stellte er eine Norm auf. „Die Heiden außerhalb Palästinas sind keine Götzendiener, sie halten nur an der Sitte ihrer Vorfahren fest."[13] Von welcher Bedeutsamkeit dieselbe war und zu welcher Consequenz sie hindrängte, ersehen wir bald aus seinen zwei andern Entscheidungen. Ein Proselyt, der aus früherer Ehe als Heide einen Sohn hat, aber aus späterer Ehe als Jude ebenfalls einen erhielt, welcher von beiden soll als Erstgeborener betrachtet werden? R. Jochanan entschied, daß der erste Sohn, wenn auch im Heidenthume geboren das Erstgeburtsrecht behalte.[14] Eine zweite Frage war, ob ein Proselyt, der als Heide verheirathet gewesen und Kinder gezeugt habe, zur Wiederverheirathung und Kinderzeugung verpflichtet sei. R. Jochanan betrachtet auch in diesem Falle seine Ehe als Heide und die aus derselben hervorgegangenen Kinder als vollständig rechtskräftig, so daß er der Pflicht der Kinderzeugung schon ge-

---

[1] Vergl. Jebamoth 69 a., wo er einem Simon bar Abba eine solche gezwungene Mischnadeutung, die dieser im Namen Samaels zitirt, mit nicht geringer Entrüstung zurückweist; „So viel Deutelei," פתריתו כולי האי. [2] Jeruschalmi Horajoth 3. S. 48. בימי רבי נשנית משנה זו. [3] Daf. 13 β. בימי ר"ש"ב"ג נישנית משנה זו. [4] Cholin 32 β. ומשנה זו לא זזה ממקומה. Vergl. hierzu Baba mezia 33. [5] Jebamoth 64 β. Cholin 86 β. [6] Jebamoth 43 a. [7] Baba Kama 40 β. תברא מי ששנה זו לא שנה זו. [8] Vergleiche Kidduschin 52 β; Joma 60 a; Daf. 61 a; Taanith 29 β; Nasir 43 a. [9] Gittin 75 a. [10] Erubin 46 a. [11] Daf. 83. Tosephoth voce שבעה. [12] Baba mezia 12 β. [13] Cholin 13 β. [14] Jebamoth 62 a. [15] Daselbst.

nügt habe, sich als Jude nicht wieder zu verheirathen brauche.[1] Auf einer andern Stelle bekräftigt er den Ausspruch des R. Simon Sohn Gamliel, daß man die Thora, den Pentateuch, griechisch schreiben dürfe und erlaubt die Erlernung des Griechischen (s. Griechenthum.)[2]. Nicht weniger entrüstet weist er die Angabe R. Akibas. „Die zehn Stämme haben keinen Theil an der zukünftigen Welt," zurück: „Lasset R. Akiba mit seinem Chassidäismus!" und stimmt mit R. Juda I., der sich hier gegen R. Akiba erklärt.[3] Ein Schritt weiter war seine Entscheidung, daß ein späteres Gericht die Bestimmungen eines frühern aufheben dürfe mit Ausnahme der samaitischen achzehn Beschlüsse.[4] In dieser Richtung machte er sich mit dem Patriarchen R. Juda II. an die Aufhebung mehrerer rabbinischen Verbote, als z. B. des schon genannten heidnischen Oels u. a. m.[5] Sein Vorbild darin war der Patriarch R. Simon Sohn Gamliel, den er auch oft zitirte und dessen Neuerungen, wie bereits erwähnt, für seine Zeit als rechtsgültig betrachtete.[6] Er schritt nicht gegen die in seiner Zeit auch bei den Juden sich geltend machende Sitte ein, zur Verschönerung der Gebäude und Wohnungen verschiedene Malereien von Menschen- und Thierfiguren anzubringen. (Jeruschalmi Aboda sara 3. 3. S. 42 d.) Doch empfahl er bei solchen Gesetzesaufhebungen mit der größten Vorsicht vorzugehen. Er selbst erwog gar sehr, ob die aufzuhebenden Bestimmungen noch im Volke Lebenskraft haben.[7] So erlaubte er Vieles für den gebildeten Stand, den Gelehrten, was er für den Idioten, am haarrez, verboten hielt.[8] Den Einwohnern von Tiberias sah er sich veranlaßt, Manches als verboten weiter aufrecht zu erhalten, was er anderwärts für erlaubt erklärte.[9] In Bezug auf neue Verbote lautete sein Grundsatz: „Man verhänge über eine Gemeinde keine Bestimmungen, die von dem größten Theile derselben nicht getragen werden können."[10] Doch nahm er keinen Anstand, wo es Noth that, Bestimmungen als Gesetzesvorbeugungen (s. Rabbinische Institutionen) zu treffen. Sein Spruch dabei war: „Gehe, sprechen wir zum Nasir (s. d. A.), mache einen Umweg und nähere dich nicht einem Weinberge!"[11] Ueberhaupt war er der Erste, der die Lehre aufstellte, daß sämmtliche Bestimmungen der spätern Gesetzeslehrer das mosaische Gesetz im Pentateuch involvirt enthalte. „Gott ließ Moses im Voraus alle spätern Herleitungen aus der Thora sehen, die sopherischen Bestimmungen und was die Gelehrten in der Zukunft erneuern werden," war sein Ausspruch darüber.[12] Andererseits hab er nicht selten hervor: „Wichtiger sind die Bestimmungen der Sopherim als die der Thora,"[13] doch sollte dies nur eine Mahnung zu deren Beachtung sein, dagegen erkennt er vollständig in Bezug auf Strafbestimmungen bei Uebertretungen den Unterschied zwischen mosaischen und sopherischen Bestimmungen an, so daß die schweren Strafen der Erstern nicht auf Uebertretung bei Letztern vollzogen werden dürfen.[14] Seine weitern Verdienste um die Tradition bitten wir in dem Artikel: „Tradition" nachzulesen. V. Agadavorträge. In seinen Agadavorträgen berührte er fast alle Zweige des damals von den Juden gepflegten Wissens, deren Lehren er auf recht populäre Weise dem Volke vorführte. Wir haben hier den Volks- und Gesetzeslehrer in seinem Streben, das Volk über die verschiedenen Theile des Religiösen und Profanen aufzuklären, um es vor den zu seiner Zeit von allen Seiten eindringenden Irrlehren zu schützen. Der Pa-

[1] Das. [2] Jeruschalmi Sote am Ende; Midr. r. 1 M. Absch. 36; Megilla 23 β. [3] Sanhedrin 110. β. Vergl. „Akiba, R." [4] Aboda sara 36 a. und 33 a. [5] Siehe: „Rabbinische Institutionen." [6] Jeruschalmi Aboda sara 2 S. 4 a; Megilla 23 β. in Bezug auf die Abkürzung der Haftaras. [7] Jebamoth 46. [8] Das. [9] Aboda sara 58 β. [10] Das. 36 a. אין גוזרין גזירה על הצבור אלא אם כן רוב הציבור יכולים לעקוד. [11] Das. 58 β. Jebamoth 46 a. [12] Megilla 19. מלמד שהראה הב"ה למשה דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים ומה שעתידים לחדש. [13] Jeruschalmi Berachoth I, 6. [14] Das. Orla III. 1. Das. Pesachim III. wobei er gewöhnlich den Ausdruck אינו מהוור gebraucht.

sismus feierte in seinen Tagen seine Auferstehung, er wurde in den babylonischen Ländern die herrschende Religion. In Alexandrien erlebte schon früher die alexandrinische Philosophie ihre Umwandlung in den Gnostizismus: sie bemächtigte sich als solche fast aller denkenden Köpfe. Zu diesen zwei gesellte sich ein Drittes, das Christenthum, das in seinem Entwicklungsgange sich anschickte, eine herrschende Religion zu werden. Das Judenthum in der Mitte dieser drei Geschichtserscheinungen konnte in seiner öftern Berührung mit denselben sich des Einflusses ihrer Lehren nicht erwähren. R. Jochanan suchte in seinen agadischen Vorträgen auf diese Lehren einzugehen und ihr Verhältniß zum Judenthume festzustellen. So dachte er das Judenthum vor Vermischung mit fremden Anschauungen zu schützen und die jüdische Religion in ihrer Reinheit zu erhalten. Die Aufstellung des Demiurgos als zweiter Gott im Gnostizismus, wo ihm das Schöpfungswerk, die Gesetzesoffenbarung und die Weltleitung zugeschrieben werden, veranlaßten ihn zu folgenden Lehren: „Die Gelehrten sind größer als die dienstthuenden Engel;“[1] Die Engel wurden am zweiten Tage, aber nicht am ersten Tage der Schöpfung geschaffen, damit man nicht sage, Gott hatte bei den Schöpfungswerken einen helfenden Genossen, die Engel.“[2] In einer andern Lehre eifert er gegen die Annahme, daß der Gesetzesoffenbarer an Moses ein Engel gewesen. Dieselbe lautet: „Der Engel im Dornbusche, der Moses anredete, ist derjenige, der überall ist, wo Gott sich offenbart.“ Er löste damit den Widerspruch in 2 M. 3., wo es bald heißt: „Der Engel des Ewigen sah,“ bald: „Und der Ewige sah, das er hintrat zu sehen.“[3] Die Stellung der Engel, lehrte er, bei der Gesetzesoffenbarung, könnte etwa die gewesen sein, daß dieselben das von Gott ausgegangene Wort, Gesetz, den Israeliten zum Empfange vorführte.[4] Durch diese Annahme glaubte man die Fernhaltung jedes Anthopophormismus zu sichern. Gegen die Annahme der Weltleitung und Weltregierung durch einen Engel, den Demiurgos, ist die Aufzählung einer Menge von Gegenständen, die in der Bibel als unmittelbar von Gott selbst herrührend bezeichnet werden. Zu denselben rechnet er: die Hungersnoth, die Sättigung und die Obrigkeit;[5] ferner: den Regen, die Leibesfruchtbarkeit und die verheißene Todtenbelebung.[6] Wenn die Heiden für sich die Weltleitung durch Mittelwesen in Anspruch nehmen, so behauptet er: „Es giebt für Israel kein Planet, Masol, unter dem es stehe.“ (Sabbath 104.) Ein weiter hierher gehörender Schritt ist seine Darstellung der Engel in ihrer Beschränktheit und Ohnmacht. „So der Mensch Buße thut, geräth der Satan in dessen Hände, daß dieser nichts gegen ihn vorzunehmen vermag.“[7] Wie das Judenthum sich ihn nur begrenzt in seiner Macht zu denken habe, weist er auf Hiob 1. hin.[8] Der Todesengel kann nicht tödten, wenn nicht durch Gott der Tod über den Menschen verhängt ist, war seine andere Lehre darüber.[9] Gegen den Parsismus und den durch ihn im Orient verbreiteten Glauben von guten und bösen Himmelswesen, die sich gegenseitig bekämpfen, mag seine Lehre gewesen sein: „Der Engel Gabriel ist aus Feuer, Michael von Schnee und dennoch herrscht Frieden unter ihnen, sie schädigen sich nicht.“[10] Auch kein Neid wegen der verschiedenen Stufen ihrer Dienstrangordnung herrscht unter ihnen; sie verrichten, heißt es, ihren Dienst nicht mit dem Blick oberwärts, sondern sie schauen nach unten, wie ein Mann auf einer Leiter mit seinem Angesichte der Erde zugewendet.[11] Auch gegen die Theilung der Engel in böse und gute bemerkt er, daß auch die bösen Engel gute Werke zu vollziehen haben. In Jesaia 21. 11. 12 findet er, daß die bösen Dämonen die Israeliten zur Buße

[1] Sanhedrin 93 a. גדולים ת"ח יותר ממלאכיהשרת. [2] Midr r. 1 M. Absch. 1. mit Bezug auf Jesaia 44. 24. [3] Midr. r. 2 M. Absch. 2. [4] Das. zum Hohld. S. 4 β. מלאך היה ג' נושא כל דביר לשראל. [5] Berachoth 55 a. [6] Nidda 16β. טפתחות לא גמסרו על ידי שליח. [7] Aboda sara S. 5 und 6. [8] Baba bathra 10 a. [9] Succa 53 a. [10] Midr. r. 2 M. Absch. 12. in Bezug auf Hiob 25. 2. [11] Midr. r. 5 M. Absch. 5

mahnen.[1] Gegenüber der Darstellung der Nacht als böser Engel, wie sie im Parsismus gehalten wird und unter dem Namen Lilith bei den persischen Juden als das Licht bekämpfend, bekannt war, auch in Bezug auf Hiob (Hiob 3. 4.) als solcher einer Erwähnung geschieht, bemerkte er, daß dieser böse Dämon Lailah in 1 M. 14. 15. den Dienst des Guten verrichtete.[2] Entgegengesetzt zitirt er eine jüdische Sage, in der Michael, der Erzengel, also ein guter Engel, den Tod Moses vollzogen haben soll.[3] Wahrhaft groß ist von ihm die Aufstellung einer Behauptung, daß der böse Dämon auf der Erde nur beim Mangel an Gotteserkenntniß herrschen könne, dagegen bei Zunahme derselben schwinden müsse.[4] Gegen das Christenthum mit seiner Lehre von der Erbsünde war seine Lehre: „Israel, das am Berge Sinai zum Empfange des Gesetzes dastand, wurde von dem Sündengift Evas, זוהמא, befreit."[5] Seine weitere Arbeit gegen dasselbe war die Widerlegung der von christlicher Seite aus der Bibel zitirten Beweise für den Dreieinigkeitsglauben. Er stellte hierzu den Grundsatz auf: „An allen Stellen, wo in Minin (Sektirer, Judenchristen) Beweise für ihren Glauben zu finden vermeinen, haben sie den Gegenbeweis an der Seite." Wir verweisen das Ausführliche darüber auf die Artikel: „Religionsgespräche," „Polemik und Apologetik." Einen zweiten Theil seiner Agada bilden die Lehren, die weniger einen polemischen oder apologetischen Charakter haben. Wir bringen von denselben über: a. Gott, Seele, Schöpfung, Mensch, Geburtsvorzug, langes Leben, Alter, Tod, Unsterblichkeit, Jenseits. Gott wird von ihm in seinem der Welt geoffenbarten Wesen dargestellt und vorgeführt. Eine Abspiegelung Gottes findet er in der Seele des Menschen, wie sie in ihm zum Vorschein tritt. Sein Ausspruch darüber war: „Die Seele, erfüllt den Körper, Gott die Welt; die Seele trägt den Körper, Gott die Welt; die Seele überdauert den Körper, Gott die Welt; die Seele ist einzig im Körper, Gott in der Welt; die Seele genießt nichts im Körper, Gott nicht in der Welt; die Seele sieht und wird nicht gesehen, auch Gott sieht und wird nicht gesehen; die Seele ist rein im Körper, Gott in der Welt; die Seele kennt keinen Schlaf im Körper, Gott nicht in der Welt.[6] Die Seele, lehrte er, erhält ihre Kräftigung im Schlafe. „So der Mensch schläft, steigt die Seele nach oben und schöpft sich neues Leben."[7] Die Schöpfung geschah nach ihm mittelst der Urstoffe von Schnee und Feuer.[8] Die Schöpfungsarbeit soll nicht in menschlichem Sinne aufgefaßt werden. Er erklärt sich darüber: „Nicht mit Mühe und Arbeit, sondern nur durch das Wort schuf Gott die Welt."[9] „Der Mensch baut erst das untere Stockwerk und darauf das obere, aber Gott schuf erst den Himmel und dann die Erde.[10] In Bezug auf den Menschen war seine Lehre. „So der Mensch tugendhaft ist, wird er zweier Welten theilhaftig, wo nicht, soll er zur Rechenschaft gezogen werden."[11] Einen nicht geringen Culturfortschritt sehen wir in seinen Aussprüchen gegen das Vorurtheil des Geburtsvorzuges: „Wer ein Weisheitswort spricht, sollte er auch ein Heide sein, verdient „Weiser" genannt zu werden,"[12] ferner: Ein Bastard der gelehrt ist, steht höher als ein unwissender Priester. (cohen-am haarez).[13] Langes Leben hält er als eine Folge des religiösen Lebens. Auf die Nachricht, daß die Juden in Babylonien sehr alt werden, bemerkte er: „Weil sie Morgens und Abends das Gotteshaus aufsuchen.[14]

[1] Sanhedrin 94 a. der Ausdruck לילה wird als Dämon, die persische Lilith, bezeichnet und dafür gehalten. [2] Gittin 68 a; Sanhedrin 92 a. Vergl. Sabbath 151 β. [3] Midr. r. 2 M. Absch. 12. [4] Das. 1 M. Absch. 21. Auch in dem Gebet Alenu ist derselbe Gedanke. לתקן עולם [5] Aboda sara 22. [6] Midr. rabba 3 M Absch. 3; 5 M Absch. 2. Vergl. Berachoth 10. wo dieselbe Lehre als Ausspruch des R. Josua b. Levi zitirt wird. [7] Midr. r. 1 M. Absch. 14. gegen Ende בשעה שאדם ישן היא עולה ושואבת חיים מלמעלה. [8] Das [9] Das. Absch. 12. [10] Das. in Bezug auf 1 M. 1. 1. [11] Midr. rabba 1 M. Absch. 8. אם זכה אדם אוכל ב' עולמות ואם לאו הוא בא ליתן דין. [12] Megilla 16 a. [13] Das. 28 a. Jeruschalmi Horajoth Absch. 3 am Ende. [14] Berachoth 8 a.

Das Alter betrachtete er als eine glückliche Auszeichnung, die auch bei einem Idioten und Heiden geehrt werden soll.[1] Den Tod erklärt er als unausweichbar; „Wo der Mensch sterben soll, dahin führen ihn seine Füße. (Succa 53 a); aber auch für eine Wohlthat für dte Frevler, damit sie nicht mehr sündigen; für die Gerechten, damit sie von dem Kampfe gegen die Sinnlichkeit und Sünde erlöst werden.[2] Die Erlangung der Unsterblichkeit, auch die auf der Erde, bildete eine seiner heißesten Wünsche. „Ich möchte in deinem Zelte ewig wohnen," (Ps. 60. 5.), das bezieht sich auf diejenigen, deren Namen in den Gotteshallen auch nach ihrem Tode genannt werden."[3] Eine ‚andere Lehre von ihm, die er nach Beendigung des Hiobbuches gesprochen, lautete: ‚Das Ende des Menschen ist der Tod, das des Viehes geschlachtet zu werden; Heil dem Menschen, der in der Thora groß geworden, mit ihr sich abgemüht, eine Freude seinem Schöpfer gewesen, mit einem guten Namen groß geworden und in ihm gestorben, denn also heißt es: „Ein guter Name ist vorzüglicher, als gutes Oel; der Tag des Todes wichtiger, als der der Geburt."[4] Neben dieser Unsterblichkeit in Folge eines tugendhaften Wandels spricht er auch von der Unsterblichkeit, die der Mensch durch seine Kinder, in denen er fortlebt, erlangt. So sprach er von Jakob, dem Stammvater, im Hinblick auf das israelitische Volk, daß er nicht gestorben sei, denn so sein Nachkommen lebt, ist er auch noch im Leben."[5] Weiter lehrte er, daß die Gestorbenen in den Scheol (s. Hölle) sinken, von wo sie zum Himmel emporsteigen."[6] Gegen die überschwänglichen Schilderungen der jenseitigen Welt von Seiten der Mystiker seiner Zeit (siehe: Mystizismus), ist sein Ausspruch: „Alle Propheten haben nur für die Messiastage ihre Verheißungen geweissagt, aber die zukünftige Welt vermag außer Gott Keiner im Voraus zu schauen!"[7] b. Heiden, Völker, Exil Israels, seine Geschicke und Geschichte. Seine milde Beurtheilung des Heidenthums seiner Zeit, daß die Heiden nur an den von ihren Vätern überkommenen Götzendienst festhalten, aber aus innerm Antrieb demselben nicht ergeben seien, daher keine eigentlichen Götzendiener mehr sind," haben wir schon oben gebracht.[8] Diesem reihen wir seinen Ausspruch an, der auch den Heiden die volle Würdigung des im Ebenbilde Gottes geschaffenen Menschen zuerkennt. „Als die Aegypter in das Meer sanken, und die Engel darüber ein Lied anstimmen wollten, rief Gott ihnen zu: „Nicht doch, mein Händewerk sank in das Meer, wolltet ihr mir darüber Lieder anstimmen!"[9] Von dem Völkern und ihren Leistungen war er am meisten dem Griechenthume zugethan; er erlaubte die Erlernung des Griechischen und sprach sich lobend über dessen Pflege unter den Israeliten (der Zelten Sems) aus. Er erlaubte die Thora mit griechischen Lettern zu schreiben.[10] Dagegen war er voll Erbitterung gegen die unersättliche Habgier der römischen Herrschaft. Auf das frevelhafte Rom, das dieWeltreiche zerstört hat, bezieht sich, lehrte er, das kleine Horn des vierten Thieres in der Danielschen Weissagung, und dessen neidischer Blick auf das Vermögen Anderer ist durch die menschenähnlichen Augen in diesem Horne gezeichnet."[11] Charakteristisch ist in dieser Stelle die Schilderung: „So einer reich geworden, bald machen ihn die Römer zum Archonten oder zum Rathsherrn, Senator.[12] Nicht minder haßte er das in seinen Tagen zur Herrschaft gelangte Palmyra, worüber er sprach: „Glücklich, wer den Fall Palmyras erlebt!"[13] Ebenso verhaßt waren ihm in derselben Zeit die Neuperser, die Gheber, חברים, deren Verfolgungssucht er fürchtete. „Durch ein niedriges Volk werde ich sie kränken, das

[1] Kidduschin 32 und 33. Vergl Jeruschalmi Biccurim 3. 3. [2] Midr. r. 1 M. Absch. 9. [3] Jeruschalmi Moed Katon 3. 7. [4] Aus Koheleth 7. Die Stelle ist in Berachoth 17 a. [5] Taanith 5 a. מקיש הוא לזרעו מה זרעו בחיים אף הוא בחיים. [6] Midr. r. 1 M. Absch. 12. [7] Berachoth 54. Unter עולם הבא, verstand man das himmlische Jenseits als auch die Welt nach der Auferstehung. [8] Siehe oben. [9] Megilla 10 β in Bezug auf 2 Chr. 20. 21. [10] Midr. r. 1. M. Absch. 36. Siehe: Griechenthum. [11] Das. Absch. 76. [12] Das. [13] Jeruschalmi Taanith 4. 8. Midr. r. Klgld. 2. 2 תדמור.

sind, lehrte er, die Neuperser."[1] Hochachtete er die jüdischen Gelehrten Babyloniens. „Babel," sagte er mit Anspielung auf die Urbedeutung des hebr. Stammes dieses Wortes, das bedeutet „gemischt mit Wissen aus der Bibel, der Mischna und des Talmud."[2] Dagegen tadelte er ihr Pochen auf ihre Abstammung und Bewahrung der Reinheit ihrer Abkunft.[3] Rühmlich war sein Benehmen gegen die Samaritaner seiner Zeit, deren geschlachtetes Vieh er zu essen erlaubte.[4] Beachtenswerth sind seine Angaben aus der Geschichte des jüdischen Volkes. Das babylonische Exil wurde von seinem Zeitgenossen R. Chia als eine weise göttliche Vorsehung hervorgehoben, weil Israel dem Druck und die Verfolgung der Römer, wäre es in Palästina geblieben, nicht ertragen hätte können. R. Jochanan bemerkt hierzu, dieses Exil galt für Israel ein Zurückschicken in das Haus seiner Stammmutter, Mesopotamien war die Heimath Rahels und Leas.[5] Ueber die Bestimmung des Exils stimmt er der Lehre seiner Zeitgenossen bei, daß dasselbe nur erfolgt war, damit die Proselyten sich mehren sollen, worauf er die Worte Hoseas 2. bezieht: „Ich erbarme auch der Nichterbarmten."[6] Die Zerstörung Jerusalems im ersten und zweiten Staatsleben erfolgte am 9. Ab, an demselben Tage, an dem Israel in der Wüste in Folge der Kundschafter ohne Grund geweint hatten, gleichsam zur Sühne dieser Sünde.[7] In andern Notizen giebt er uns die Ursachen der Zerstörung Jerusalems, und des spätern Falls Bethars (s. d. A.), sowie die Sage von Kamza und Barkamza u. a. m., die wir in dem Artikel: „Barkochba" und „Zerstörung Jerusalems, nachzulesen bitten.[8] Der Schmerz um den Verlust der jüdischen nationalen Unabhängigkeit war bei ihm noch so frisch, daß er nie heiter sein mochte. „Erst dann werden auch wir freudig auflachen, wenn Gott Großes an Israel wieder gethan haben wird," war sein Spruch.[9] In Bezug auf die lange Dauer des Exils lautete seine Lehre: „Den Israeliten des ersten Exils, deren Sünden offenbar wurden, wurde auch das Ende geoffenbart, aber uns Letztern sind die Sünden nicht bekannt worden, kann auch die Erlösungszeit nicht bekannt werden."[10] Das Verbot der Musik wollte er auch noch für seine Zeit als Zeichen der Trauer erhalten haben.[11] In einem andern Bericht aus seiner Zeit klagt er über die Ausbreitung des Aberglaubens bei dem weiblichen Geschlecht, das der Zauberei ergeben war.[12] Gleich den Propheten stellt auch er die Buße als Bedingung der Erlösung auf.[13] c. Offenbarung, Gesetz, Gesetzesstudium, Gebet, Opfer, Geheimlehre, Engel, Ahnung, Zeichen, Prophetie, Aberglauben, Zauberei, Tugenden, Sünden, Vergebung, Vergeltung. Gegen den von nichtjüdischer Seite oft erhobenen Vorwurf des Partikularismus der Juden, die alleinigen Träger der geoffenbarten Lehre sein zu wollen — mag seine offene Erklärung gewesen sein, daß die Offenbarung der Zehngebote auch für die andern Völker geschah, aber nicht von ihnen, sondern von Israel allein angenommen wurde. „Jeder Ausspruch auf Sinai, lehrte er, geschah in den siebzig Sprachen der Völker (nach der Annahme von siebzig Völkern in der Welt. siehe: „Völker") d. h. mit andern Worten, daß die Zehngebote so gehalten sind, daß sie auch von den andern Völkern verstanden und beherzigt werden konnten, aber sie wurden nur von Israel angenommen.[14] Er ging darin noch weiter und behauptete, daß die Gesetzesoffenbarung nicht ausschließlich auf Sinai geschehen, sondern sich auch in der Natur offenbare, besonders in dem Leben der Thiere zum Vorschein trete. Hätte Gott das Gesetz nicht geoffenbart, wir würden die Keuschheit von der Katze, das Verbot des Raubes von der Ameise u. s. w. gelernt haben.[15] Ueber die Mittheilung des Gesetzes an Israel hören wir von ihm, daß von derselben nur der kleinere Theil verzeichnet

[1] Jebamoth 63 a. [2] Sanhedrin 24. [3] Abkunft, Geschlechtsregister, Kidduschin 71 β und Midr. r. 1 M. Absch. 38. [4] Cholin 5 β. [5] Pesachim 87. [6] Das. [7] Sanhedrin 104 β. [8] Gittin 55. [9] Sanhedrin 24 a. [10] Joma 9 a. ראשונים נתגלו עונם נתגלו קיצם. [11] Sota 48 a. [12] Erubin 61. נשים פרוצות בכשפים. [13] Sanhedrin 94 a. [14] Sabbath 88. [15] Erubin 100 β.

wurde, der größere jedoch sich mündlich fortpflanzte. Wegen dieses mündlich überlieferten Gesetzes war der göttliche Bund mit Israel."[1] Wir erkennen in dieser Lehre eine Verwahrung gegen die Annahme des Christenthums, an die Stelle Israels, in den Besitz der Offenbarung und des Gottesbundes getreten zu sein.[2] Das Studium der Thora (Lehre) und die Verbreitung ihrer Lehren stellte er als die Aufgabe des Israeliten dar. „Ein Gelehrter, der nicht lehrt, gleicht der Myrte in der Wüste, von der Niemand einen Genuß hat."[3] Viel Wahres ist in seiner Behauptung, daß bei Hochmüthigen, Kaufleuten und Gewinnsüchtigen die Kenntnisse und das Studium der Thora nicht heimisch sind."[4] Das Gebet war für ihn eine Liebespflicht, und oft rief er aus: „O, könnte ich doch den ganzen Tag beten!"[5] Doch eifert er gegen die Manier Vieler seiner Zeit, beliebige Gebete abzufassen und sie vorzutragen; „Wer allzuviel Lobeserhebungen gegen Gott ausspricht, möge der Welt entrissen werden."[6] Er will nur feststehende Gebete vorgetragen haben und hält das Achzehngebet als das, welches von der großen Synode (s. d. A.) abgefaßt wurde.[7] So verwies er einst auf seinen Reisen in einer Stadt einen Vorbeter, der willkürlich Gott mit Lobeserhebungen zu überschütten schien. „Du darfst nichts zu den Gebetsformeln, wie sie von den Weisen abgefaßt wurden, hinzuthun!" lautete seine Mahnung an denselben (Jeruschalmi Berachoth 8.2). Weiter lobte er die Sitte, das Gebet mit dem Aufstrahlen des Morgenroths, wie dies bei den Chassidäern und Essäern (s. d. A.) üblich war, zu verrichten.[8] Sonst empfiehlt er zur Verrichtung des Gebets eine zum Gebet bestimmte Stätte.[9] Gegen die Anmaßung einer Sekte, wol Judenchristen, die Gebetsverrichtung eine Opferdarbringung zu nennen, war sein Ausspruch: „Man spreche nicht zu dem, der vor den Vorbeterpult treten soll: „Komme und mache," oder: „Komme und opfere," „Komme und bringe das Opfer der Gemeinde dar," sondern nur: „Komme und tritt hin, um zu beten."[10] Doch erkennt auch er den Ersatz des Opfers durch Gebet, Gesetzesstudium und gute Handlungen an. „Früher versöhnte der Altar, jetzt thut dies unser Tisch, um den die Hausgenossen ihre Gebete vrrichten."[11] Ob wir beim Eintreffen der von den Propheten verheißenen Zukunft eine Wiederherstellung des Opferkultus zu erwarten haben, lautete seine Lehre: „Alle Opfer hören auf, nur nicht das Dankopfer."[12] Aber ebenso spricht er von dem Gebete, daß es mit Ausnahme des Dankgebetes in der Zukunft aufhören werde."[13] Die Geheimlehre gehörte ebenfalls zu seinen Studien, deren Ergebnisse er nur seinen befähigten Schülern mittheilen wollte. Von denselben wählte er hierzu R. Elasar, der aber die Annahme dieser Mittheilung bescheiden ablehnte mit den Worten: „Ich fühle mich hierzu noch nicht reif."[14] Von seinen Kenntnissen und seiner Richtung in derselben haben wir bereits oben seine Darstellung der Ango- und Dämonologie gebracht; es bleibt uns hier nur noch seine mystische Richtung im Leben anzugeben übrig. Das Jahrhundert nach dem verunglückten barkochbaischen Aufstande war für die Aufnahme der Mystik besonders günstig; die Verstandsrichtung der Gesetzeslehrer wurde von der mystischen völlig überwuchert. Das Fehlschlagen aller Anstrengungen zur Wiedererlangung früherer Unabhängigkeit, die darauf erfolgten Bedrückungen haben den Geist ganz niedergehalten, und förderten das tiefere innere beschauliche Leben. Hatte sich auch Alles wieder gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts n. gehoben und gebessert, so war doch das

---

[1] Daselbst. לא כרתי ברית עם ישראל אלא בשביל תורח שבעל פה. [2] Siehe: Polemik und Apologetik. [3] Rosch haschana 23 a. [4] Erubin 55 a. [5] Jeruschalmi Sabbat I. 2. [6] Megilla 18 a. [7] Das. 17. [8] Berachoth 29. [9] Jeruschalmi Berachoth 5. 1. [10] Midr. r. 1 M. Absch 49. Wol gegen das Christenthum mit seinem Abendmahl; vielleicht auch gegen die Essäer. [11] Chagiga 27 a. [12] Midr. r. 3 M, Absch. 9 am Ende. [13] Das. [14] Chagiga 15. Siehe: „Geheimlehre."

niederdrückende Gefühl der Abhängigkeit aus dem Leben des Israeliten nicht geschwunden. Die Stoßseufzer darüber aus der Brust unseres R. Jochanans haben wir schon erwähnt. So konnte auch er sich des mystischen Zuges seiner Zeit nicht erwähren. Das Forschen nach Zeichen, Ahnungen, Träumen, Orakelsprüchen, um die Zukunft zu ergründen, fand auch in seinen Lehren, wenn auch nur beschränkt, eine Beachtung. Wir bringen von denselben: „Der biblische Vers, der dem Menschen beim Erwachen am Morgen einfällt, enthält eine kleine Prophezeihung."[1] Das in früheren Jahrhunderten übliche Orakel Bathkol (s. d. A.) sinkt bei ihm auf das zufällige Zitiren von Bibelsprüchen herab, so daß auch dieses himmlische Zeichen „Gottesstimme", Bathkol, genannt wird.[2] Das Bathkol selbst bleibt in erster Linie die sich dem Menschen offenbarende Himmelsstimme, doch beschränkt er die Berufung auf dasselbe. „Es müsse das Bathkol, so darauf geachtet werden soll, in der Stadt gleich einer Mannesstimme, in der Wüste wie eine Frauensstimme vernommen worden sein."[3] Ueber Träume zitiren wir seine Aussprüche: „Alles erfüllt sich nach der Deutung des Traumes;"[4] „Kein Traum ohne nichtige Reden:"[5] „Der Traum hat im Sinnen des Herzens, der Empfindungsthätigkeit des Menschen, seinen Ursprung;"[6] „Drei Träume gehen in Erfüllung, der am Morgen; der, den Andere über uns haben und der, welcher noch im Laufe des Traumes gedeutet wurde."[7] Entschieden tritt er gegen den Aberglauben die Zauberei auf. „Die Zauberer leugnen die Vorsehung Gottes," lautete seine Lehre.[8] Freudiger sprechen wir von seiner Aufstellung der Tugendideale für seine Zeitgenossen. Er lehrte: „Drei werden täglich von Gott selbst beachtet: ein Unverheiratheter, der in einer Stadt wohnt und nicht sündigt; ein Armer, der gefundene Sachen zurückgiebt und ein Reicher, der seine Früchte geheim verzehntet;"[9] ferner: „Von sechs Gegenständen genießt der Mensch die Frucht im Diesseits; aber der Stamm bleibt ihm für das Jenseits: Gastfreundschaft, Krankenbesuch, Gebetsandacht, Besuch des Lehrhauses am Morgen, Erziehung der Kinder für das Studium der Thora, und die nachsichtige Beurtheilung seines Nächsten."[10] Ebenso spricht er von Hauptsünden, vor denen er nachdrucksvoll warnt. Dieselben sind: Verleumdung, Mord, Meineid, Unzucht, Hochmuth, Raub und Neid.[11] Hochmuth kommt ihm einer Gottesleugnung gleich;[12] ebenso spricht er von der Verleumdung.[13] Von der Beschämung sagt er, daß der Mensch lieber im Kalkofen springen sollte, als Leute zu beschämen."[14] Zur Versöhnung der Sünden stellt auch er nicht das Opfer, sondern die Buße auf. „Die Buße ist groß, sie vernichtet jedes böse Verhängniß."[15] Die doppelte Nennung des Gottesnamens ה' o Herr! in dem Gebete Mosis um die Sündenvergebung des Volkes bei seinem Vergehen des Götzendienstes 2 M. 34. „Herr, o Herr!" Du bist gnädig, barmherzig u. s. w. enthalte nach ihm die Lehre, daß Gott dem Mensch zugewandt bleibe nach der Sünde wie vor der Sünde, wenn er Buße thut. Rühmlich verdienen seine Vergeltungslehren hervorgehoben zu werden. „Gott freut sich nicht mit dem Untergange der Frevler."[16] „Wie der Mensch auf der Erde gerecht gehalten wird, so wird er auch oben gerecht gehalten." „Zwei Bundesladen trug man auf den Zügen der Israeliten in der Wüste, die mit den Gesetzestafeln und die mit dem Leichnam Josephs, warum dies? Weil dieser die Gesetze vollzogen hat, die in der andern bewahrt wurden."[17] Ein Weiteres in seinen Lehren ist die mystische Schilderung des Lohnes der Gerechten im Jenseits durch den Genuß des Livjathanmahles, wie wir dieselbe schon im Buche Henoth (s. Geheimlehre) erwähnt finden.[19] d. Obrigkeit, Ehe, Familie, gesellschaftliche Normen.

[1] Berachoth 55 β. השכם ונפל לו פסוק לפיו. [2] Cholin 95 β. Jeruschalmi Megilla 6. S. 8 c. [3] Megitla 32 a. mit Berufung auf Jesaia 30 21. [4] Berachoth 55 β. Hierzu ein Beispiel daselbst. [5] Das. [6] Das אין מראין לאדם אלא מהרהורי לבו. [7] Das. [8] Sanhedrin 67 β. [9] Pesachim 113. [10] Sabbath 127 a. [11] Erachim 16 a. [12] Sota 4. [13] Erachim 15 a. [14] Berachoth 43 Siehe: Beschämen. [15] Rosch haschana 17 β. [16] Megilla 10 β. [17] Taanith 8 a. [18] Jeruschalmi Berachoth II 4. S. 73. [19] Baba bathra 75 a. Siehe: Mystik.

Gelehrter, Gewerbe, Oekonomie u. a. m. Die Einsetzung der Obrigkeit rechnet er zu den Gegenständen, die unmittelbar von Gott herrühren.[1] Eine zweite Lehre empfiehlt die Achtung des Vorgesetzten mit den nachdrucksvollen Worten: „Sollte er auch der Leichtsinnigste unter den Leichtsinnigsten sein, du achte ihn als wäre er der Trefflichste unter den Trefflichsten.“[2] Das Zusammenfinden von Mann und Frau zur Ehe erscheint ihm als ein der größten Wunder.[3] Die Würdigung des Ehelebens spricht sich in einer andern Lehre aus: „Dem Menschen, dem die Frau erster Ehe gestorben, ist als wenn der Gottestempel in seinen Tagen zerstört worden wäre.“[4] Die Pflicht der Elternverehrung erscheint ihm fast unerfüllbar. So sprach er in Bezug auf dieselbe. „Hätten meine Eltern gelebt, ich wüßte nicht das Gebot der Elternverehrung zu erfüllen!“[5] Von seinen gesellschaftlichen Normen bringen wir seine Mahnung zur Bescheidenheit[6] und Gefälligkeit. „Wenn dich dein Freund mit einem Linsengericht überrascht, komme ihm mit Fleisch zuvor.“[7] Kränkungen hält er für ein schwereres Vergehen als Betrug.[8] Die Zurechtweisung eines Andern möchte er nur von Männern unbescholtenen Charakters vorgenommen haben, so daß man dem Vermahner nicht zurufen könne: Du mahnst mich: ‚Ziehe den Splitter aus deinen Augen,‘ ich dagegen dich: „Entferne den Balken aus deinen Augen!“[9] Zur Sicherung des Unterhalts empfiehlt er den Betrieb eines Gewerbes und räth das des Vaters zu wählen.[10] Dem Reichen legt er Oekonomie an's Herz. Seine Mahnung war: „Wer das väterliche Erbe verschwenden will, kleide sich in Leinen, bediene sich des Glasgeschirres, miethe Arbeiter und überwache sie nicht.“[11] Als eine besonders einträgliche Arbeit nennt er die Zucht von Kleinvieh.[12] Verhaßt war ihm das Haschen nach Aemtern; er mahnte: ‚Die Herrschaft begräbt ihre Eigenthümer.[13]‘“ Eindringliche Worte hat er über das Verhalten des Gelehrten. Sein Erscheinen sei stets in reiner und anständiger Kleidung[14] Gepflickte Schuhe entwürdigen ihn, und schmutzige Flecken auf seinen Kleidern machen ihn des Todes schuldig.[15] Macht er auf die Unterstützung Anderer Anspruch, so muß er zu denen gehören, die ihre Geschäfte aufgegeben, um sich dem Gesetzesstudium hinzugeben.“[16] Will er seine Mahnungen befolgt wissen, so muß er sich selbst eines reinen gottgefälligen Wandels befleißigen[17] Die Unterstützung der Gelehrten hält er der Darbringung eines Opfers auf dem Altar gleich.[18] e. Zukunftsverheißungen. Die Messiaserwartungen scheinen zu seiner Zeit in Erinnerung des mißglückten barkochbaischen Aufstandes mehr Furcht als Hoffnung eingeflößt zu haben. Sein Spruch lautete: „Er (der Messias) komme, aber ich mag ihn nicht schauen!“[19] ferner: „Siehst du, daß Israel sich verringert viele Leiden über uns kommen, hoffe auf ihn, den Messias“ (Sanhedrin 98 a); „In der Zeit, da der Davide kommen wird, werden die Gelehrten sich verringern, die Augen der Uebrigen vor Kummer vergehen, viele Leiden und schwere Verfolgungen sich erneuern!“ (Daselbst). Doch hat er auch schon die Lehre: „Der Davide kommt nicht früher, bis entweder Alle schuldig oder Alle gerecht sein werden.“ (Daselbst.) Auf einer andern Stelle lehrte er: „Die Welt ist nur für den Messias geschaffen.“ (Daselbst). Ein entschiedener Gegner war er von jeder Vorausberechnung des Eintrittes der Messiaszeit, wie sie damals bei den Mystikern üblich gewesen. Er belegte dieselbe mit einem Fluch und sprach: „Die Worte in Jesaia 63: denn einen Tag der Rache habe ich in meinem Herzen!“ deuten an, daß Gott diese Zeit in seinem Herzen bewahre (Sanhedrin 99 a.). Uebrigens spricht auch er, wie

[1] Berachoth 55 a. [2] Midr. r. zu Koheleth voce דור הולך. [3] Sanhedrin 22. קשה לווגם בקריעת ים סוף. [4] Das. [5] Jeruschalmi Kidduschin S. 31 β. [6] Sota 21. [7] Midr. r. 1 M. Absch. 38. [8] Baba mezia S. 48. und S. 58. [9] Baba bathra 15. [10] Erachin 16 β. [11] Baba mezia 29 β. Man bedenke, das Glasgeschirr und leinene Kleidung im Orient damals heuer waren. [12] Cholin 84 β. [13] Jalkut Jesaia § 254. [14] Sanhedrin 94 a. Sabbath S. 113 und 114. [15] Das. [16] Taanith 21 a. [17] Moed Kathon 17. [18] Jeruschalmi Maaser scheni Absch. 4 am Ende. Siehe: Gelehrter. [19] Sanhedrin 98 β.

das Buch Henoch und das vierte Esrabuch, von einem obern Jerusalem und von der Pracht desselben, das vom Himmel auf die Stätte des alten Jerusalems herabkommen werde.[1] f. Wissenschaften, Agada, ihre exegetische Mittel, geo- und topographische Mittheilungen, Archäologie. Von den Wissenschaften, mit denen er sich selbst gern beschäftigte und die er seinen Zeitgenossen empfahl, waren die Astronomie, die Kalenderberechnung, die griechische Sprache, worüber wir auf die Artikel: „Griechenthum", „Astronomie," „Kalenderberechnung" verweisen. Sehr gesucht war er wegen seines Agadischen Wissens. R. Simlai machte extra eine Reise, um von ihm agadische Mittheilungen zu erhalten (wol Gegenstände aus der Geheimlehre), die er ihm jedoch verweigerte.[2] Von den exegetischen Regeln gebrauchte er sehr häufig die des Notarikon, des Zerlegens des Wortes in seine Buchstaben, von denen jeder ein Wort andeuten soll. So erklärte er „Adam" אדם als eine Zusammensetzung von den Wörtern אפר=א, Asche; דם=ד, Blut; מרה =מ, Galle, als Hauptbestandtheile des Menschen.[3] Eine besondere Fertigkeit besaß er in der Namendeutung, worüber wir in den Artikeln „Namen" und „Lexikographie" nachzulesen bitten. Nicht unwichtig sind seine geo- und topographische Mittheilungen als z. B. über die Ebene Dura (s. d. A.), die Gewäßer Palästinas (s. d A.) und den Ort Enam (s. d. A.) u. a. m.[4] Er klagt über Abnahme der Fruchtbarkeit Palästinas,[5] aber hat doch noch immer des Lobes genug von mancher überraschenden Fruchtfülle in seinen Tagen zu erzählen.[6] Weiter erklärt er Hamath identisch mit Tiberias, Rekath mit Sephoris, Khinereth mit Ginesereth u. a. m.[7] Den Namen „Jerusalem" hält er für eine Zusammensetzung von „Jira," יראה. „Gott sieht" (1 M. 22. 14.) und „Salem," שלם (1 M. 14, 18.)[8] Geschichtliche und archäologische Notizen haben wir von ihm über Barkochba, BarKosiba,[9] BarKamza,[10] R. Juda I.,[11] und R. Mair,[12] sowie über das Sirachbuch, aus dem er Sprüche zitirt.[13] VI. Seine Schüler, ihr Verkehr und freundliches Verhältniß zu ihm, Achtung seiner Zeit, genossen. Zu den Schülern R. Jochanans zählt man die bedeutendsten Gelehrten seiner Zeit, beinahe sämmtliche Häupter der jüdischen Lehrhäuser in den folgenden Generationen bis über die Hälfte des vierten Jahrhunderts. Wir nennen: R. Abbahu, R. Ami, R. Assi, R. Chia bar Abba II., R. Simon bar Abba, Simon ben Jakim, R. Jose ben R. Chanina, R. Eleasar, R. Jakob b. Idi, R. Seira u. a. m. Ihr Verkehr mit ihrem Lehrer war ein tief inniges. Er nahm an ihren Freuden und Schmerzen gern Theil.[14] „Wer als Lehrer seinen Schüler vom Verkehr mit ihm zurückhält, entzieht ihm seine Liebe" lautete sein öfterer Spruch.[15] Wie er in seinen Volksvorträgen auf die Zerstörung jedes Vorurtheils und jeder Voreingenommenheit drang, so sehen wir ihn in der Mitte seiner Jünger verfahren. Von den Gelehrten der Juden in Babylonien achtete er besonders Abba' aus Areka, genannt Rabh, hoch[16] In einer Gesetzesdiskussion bemerkte ein babylonischer Jünger, Chia b. Joseph, daß Rabh anders entschieden habe. Simon b. Lakisch, der zugegen war, fuhr diesen hart an: „Immer mit eurem Rabh!" Da fiel ihm R. Jochanan, gleichsam verweisend, in's Wort: „Du erinnerst dich dieses berühmten Schülers des Patriarchen R. Juda I., der vor ihm beim Vortrage sitzen durfte, während ich stehen mußte."[17] Ein anderes Mal hörte er einen Schüler, wie er ohne jede Titulatur den Namen desselben: „Abba Areka!"

---

[1] Das. 100. Vergl. Mystik, Messias, Messiastage. [2] Siehe: Simlai R. [3] Sota 5 a. Jalkut Jesaia §. 374. Das. בושה=בשר Schmach; סרוחה stinkig; רמה Wurm. [4] Sanhedrin 92 β. 108 a. Baba bathra 74 β; Sota 10 a. [5] Jeruschalmi Pea 7. 3. Das. Sota 5. 13. [6] Megilla 6. לדידי חזו לי חלב ודבש. [7] Das. [8] Midr. r. 1 M. Absch. 56. [9] Jarusch. Taanith 4. 5. [10] Siehe: Zerstörung Jerusalems. [11] Siehe oben und „Juda I." [12] S. d. A. [13] Nidda 16 β. Vergleiche: „Sirachbuch." [14] Berachath 50. Jeruschalmi Schekalim III. 3. [15] Kethuboth 90 a. המונע תלמידו מלשמשו מונע ממנו הסד. [16] Cholin 54 a. [17] Das. 137β.

angab. Er rief ihm zu: „So nennst du ihn? Ich erinnere mich, daß er 17 Reihen vor mir bei den Lehrvorträgen R. Judas I. saß. Wie Feuerfunken sprühte es von Mund zu Mund, aber ich konnte nichts davon verstehen.“[1] Ebenso verwies er einen Jünger, der es gewagt hatte zu sagen: „Die Gelehrten in Babylonien kleiden sich zierlich, weil sie eben keine Gelehrten sind.“[2] Wieder einmal lobte er die Vorzüge des babylonischen Gelehrten R. Kehana, und rief den deßhalb sich wundernden palästinensischen Jüngern zu: „Glaubt ihr denn, nur euer sei die Lehre? Nein, jetzt ist sie ihr Eigenthum geworden!“[3] Nicht minder hoch achtete er seinen babylonischen gelehrten Zeitgenossen R. Samuel, den er gern besucht hätte, wäre er davon nicht durch Amtsgeschäfte abgehalten worden.[4] VII. Haus- und Privatleben, Familienunglück, Tod, frühere Bestimmungen und Würdigung. Auch in seinem Haus- und Privatleben erkennen wir den großen Mann. Er litt nie, daß ein Arbeiter während seiner Beschäftigung vor ihm aufstand,[5] aber er freute sich, Ehrenbezeugungen auch gegen heidnische Greise anbringen zu können.[6] Besonders war er gegen Sklaven voll Theilnahme. Er theilte sein Essen mit ihnen und rief dabei nicht selten aus: „Wer mich geschaffen, hat er nicht auch sie geschaffen? hat nicht ein Gottt uns Alle im Mutterleibe gebildet!“[7] Ueberhaupt legte er einen besondern Werth darauf, auch das zu thun, was selbst über seine Pflicht ging, und sprach: „Jerusalem ist zerstört worden, weil sie sich an das Recht festklammerten und nichts über dasselbe thun wollten.“ (Baba mezia 30.) Eine seiner liebsten häuslichen Werke war die Gastfreundschaft gegen Jedermann.[8] Bei seinem öffentlichen Erscheinen hielt er auf Anstand; er ging stets in reiner Kleidung, von der er oft sprach: „Das Gewand ist meine Würde!“[9] Von seiner leiblichen Beschaffenheit, die wir schon oben eine äußerst schöne nannten, wird auch seine starke Korpulenz hervorgehoben. Er sollte einst, erzählt man, eine Leiter besteigen, er lehnte sich auf seine Schüler R. Ami und R. Assi, da brach dieselbe zusammen. „Du bist so stark und bedienst dich unser als Lähne!“ riefen diese ihm darauf zu. Er antwortete: „Wenn ich dies nicht thäte, was bliebe mir für mein Alter![10] Sein Alter bedurfte in der That eine große Aufsparung von Kräften, denn sonst wäre er in Folge der auf ihn einstürmenden Familienunglücksfälle gar bald zusammengebrochen. Er war verheirathet; innig muß sein Eheleben gewesen sein, da er so schön von dem Werth eines Weibes zu sprechen verstand.[11] Er erhielt eine zahlreiche Familie, zehn Söhne und eine Tochter, aber hatte das Unglück, seine sämmtlichen Söhne sterben zu sehen. Ein Knöchelchen, trug der gebeugte Vater beständig in seiner Tasche, es war von einem seiner verstorbenen Söhne, Alles, was ihm von ihnen geblieben war. Rührend griff er stets nach demselben, so oft er bei Sterbefällen Leidtragende trösten wollte, und rief: „Dieses da ist mir von meinen zehn begrabenen Söhnen geblieben!“[12] Drei und ein halbes Jahr war er darauf nicht im Stande, das Lehrhaus zu besuchen, so sehr beugte ihn der Schmerz.[13] Gern hätte er nun seine einzige Tochter verheirathet, um an Enkeln irgendwie Ersatz zu finden, da lehnte der um sie hätte werben sollen, sein Jünger Seira, den Antrag des Vaters ab. Der unglückliche Vater rief diesem entrüstet zu: „Meine Lehre war dir recht, meine Tochter nicht!“[14] Es war ihm auch diese Freude nicht vergönnt, seine Tochter blieb unverheirathet.[15] Aber er hatte den Leidenskelch noch nicht bis zur Hefe geleert, ein anderes Familienunglück brach herein. Sein Schwager und Studiengenosse R. Simon Sohn Lakisch starb. Das

---

[1] Das. [2] Sabbath 145. [3] Succa 44 a. [4] Jeruschalmi Sabbath 6. 9. [5] Cholin 54 β. [6] Kidduschin 33. [7] Jeruschalmi Baba Kama 8. 4. [8] Sabbath 127 a. [9] Das. [10] Kethuboth 62 a. [11] Sanhedrin 22 a. Siehe oben. [12] Jeruschalmi Megilla I. 13. [13] Baba bathra 116 a. גרמא דעשיראי ביר. [14] Kidduschin 71 β. [15] Jeruschalmi Gittin 7. 6.

zerrüttete seinen Geist ganz und gar. Er machte sich Vorwürfe, seinen Tod durch eine vorher mit ihm gehaltene Gesetzesdiskussion, die nicht ohne gegenseitige Beschimpfung abgelaufen war, herbeigeführt zu haben. Man versuchte den greisen Lehrer in seinem Schmerze aufzurichten und wählte den Lehrer R. Elasar Sohn Pedath hierzu; er sollte ihn in seinen Halachavorträgen unterstützen und seinen Schwager, den verstorbenen Simon Sohn Lakisch, vertreten. Dieser dachte ihm nichts Besseres zu thun, als seine Halachas ohne Diskussion anzunehmen und für dieselben Beweise anzuführen. Da brach R. Jochanan in verzweiflungsvollem Rufe aus: „Wo bist du Sohn Lakisch?" „Wo bist du Sohn Lakisch?" Vier und zwanzig Fragen stelltest du mir gegen jeden meiner Halachavorträge auf; ich mußte darauf 24 Antworten geben. Da erweiterte sich die Diskussion. Aber dieser bringt mir Beweise heran, als wenn ich an meiner eigenen Halacha zweifelte!" Er wurde Geistes abwesend. Erst nach Jahren erholte er sich wieder und richtete sich an dem jungen vielversprechenden geistvollen Sohn seines so sehr betrauerten Schwagers auf. Das talmudische Schriftthum hat uns eine Probe dessen geistiger Begabung aufbewahrt, die wir hier noch mittheilen wollen. R. Jochanan frug ihn: „In den Sprüchen Salomos heißt es: „Die Thorheit des Menschen verdirbt seinen Wandel, und auf Gott zürnt sein Herz," wo giebt es dafür in der Thora (Pentateuch) ein Beispiel? Der Sohn, noch ein Kind, besann sich nicht lange und sprach: „Die Geschichte von den Brüdern Josephs bewahrheitet diesen Spruch Solomos." R. Jochanan bewundert das Kind, aber die Mutter reißt es von ihm, sie fürchtet den bösen Blick, ajin hara.[2] R. Jochanan starb unter dem Patriarchat R. Judas II.,[3] angeblich 80 Jahre alt.[4] Vorher hatte er bestimmt, daß man ihn weder in weißen, noch in schwarzen Gewändern, sondern in röthliche begraben, weil er nicht wisse, ob er sich zu den Schuldlosen oder zu den Schuldigen zu halten habe.[5] Er hinterließ kein Vermögen[6] aber ein zahlreiche Jüngerschaft, die seine Lehren ein ganzes Jahrhundert nach ihm verbreiteten. So erlangte er die Unsterblichkeit, von der er oft in seinem Leben gesprochen: „Ich möchte in deinem Zelte ewig wohnen" (Ps. 60. 5.) d. h. daß mein Name ewig in den Gotteshallen genannt werde.[7] Weithin waren seine Saaten ausgestreut, die nun zur Frucht heranreiften. Bei seiner Ankunft in Tiberias, berichten seine Zeitgenossen, war die Unwissenheit in dieser Stadt so groß, daß er Anstand nahm, deren Bewohnern das zu erlauben, was er anderwärts gestattet hatte,[8] dagegen hinterließ er sie bei seinem Scheiden berühmt durch ihre Gelehrten und ihre nach außen verbreitete Gelehrsamkeit.[9] Auch die Sage hat ihm ein würdiges Denkmal gesetzt; sie erzählt, daß mit dem Tode R. Jochanans kein Rauch mehr aus dem Grabe Achers (s. d. A.) aufstieg,[10] was mit andern Worten heißt, daß durch ihn, durch seine geschickte Verbindung der profanen Studien mit dem religiösen Wissen, ohne das Religiöse zu schädigen, die in Folge der Beschäftigung mit dem Griechischen geschehene Abfall Achers gesühnt wurde. Man hatte nun in R. Jochanan das Vorbild zur friedlichen Vereinigung beider, des externen und religiösen Wissens.[11] R. Jochanan wird auch die Sammlung und die Zusammenstellung des Talmud Jeruschalmi zugeschrieben, was jedoch nicht anzunehmen sei, da in demselben Namen viel späterer Gelehrten vorkommen. Mehreres siehe: Talmud, Jeruschalmi.

Jochanan Sohn Bag Bag, יוחנן בן בג בג. Gesetzeslehrer, Tana, im 1. Jahrh. n. eine bei seinen Zeitgenossen im hohen Ansehen stehende Persönlichkeit,[12] deren Aussprüche mit vieler Achtung genannt werden. Als er R. Juda

[1] Ba-a mezia 84 a. [2] Taanith 9 a. [3] Rosch haschana 20 a. [4] Siehe oben. [5] Midr r. 1 M. Absch. 96. [6] Das. Absch. 47. [7] Jeruschalmi Moed Katon III. 7. [8] Aboda sara 58 a. Jebamoth 46 a. [9] Sanhedrin 33 β. Jeruschalmi Sanhedrin 3. S. 21 a. [10] Chagiga 15 β. [11] Siehe: „Apokryphen." [12] Kidduschin 10 β nicht wie in Frkls Darke Mischna, stehe Kidduschin 6 β.

ben Bathyra über eine Halachaentscheidung zu Rede stellen ließ, entgegnete ihm dieser in aller Höflichkeit: „Du bist mir ja als Kenner aller Gesetzesgeheimnisse bekannt, so solltest du auch dieses Gesetz aus der Schriftherleitung kennen, aber ich stehe von demselben ab, weil es eine Erlaubniß gegen den Beschluß der Weisen enthält.[1] Eine andere oft erwähnte Halacha von ihm ist, daß man sein in dem Hofraum eines andern erkannte Gut nach gethaner Anmeldung bei dem Besitzer desselben nehmen dürfe.[2] Aus der Agada bringen wir seine Mahnung: „Wende sie (die Thora) um, wende sie um (d. h. sei unermüdlich im Forschen der Thora), denn sie enthält Alles; in sie schaue, bei ihr werde alt und grau, von ihr weiche nicht, denn es giebt nichts Besseres als sie.“[3]

Jochanan Sohn Gudguda, יוחנן בן גדגדא. Gesetzeslehrer, Tana, im 1. Jahrh. n., ein Levite, der noch im Tempel zu Jerusalem das Amt eines Thorschließers verwaltete.[4] Er zeichnete sich besonders durch seine Kenntnisse in der Geometrie und Astronomie (s. d. A.) aus, so daß R. Josua Veranlassung nahm, ihn dem Patriarchen R. Gamliel II. in diesen Eigenschaften zu empfehlen. Er lebte in der drückendsten Armuth, trotzdem kostete es dem Patriarchen viel Mühe ihn zur Annahme eines öffentlichen Amtes zu bewegen.[6] Er gehörte der chassidäisch-pharisäischen Richtung an und beobachtete die Levitenreinheit in ihrer höchsten Stufe.[7] Seine Halachas sind empfangene Traditionen, von denen wir diejenige hervorheben, daß die Rückerstattung eines gestohlenen Balkens, der sich in einem Hause eingemauert befindet, nur nach dem Werthe desselben zu geschehen brauche.[8] Es war dies eine neue Institution gegen eine alte Halacha, welche in solchem Falle die Niederreißung des Hauses fordert.[9] In seinem Familienleben hatte er das Unglück, daß alle seine Söhne taub waren.[10]

Jochanan der Hohepriester, siehe: Hyrkan Johann.

Jochanan Hassandler, יוחנן הסנדלר, Jochanan der Sandalenanfertiger. Gesetzeslehrer, Tana, im zweiten Jahrh. n., treuer Jünger R. Akibas, der von seinem Lehrer, auch nachdem dieser wegen seiner Nichtbeachtung der hadrianischen Verfolgungsedikte in Gefangenschaft gerieth, nicht lassen konnte und ihn um Mittheilung weiterer Lehren bat.[11] Seine Lehre, nicht ohne Beziehung auf die Ereignisse seiner Zeit, auf die Niederwerfung des barkochbaischen Aufstandes, die hadrianischen Verfolgungsedikte und den Bestand Israels, lautete: „Jede Vereinigung, Gemeinde, die im Namen Gottes d. h. ohne andere Nebenzwecke entsteht, wird bestehen, aber die sich nicht im Namen Gottes aufgebaut, hat keinen Bestand.“[12] Mehreres siehe: Akiba.

Jochanan Sohn Nuri, ר׳יוחנן בן נורי. Gesetzeslehrer, Tana, in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts n., Schüler des Abba Chalephta, (nach R. Simon in Khelim Absch. 11. 4. wo das Zitat der Tosephta gebracht wird.) Genosse und College des R. Gamliel, R. Akiba, R. Elieser, R. Tarphon u. a. m. Er hatte sein Lehrhaus in Bethschearim (s. d. A.),[13] und wurde wegen seiner vielseitigen Bildung eine „Gewürzbüchse der Kaufleute“ genannt.[14] In der Halacha wollte er Zeit und Verhältnisse berücksichtigt haben und trat gegen die halachischen Bestimmungen seiner Kollegen energisch auf, wo darauf keine Rücksicht genommen wurde. So opponirte er gegen den halachischen Ausspruch des R. Tar-

[1] Das. [2] Baba Kama 27 β. Auffallend unrichtig ist die Auffassung dieser Stelle in Frankels Darke Mischna S. 100. Vergl. noch Jeruschalmi Sanhedrin Absch. 10. 2. [3] Aboth 5. 24. [4] Erachim 11. Tosephta Schekalim Absch. 2. [5] Horajoth 10. [6] Das. [7] Chagiga 18. היתה מטפחתו מדרם לחטאת. [8] Mischna Gittin Absch. 8. 8; Jebamoth Absch. 14. 2. Edajoth Absch. 7. 9. wo anstatt יוחנן der Name „Nechunja“ irrthümlich vorkommt. [9] Vergleiche die Artikel: „Tradition,“ „Rabbinische Institutionen.“ Man nannte diese Institutionen מפני תקנת שבים. [10] Jeruschalmi Therumoth Absch. 1. [11] Siehe: „Akiba.“ [12] Aboth 4. 14. [13] Jebamoth 15. [14] Gittin 67.

phon, daß nur Olivenöl zum Sabbatlicht verwendet werden soll, und rief aus: „Was sollen die Bewohner anderer Länder thun, die kein Olivenöl haben und sich mit anderen Oelsorten zur Beleuchtung begnügen müssen?“[1] Gegen die strengen Keuschheitsgesetze R. Akibas bemerkte er: „Wenn dieselben Gesetzeskraft erhalten sollten, bliebe keine Frau bei ihrem Manne!“[2] Ebenso trat er gegen die Halachas des R. Elieser auf.[3] In dem Neumondsstreit des R. Josua mit R. Gamliel II. (s. d. A.) war er erst auf der Seite des Erstern, beugte sich jedoch bald vor der Autorität des Letztern, nachdem dieser die Neumondsverkündigung wirklich ausgeführt hatte.[4] Beherzigenswerth ist seine Mahnung: „Wer im Zorne Kleider zerreißt, Gefäße zerbricht, Geld zerstreut, begeht gleichsam einen Götzendienst.“[5] Mehreres siehe: „Tanaim.“[5]

Jonathan der Hasmonäer, יונתן חשמנאי, Jonathan Chaphis, Apphus jüngster Bruder der heldenmüthigen Makkabäer, Sohn des Priesters Matathias, der sich schon unter der Führerschaft seines Bruders Judas Makkabi durch Muth und Tapferkeit auszeichnete und nach dessen Tod an die Spitze der makkabäischen Kriegsheere gestellt wurde. Diese Feldherrnstelle hatte er gegen 17 Jahre inne, in welcher Zeit er glorreiche Thaten ausführte. Das Jahr seines Antrittes war im Anfange ungünstig und folgenschwer. Bakchides, der syrische Feldherr, gewann mit Hülfe der hellenistischen Partei (s. Hellenismus) die Oberhand in Palästina und ließ die andere Partei, die Anhänger der Makkabäer, seine ganze Macht fühlen; er bestrafte und verfolgte dieselben.[6] Hierzu kam die in demselben Jahre in Palästina herrschende Hungersnoth, Alles dies veranlaßte Jonathan sich vom Schauplatz zurückzuziehen. Er und seine Getreuen wählten die Wüste Thekoa zu ihrem Aufenthalte. Auf dem Wege dahin verlor er seinen Bruder Jochanan. Er sollte die Frauen und Kinder mit der Habe in Sicherheit zu einem befreundeten arabischen Volksstamme bringen, wurde jedoch unterweges von dem arabischen Volksstamme Ambri bei Medaba überfallen und getödtet. Jonathan rächte den Mord, er überfiel einen Hochzeitszug der Ambrier. Es war seine erste Kampfesthat als Anführer, aber bald sollten sie größer werden. In den Niederungen des Jordan, wohin sich Jonathan mit seinem Heere zurückgezogen hatte, aber von Bakchides aufgesucht wurde, kam es zwischen dem syrischen und dem makkabäischen Heere zum Kampfe. Die Syrer verloren 1040 Mann, aber Jonathan und die Seinen mußten sich mittelst Schwimmen über den Jordan retten. So blieb Bakchides der alleinige Herr. Er suchte die syrische Herrschaft durch Anlegung von Festungen und Zurücklassung von Besatzungen in denselben zu sichern. Aber bald gab ein glücklicher Zwischenfall der Sache eine andere Wendung, Im Jahre 159 starb der Hohepriester Alkimos, worauf auch Bakchides nach Antiochien zurückkehrte. Es trat eine zweijährige Friedenszeit ein, die von den Makkabäern zur Reorganisirung ihrer Macht benutzt wurde. Doch bald reizte dies wieder den Argwohn der Gegenpartei, der Hellenisten, von denen sich Abgesandte nach Antiochien begaben, um Bakchides zur Rückkehr nach Palästina zu bewegen. Bakchides kam wirklich wieder nach Palästina und versuchte vor Allen sich des Jonathans zu bemächtigen. Als dieses mißlang, verfolgte er ihn nach der Wüste Baithbasi, und belagerte ihn in Bethhalagon, einem völlig unbekannten Ort, den Jonathan befestigt hatte. Jonathan war indessen zum Kampfe gegen die Nomaden ausgezogen, dagegen blieb sein Bruder Simon noch im Lager, der einen siegreichen Ausfall gegen Bakchides ausführte. Der Erfolg war, daß Bakchides auf den Friedensantrag Jonathans einging; er lieferte die Gefangenen aus und kehrte nach Antiochien zurück. Jonathan begab sich wieder nach dem Innern Palästinas und nahm seinen Wohnsitz in Michmas, neun römische Meilen nördlich von Jeru-

[1] Sabbath 26 a. [2] Gittin 89 a. [3] Baba Kama 86. Tosephta Kilaim. [4] Rosch haschana 32. [5] Sabbath 105. [6] 1 Macc. 9. 23–31; Joseph. Antt. 13. 1. 1.

salem. Man hatte nun 4—5 Jahre Ruhe, die ihm zu neuen Rüstungen gut zu statten kam.[1] Noch lagen in den festen Orten syrische Besatzungen, die das Land in Unterwürfigkeit hielten. Jonathan sollte zwar keine Truppen halten und Jerusalem nicht betreten, aber das Volk betrachtete ihn als seinen Richter mit aller Machtvollkommenheit. Diese seine Stellung gestaltete sich noch günstiger bei den jetzt ausgebrochenen Kronstreitigkeiten im syrischen Reiche. Alexander Balas, angeblich ein Sohn des Antiochus Epiphanes, wurde von Attalus, dem Könige von Pergamum, als der rechtmäßige Kronerbe des syrischen Reiches aufgestellt, der sich der Stadt Ptolemais bemächtigte, gegen den Demetrius II. die Waffen ergreifen mußte. Jonathan verstand diesen Zwischenfall gut zu benutzen. Demetrius suchte Jonathan für sich zu gewinnen und räumte ihm mehrere Begünstigungen ein; er sollte die Geißeln aus der Burg Jerusalems wieder zurückerhalten mit der Erlaubniß, Rüstungen vorzunehmen. Sofort verlegte Jonathan seinen Wohnsitz nach Jerusalem, das er befestigte. Auch die fremde Besatzung zog aus dem Lande mit Ausnahme der von Baithsura (s. d. A.) im Gebirge Juda und der von der Burg in Jerusalem.[2] Aber auch Alexander Balas bewarb sich um die Freundschaft Jonathans, dem er sich jetzt anschloß und wies darauf die glänzenden Versprechungen Demetrius II. zurück.[3] Alexander Balas bekleidete ihn mit der Hohenpriesterwürde, die seit dem Tode des Alkimos sieben Jahre unbesetzt geblieben,[5] wozu er ihm auch ein Purpurgewand und eine goldene Krone übersandte. Es war das Laubhüttenfest, an dem er zum ersten Mal als Hoherpriester fungirte. (152 v.)[5] Alexander Balas feierte seine Hochzeit zu Ptolemais. Jonathan wurde eingeladen, er erschien und erfreute sich einer fürstlichen Aufnahme. Man zeichnete ihn durch Ehren aus; er wurde zum Feldherrn und Theilfürsten, zum Gouverneur von Militär und Civilsachen über Palästina ernannt.[6] Aber diese Gunst verwickelte ihn später in einen sehr ernsten Krieg. Nach drei Jahren warf sich Demetrius II., Sohn des Demetrius I., zum Könige gegen Alexander Balas auf. Apolonius der Statthalter von Coelesyrien erklärte sich für ihn und überzog den Jonathan mit Krieg. Er lagerte mit seinem Heere bei Jamnia. Jonathan zog mit 10,000 M. nebst einem Zuzug von seinem Bruder Simon gegen ihn. Bei Asdod (Azotus) kam es zum Kampfe. Apolonius wurde besiegt. Die benachbarten Flecken Askalon u. a. m. ergaben sich, schon früher Joppe mit seiner syrischen Besatzung. Für diese Treue und tapfere Waffenthat erhielt er von Alexander Balas fürstliche Anerkennung und Belohnung: eine goldene Spange und die Stadt Ekron mit ihrem Gebiet.[7] Auch nach dem Sturze Alexander Balas durch Demetrius II. (145 v.) verstand Jonathan die besten Bedingungen von diesem zu erlangen. Seine jüdischen Gegner brachten Anklagen gegen ihn vor, aber Demetrius ließ ihn dennoch in seiner Stellung, erweiterte für eine Summe sein Gebiet und verlieh ihm Rechte und Freiheiten.[8] Versprechungen zu weitern Begünstigungen, als zur Zurückziehung der syrischen Besatzung von Palästina u. a. m. erhielt er, als er bei einer Empörung in Antiochien 3000 Mann Hülfstruppen sandte. Doch dieselben wurden nicht erfüllt,[9] wofür es bei einer neuen Wendung der Dinge zu einer argen Abrechnung zwischen Demetrius und Jonathan kam. Tryphon erklärte den Sohn des Alexander Balas zum König gegen Demetrius und suchte Jonathan für ihn zu gewinnen. Jonathan nahm für ihn Partei und zog mit Truppen gegen das Heer des Demetrius, gewann Askalon und Gaza und drang bis Da-

[1] 1 Macc. 9. 58—73. Joseph Antt. 12. 1. 56. [2] 1 Macc. 11. 20. [3] 1 Macc. 10. Jos. Antt. 13. 2. 3. 4. [4] Jos. Antt. 13. 2. 3. [5] 1 Macc. 10 1—21. Jos. Antt. 13. 2, 1—3: [6] 1 Macc. 10 51—61. Jos. Antt. 13. 44. [7] 1 Macc. 10. 67 89; Jos. Antt. 13. 4. 3. 4 [8] 1 Macc. 11. 20 27, Jos. Antt. 13. 4. 9. [9] 1 Macc. 11. 38. 58. Jos. Antt. 13. 9. 4.5. 1—3.

maskus vor. Auch in einem Kampfe gegen Demetrius siegte er. Ebenso war sein Bruder Simon in mehreren Treffen glücklich, er eroberte Bezur.[1] Doch Jonathan, der schon zu viel von der Untreue syrischer Machthaber erfahren hatte, traute auch diesem syrischen Könige nicht; er suchte seine Errungenschaften durch Erneuerung der Bündnisse mit Sparta und Rom zu sichern. Ein neuer Krieg drohte ihm. Die Feldherren des Demetrius zogen mit großer Macht gegen ihn, mußten sich jedoch bei seinem Vorrücken in das Gebiet Hamath nach Eleutherus zurückziehen. Auf seinem weitern Vordringen nach Jerusalem über Damaskus schlug er den arabischen Stamm der Zabdäer. Auch sein Bruder Simon eroberte Joppe, das sich den Anhängern des Demetrius ergeben wollte, und legte eine Besatzung in dasselbe. Sein Hauptwerk war jetzt, eine stärkere Befestigung Jerusalems durch Erhöhung der Mauern zwischen der Burg und der Stadt, um die syrische Besatzung auf der Burg von dem Verkehr mit der Stadt abzusperren. Ebenso hat sein Bruder Simon die Stadt Adida befestigt.[2] Hier war Jonathan auf dem Gipfel der Macht und des Ruhmes, aber nicht lange hatte er sich dessen zu erfreuen. Bei all seiner Vorsicht ließ er sich durch Schmeicheleien bei einer Zusammenkunft mit Tryphon in Bethsean bereden, von den 4000 M., die er bei sich hatte, 3000 M. zu entlassen, und ihn nach Ptolemais mit 1000 M. zu begleiten.[3] Hier wurde Jonathan zum Gefangenen gemacht und seine Mannschaft getödtet. Die makkabäischen Anhänger wählten darauf seinen Bruder Simon zu ihrem Obern. Tryphon zieht selbst mit dem Gefangenen Jonathan nach Palästina, wo er auf Anerbieten Simons zur Zahlung von 100 Talenten und Stellung zweier Söhne als Geißeln den Jonathan freigeben sollte. Aber er hielt kein Wort und tödtete den Jonathan bei Baska.[4] Im Jahre 143 v. begrub Simon den Leichnam seines Bruders Jonathan in Modein, wo die Hasmonäer ein prächtiges Grabmal aus gehauenen Steinen, auf dem sich sieben Pyramiden befanden, hatten. Mehreres siehe: Hasmonäer.

Jonathan Sohn Usiel, siehe: Schule und Schüler Hillels.

Jonathan R., siehe: Schule und Schüler Ismaels.

Jonathan R., siehe: Anhang.

Jose R., ר׳יוסי, auch; R. Jose Sohn Chalephta, ר׳יוסי בן חלפתא. Beliebter Gesetzes- und Volkslehrer, Tana, in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts n., entschiedener Anhänger der Verstandesrichtung, Gegner des Mystizismus,[5] Sohn des berühmten Gesetzeslehrers Chalephta,[6] den er mit vieler Verehrung bei verschiedenen Gelegenheiten nennt,[7] und Abkömmling einer geachteten Familie, die aus Babylonien nach Palästina eingewandert war.[8] Er wurde in Sephoris, wo sein Vater ein Lehrhaus hatte,[9] geboren und hatte das Glück, die großen Männer R. Akiba und R. Jochanan Sohn Nuri zu seinen Lehrern zu haben,[10] die er später in seinen Vorträgen durch Erwähnung ihrer Lehren ehrte.[11] In den Tagen der hadrianischen Verfolgungsedikte erhielt er mit vielen andern Collegen von dem Gesetzeslehrer R. Juda Sohn Baba die Autorisation und Weihe zum Gesetzeslehrer, die, weil sie gegen das römische Verbot geschah diesem den Tode zugezogen und ihn selbst einer nicht geringern Lebensgefahr ausgesetzt hatte.[12] Er mußte Palästina verlassen und flüchtete sich nach Kleinasien, von wo er erst nach Aufhebung der Verfolgungsedikte zurückkehren konnte.[13] Bei seiner Rückkehr fand er das einst blühende Sephoris, seine Vaterstadt, sehr herabgekommen, was ihn später zu dem

---

[1] 1 Macc. 11. 54. 74; Joseph. Antt. 13. 5 3-8. [2] 1 Macc. 12. 34—38. Joseph. Antt. 13. 5. 10. 12. [3] 1 Macc. 12. 39-55 Joseph. Antt. 13. 6 1. [4] Joseph. Antt. 13. 6. 5. [5] Vergl. Succa 5. Rosch haschana 16. [6] Sabbath 115 a. Mischna Taanith II. 1. [7] Meila 17 β. [8] Joma 67; Menachoth 100. [9] Rosch haschana 27 a. [10] Baba bathra 87. Tosephta Para Absch. 4 am Ende; Pesachim 18 β. Jebamoth 62 β. [11] Vergleiche Sifra zu Schemini Absch. 7. Tosephta Schebiith Absch. 4. [12] Siehe: „Juda Sohn Baba." [13] Baba mezia 84 a.

Ausruf veranlaßte: „Ich habe Sephoris in seiner Blüthe gesehen!“[1] Die Pietät gegen seine Heimatsstätte hielt ihn in Sephoris fest, er errichtete hier ein Lehrhaus und ein bedeutender Kreis von Jüngern und andern Zuhörern aus den verschiedenen Volksklassen schaarten sich um ihn.[2] Welch guten Rufes dasselbe sich erfreute, geht aus dem Spruche seiner Zeitgenossen hervor: „Der Gerechtigkeit, der Gerechtigkeit sollst du nachfolgen,“ (5 M.) d. h. eile nach Sephoris zu R. Jose.“ (Sanhedrin 32 β.) Zu seinem Unterhalt betrieb er das Gewerbe eines Gerbers,[3] von dem er oft sprach: „Ein Mann ohne Gewerbe ist wie ein Frau ohne Mann d. h. ohne Ernährer.“[4] Er verheirathete sich mit seiner Schwägerin, einer verwitweten Bruderfrau, (Midr. rabba 1 M. Absch. 85) und sein Eheleben muß ein inniges gewesen sein, da er seine Frau nicht anders als „Mein Haus!“ nannte.[5] Dasselbe ergiebt sich auch aus einem anderen Spruch von ihm über das Pflichtverhältniß zwischen Mann und Frau. „Womit hilft die Frau dem Manne? Er bringt Weizen, sie bereitet daraus Speisen; Flachs und sie schafft daraus Kleidung. So erleuchtet sie seine Augen und stellt ihn auf die Füße.“[6] Aus dieser Ehe erhielt er fünf Söhne, die er sämmtlich zu Gelehrten heranbildete, und von denen er sagte: „Ich pflanzte fünf Zedern in Israel.[7] Er fühlte sich mit ihnen so glücklich, daß er in seinen Vorträgen dem Volke nicht genug Schule und Unterricht der Kinder empfehlen konnte: „Ich wünsche mir den Lohn derjenigen, die das Lehrhaus mit Jüngern füllen.[8] Diese fünf Söhne waren die spätern berühmten Männer: R. Ismael, R. Elasar, R. Chalephta, R. Abtulus, Ptolemäus, und R. Menacham. In seiner Thätigkeit als Gesetzeslehrer gehörte er zu den Männern, die gleich nach Aufhebung der Verfolgungsedikte an der Synode in Uscha (s. d. A.) theilnahmen. In der Dankrede am Schlusse derselben vergleicht er die Rückkehr der Gelehrten nach Uscha und die ihnen gewordene freundliche Aufnahme von Seiten der Bewohner mit der Rückkehr der Bundeslade aus dem Lande Philistäa und mit ihrer Aufnahme im Hause des Obed Edom und schließt, daß auch sie, wie damals Obed Edom, sich des Gottessegens erfreuen mögen.[9] Eine Unterredung mit seinen Collegen R. Simon Sohn Jochai und R. Juda Sohn Ilai über Roms Herrschaft, die der römischen Behörde durch einen Aufpasser verrathen wurde, in der Ersterer sich bitter über sie äußerte, der Zweite dagegen deren Verdienste um manche schöne Einrichtung als z. B. des Brückenbaues, der Errichtung von Bädern u. a. m. lobte, er selbst jedoch sich schweigend verhielt, brachte ihm die Verweisung nach seinem Wohnorte, Sephoris, um denselben nicht mehr zu verlassen.[10] So war er wiederholt nur auf seine Vaterstadt, jetzt unfreiwillig, angewiesen, wo er sich des Vertrauens des Patriarchen, R. Simon Sohn Gamliels, erfreute, der ihn zum Lehrer seines Sohnes, des spätern Patriarchen R. Juda I., bestimmte.[11] R. Jose erreichte ein hohes Alter und überlebte R. Mair.[12] Er starb zu Sephores am Beginn verhängnißvoller Tage für diese Stadt. Die Rinnen von Sephoris strömten am Todestage R. Joses Blut!“ heißt es in einem Berichte darüber.[13] Wir geben hier aus seinem vielgesegneten Berufsleben einige Züge seiner Thätigkeit als Gesetzeslehrer und Volksredner. I. Seine Thätigkeit als Gesetzeslehrer. Der Segen des Volkes und die zahlreichsten Anerkennungen von Seiten seiner gelehrten Zeitgenossen verbreiten sich über seine Thätigkeit als Gesetzeslehrer, die sie unvergeßlich machen. Dieselbe war dessen werth. Friede und Einheit unter den verschiedenen Volksklassen, Friede und Einheit in der Lehre, in dem Lehrhause und unter den Lehrern waren die Ideale seiner Bestrebungen, denen er sich hingab. Um die Un-

[1] Baca bathra 77 β. [2] Rosch haschana 27. [3] Sabbath 49. Sanhedrin 49. [4] Tosephta Kidduschin Absch 1. [5] Gittin 52. [6] Jebamoth 63. [7] Sabbath 122. Jeruschalmi Jebamoth I. 5. [8] Sabbath 118. [9] Jeruschalmi zu Hohld. 2. 5. [10] Sabbath 33. [11] Sabbath 51 a. Gittin Erubin 14 β; Nidda 14 β. [12] Kidduschin 52 β. [13] Moed Kathon 25.

terschiede zwischen den zwei seit einem Jahrhundert sich feindlich gegenüberstehenden Volksklassen, dem Stande der Gelehrten und dem der Unwissenden, am haarez (s. d. A.), wie dieselben durch die innere strengere Verengerung des Chaberbundes (s. d. A.) hervorgegangen und von den unglücklichsten Folgen für beide waren, zu vernichten, sprach er die gewichtigen Worte! „Alle, auch die Unwissenden im Volke, am haareazim, sollen über die Reinheit des Weines und des Oels im Laufe des ganzen Jahres beglaubt sein, damit nicht dieser und jener sich absondere, für sich allein eine Opferhöhe, bama, errichte und darauf besonders eine rothe Kuh (um Reinigungsasche zu erhalten) verbrenne."[1] Welche bittere Ironie gegen die noch bestehenden Absonderungsgelüste der heilig und vornehm sich Dünkenden seiner Zeit spricht sich in den Schlußworten dieser Bestimmung aus! und welcher Nothschrei nach baldiger Abhülfe durchzieht ihn im Ganzen; es ist ein wahrer Volkslehrer, der so gesprochen. Er drang mit seiner Bestimmung durch, sie wurde zum Gesetz erhoben.[2] Ebenso er erkannte ihre Aussage über Zehntablieferung als vollgültig, so daß man das von ihnen gekaufte Getreide nicht zu verzehnten brauchte.[3] Ein weiterer Schritt von ihm war, daß er die Töchter der Sadducäer gleich denen der andern Israeliten völlig glaubhaft in ihren Aussagen hielt, bis sie durch ihre Thaten zeigen, daß sie auf dem Wege ihrer Vorfahren weiter wandeln.[4] Auch von den Bastarden und Nethinim, diesen zwei noch immer ausgeschlossenen Volksklassen, sprach er, daß sie in der Zukunft ihre Ebenbürtigkeit mit den andern Israeliten erhalten werden. (Kidduschin S. 66 und 67. ממזר ים ונתינים טהורים לע"ל.) Er stellte zur Begrenzung der Untersuchungen zur Scheidung der Volksklassen die Norm auf: „Wer in die alten Archive von Sephoris verzeichnet war, ist auch ohne Untersuchung in voller Ebenbürtigkeit mit den andern Israeliten zu betrachten, um sich mit Priestern (Aaroniden) verheirathen zu dürfen." (Daselbst.) Nicht weniger energisch war er, wo es sich um die Erzielung einer Einheit in der Lehre handelte. Nur die Unreife und Unwissenheit der Gesetzesjünger hat Schuld, wenn in den Gesetzesentscheidungen Meinungsverschiedenheit obwaltet. „Da sich die Schüler von Samai und Hillel mehrten, die nicht hinreichend mit ihren Lehrern verkehrten und ungenügend ihren Studien oblagen, häuften sich die Streitigkeiten in Israel und aus der einen Thora wurden zwei!"[5] Er schlichtete den zwischen R. Mair und dem Patriarchen R. Juda I. ausgebrochenen Streit, als dieser ihn wegen seiner Diskussionssucht aus dem Lehrhause verweisen wollte, indem er mahnte: „Was soll uns das Lehrhaus, wenn die Lehre sich draußen befindet!"[6] Ebenso versöhnlich trat er in die Mitte als sich nach dem Tode des R. Mair die Erbitterung des Patriarchen jetzt gegen dessen Jünger wendete, weil sie von der Streitsucht ihres Lehrers nicht lassen wollten. Sie sollten vom Lehrhaus auf immer ausgeschlossen bleiben. „Was werden die Leute sagen?" erinnerte er, — R. Mair ist todt, R. Juda I. zürnt und R. Jose schweigt!"[7] und bewirkte die weitere Zulassung derselben zu den Vorträgen im Lehrhause. Er selbst ging mit dem schönsten Beispiele der Sanftmuth und Nachgiebigkeit seinen Collegen voran. Sein Spruch lautete: „So lange ich lebe, widersetzte ich mich nie den Worten meiner Genossen, sollten sie mir auch zurufen: „Besteige die Priesterstufen zur Ertheilung des Priestersegens!" ich würde, obwohl kein Priester, es dennoch thun!"[8] So lebte er in Eintracht und bestem in Einvernehmen mit seinen Collegen. Mit R. Juda bereiste er Palästina, wo sie auf's herzlichste mit einander verkehrten und unter manchen spaßhaften Einfällen nach damaliger Sitte aus einer Schüssel aßen.[9] Auch Jerusalem besuchte er und betete in einer seiner Ruinen, wo ihn ein Unbekannter vor Be-

[1] Chagiga 22 a. [2] Daselbst. [3] Erubin 17. עם הארץ שאמר — אין צריך לעשר. [4] Nidda 33. [5] Sanhedrin 88 a. [6] Horajoth 13 a. [7] Nasir 50 a. [8] Sabbath 118 β. [9] Joma 83 β; Pesachim 100 a. Jeruschalmi Joma 1.

treten der Ruinen wegen öfterer damit verbundenen Lebensgefahr warnte.[1] Muthete man ihm etwas Unbilliges zu, so widersprach er nicht, sondern gebrauchte einen Vorwand zur Ablehnung: „Was würde Chalephta, mein Vater, dazu gesagt haben, wenn ähnliche Forderungen an ihn gestellt würden."[2] Groß waren seine Halachakenntnisse, so daß es von ihm hieß: „Wo R. Jose ist, da ist auch das Gesetz."[4] In seinen Halachas sucht er den Grund des Gesetzes auf, geht auf denselben ein und entscheidet darnach.[4] Der große Vorrath von Halachas, den er von seinen Vorgängern übermittelt erhielt und in seinem Gedächtnisse aufbewahrte, machte es ihm möglich, mehrere Fakta von Halachaentscheidungen älterer Lehrer in den Angaben bei seinen Zeitgenossen zu berichtigen.[5] Interessant sind seine Unterscheidungen zwischen alten und neuen, Akibaischen, Halachas, wo er gewöhnlich ausruft: „Das ist die Mischna R. Akibas, aber in den ältern Mischnas lautete die Entscheidung anders."[6] Im Besitze alter Halachas war er nicht immer geneigt, diese bei Berufung auf neue Halachas aufzugeben.[7] Wo es in einer Gesetzesentscheidung dissentirende Meinungen gab, suchte er zu vermitteln, oder Fälle anzugeben, wo beide, je nach dem Vorfalle, zur Anwendung kommen können,[8] doch scheute er sich nicht, auch direct einzugreifen und zwischen denselben zu entscheiden. Ein entschiedener Gegner war er von Aufstellung der Vorbeugungsgesetzen und Gesetzeserschwerungen. Er rief in solchen Fällen seinen Zeitgenossen zu: „Wenn wir so fortfahren sollten, so käme es zu keinem Ende!"[9] Ueberhaupt machte er keine Abweichung von den festgesetzten Bestimmungen des Gesetzes, weder zu erleichtern, noch zu erschweren; er war ein Verehrer der strengen Gesetzesgerechtigkeit und wollte nur diese geübt wissen.[10] So rief er oft seinen Collegen zu: „Wenn du heute erleichterst, wirst du morgen erschweren müssen!"[11] Auch die spätere Gesetzeseinrichtung aus irgend einer gesellschaftlichen Rücksicht wollte er als Gesetz erhoben haben und sprach: „Man braucht nicht zu sagen, daß die Beraubung gewisser Leute verboten sei wegen des Friedens, sondern Raub ist als Raub verboten;"[12] oder: „Man hat nicht nöthig zu sagen: „Aus Rücksicht wegen des Bestandes der Welt", sondern nur: „Weil das Gesetz es so verordnet!"[13] Nicht desto weniger rief er, wo es Noth that, zeitgemäße Verordnungen hervor, aber er sprach dieselben sofort als Gesetz aus, ohne ihren ursprünglichen provisorischen Charakter anzugeben. In dem hadrianischen Kriege hatten die Olivenpflanzungen besonders viel gelitten: er bestimmte daher, daß das biblische Gebot, das bei der Fruchtlese einige Früchte an den Aesten für die Arme zu lassen befiehlt, keine Bedeutung bei der Olivenlese habe.[14] Ueber seine andern Verordnungen in seiner Vaterstadt Sephoris verweisen wir auf den Artikel „Sephoris." Diese seine halachischen Aussprüche und Bestimmungen erfreuten sich einer weithin reichenden Würdigung. Der Patriarch R. Simon Sohn Gambiel wagte nicht bei Zitirung derselben einen Protest zu erheben.[15] Ebenso schloß der Patriarch R. Juda I. die Diskussion, sobald man ihm eine dahin zielende Entscheidung im Namen R. Joses nannte.[16] Er verehrte R. Jose gleich einem Heiligen[17] und rief einem Gesetzeslehrer, der gegen die Entscheidungen desselben einiges Bedenken äußerte: „Wie zwischen dem Profansten

[1] Berachoth 3. [2] Meila 17; Sanhedrin 80 β. [3] Frubin 51 a. נימוקין עמו. [4] Succa 41 a. Joma 62 a; Taanith 22 β. Sifra Bajikra Absch, 3; Daf. Bechokuthai Absch. 9. [5] Vergl. Sanhedrin 36 a; Erubin 101 a; Jeruschalmi Schebüith V. 5; Gittin 66 β; Kethuboth 77; Bechoroth 10 β. Kidduschin 77 a. Menachoth 45; 88; Middoth 35 β; Erachim 10 a. [6] Sanhedrin 27 β. Siehe: „Tradition." [7] Vergl. Gittin 66 β., wo er R. Nehemia auf die Zitirung. Akibaischer Halachas entgegnet: „Auch wir besitzen Halachas, die wir nicht aufzugeben gedenken. [8] Vergl. Mischna Erubin 8. 5; Joma 4. 6. Therumoth 10 3. u. a. m. [9] Vergleiche Joma 2 a. אם כן אין לדבר סוף, ebenso Mischna Erachim 5. 1; Kehlim 17. 6; [10] Erubin 94 a. Moed Katon 7 β. [11] Daselbst. [12] Gittin 59 β. [13] Daf. 51 a. אין צריך לומר מפנו תיקן עולם אלא כן הדין. [14] Mischna Pea 7. 1. Jeruschalmi daselbst. [15] Pesachim 100 a. [16] Sanhedrin 51 a. [17] Jeruschalmi Berachoth Absch. 3, 18. גוף קדוש

und dem Allerheiligsten, solcher Unterschied ist zwischen der Zeit R. Joses und der unsrigen![1]) R. Jochanan, die Autorität im 3. Jahrh. n., bestimmt ein für alle mal, daß die Entscheidung R. Joses gegenüber denen seiner Kollegen R. Mair, R. Juda und R. Simon Gesetzeskraft habe.[2]) 11. Agadavorträge, oder seine Thätigkeit als Volkslehrer. In denselben waren die Geschicke Israels, dessen Zukunft, die Heilslehren mit der Eschatologie des Judenthums gegenüber denen des Christenthums seine beliebten Themata. „In einer Ruine Jerusalems, sprach er bildlich, hörte ich eine klagende Stimme: „Wehe den Kindern, in deren Sünden ich mein Haus zerstört, meinen Tempel niedergebrannt und sie unter die Völker vertrieben habe!" „Wehe dem Vater, der seine Kinder vertrieben hat; wehe den Kindern, die von dem Tische ihres Vaters verwiesen sind!"[3]). Von seinen Heilslehren heben wir hervor: „Israel empfing die Thora, damit der Todesengel keine Macht über dasselbe habe."[4]) Wir erkennen in diesem Ausspruche eine Verwahrung gegen die Annahme des Christenthums, daß der Tod seines Stifters die Menschheit vom Sündentode erlöst habe.[5]) In einem andern Ausspruch von ihm sehen wir eine direkte Polemik gegen das Judenchristenthum in seinem Kampfe mit dem Paulinismus. Derselbe lautet: „In der Zukunft werden die Völker kommen, um sich ins Judenthum aufnehmen zu lassen. Sie werden, ohne aufgenommen zu sein, sich selbst für Proselyten halten, Phylakterien (s. d. A.) an Kopf und Hand anlegen, Schaufäden an ihren Gewändern tragen, Mesusoth (s. d. A.) an ihren Thürpfosten befestigen u. a. m. Aber da zieht Gog Magog in den Krieg gegen Gott und seinen Messias, sofort schließen sie sich diesem an, Jeder wirft das Gesetz weg, denn sie sprechen: „Lasset uns zerreißen seine Fesseln, von uns werfen seine Banden," aber Gott im Himmel lacht, der Herr spottet ihrer (Ps. 2).[6]) „Die hadrianischen Verfolgungen gegen die Vollziehung des Gesetzes, die nicht nur dasselbe vernichteten, sondern es noch befestigten, veranlaßten ihn zu dem Ausrufe: „Sollte einst Israel sich vom Gesetze lossagen wollen, so verhänge du (Gott) über es Religionsverfolgung und deine Herrschaft ist begründet."[7]) Nicht geringes Aufsehen hat sein Ausspruch über die Offenbarung gemacht, in welchem er sich hoch über die Geistesbefangenheit seiner Zeit erhebt. Derselbe lautet: „Nie ließ sich die Gottheit auf Erden herab, nie stiegen Moses und Elia (s. d. A.) in den Himmel, denn also heißt es: „Die Himmel sind die Himmel des Herrn, die Erde hat er den Menschen gegeben."[8]) Auch hier ist eine Polemik gegen das christliche Dogma von der Himmelfahrt Jesu unverkennbar.[9]) Ein anderer Lehrsatz von ihm gegen die mystischen Lehren von dem Weltgericht nach der Auferstehung ist: „Der Mensch wird täglich gerichtet!"[10]) Gegen den Hang seiner Zeit nach Werkheiligkeit mahnte er: „Es ist dem Menschen verboten, sich durch Fasten abzuschwächen, damit er nicht so geschwächt Andern zur Last falle."[11]) So hält er nicht viel von dem Gelübdenwesen und suchte die Bestimmungen darüber zu erleichtern.[12]) In einer andern Lehre bekämpft er die von dem Judenchristenthume oder von Mystizismus verbreitete Lehre über die Erlösung von den Höllenstrafen durch den Messias,[13]) sie lautet: „Das Feuer der Hölle erlischt nie."[14]) Mit vielem Nachdruck hebt er die Buße als Mittel der Sündenvergebung hervor: „Die Eigenschaften Gottes sind nicht wie die des Menschen. Der Mensch verfolgt seinen Beleidiger bis in den Tod, aber Gott ist durch seine Reue versöhnt."[15]) Nennenswerth sind seine Lehren über Gesetzesstudium, Ehrenstellen u. a. m. „Wer die Thora ehrt, der wird von den Menschen geehrt, aber wer sie verschmäht, den verschmähen die Menschen."[16]) Die Studienzeit beschränkte er auf drei Jahre. Sein Spruch darüber lautet: „Der Jünger, der in drei Jahren keine

[1]) Jeruschalmi Gittin Absch. 6, am Ende. [2]) Erubin 46. [3]) Berachoth 3. [4]) Aboda Sara 5. אל תקרי חרות אלא חרות frei vom Todesengel. [5]) Siehe: „Christenthum". [6]) Aboda Sara 3 3. [7]) Midr r. 1 M. Absch. 67. אם ראית ישראל פורק. [8]) Succa 5. Mechiltha zu Hachodesch Absch. 4. [9]) Siehe: „Christenthum". [10]) Rosch haschana 19. ארם נדקן בכל יום. [11]) Taanith 22 a. [12]) Nedarim S. 21 u. 23. [13]) Siehe: „Messiaswerke". [14]) Pesachim 54. אין נהנם אין לה כבוה. [15]) Taanith 21. [16]) Aboth. 4. 8.

Zeichen des Fortschrittes zeigt, wird sie nie haben."[1]) Bei der Erlernung von Sprachen will er die aramäische ausgeschlossen haben. „In Babylonien, wozu Aramäisch?, entweder Hebräisch, oder Syrisch."[2]) Gegen das Streben nach Ehrenstellen war seine Mahnung: „Nicht der Ort ehrt den Mann, sondern der Mann ehrt den Ort."[3]) Seine anderen Sprüche darüber waren: „Besser zehn Handbreite niedriger und sich behaupten, als hundert höher und herabfallen." (Aboth. de R. Nathan 1.); ferner: „Besser von unten nach oben zu steigen als von oben nach unten zu sinken." (Daselbst 11.). Nicht minder beherzigenswerth ist seine Mahnung über Gelderwerb. „Das Geld deines Nächsten sei dir so lieb wie das deinige; wie der Mensch sein Geld achtet, so achte er das des Andern und wie er das seinige vor schlechtem Rufe geschützt haben will, so soll er nicht das seines Nächsten durch böse Reden verunglimpfen." (Das. 17.) Das Bild wahrer Frömmigkeit versucht er in mehreren Sprüchen seinen Zeitgenossen zur Nacheiferung aufzustellen. Wir haben in denselben eine Zusammenstellung der von den verschiedenen frommen Brüderschaften seiner Zeit vollzogenen religiösen Werken. „Mein Theil sei, lehrte er, mit denen, die mit dem Aufstrahlen der Sonne am Morgen ihr Gebet verrichten[4]); die täglich das Hallel beten[5]); die in Tiberias den Sabbathanfang (sehr früh) und die in Sephoris den Sabbathausgang (sehr spät) bestimmen[6]); die am Sabbat drei Mahlzeiten halten (siehe: Essäer); die das Lehrhaus mit Männern besetzen, aber nicht mit denen, die dem Lehrhause vorstehen[7]); die Almosen einfordern, aber nicht, die sie vertheilen[8]); die verdächtigt werden ohne wirklich es verdient zu haben; die auf dem Wege zur Vollziehung eines Gottesgebotes sterben u. a. m.[9]) Zuletzt mögen hier noch einige seiner Angaben über die Fruchtbarkeit des Bodens Palästinas ihren Platz finden. In Judäa lieferte ein Maaß Weizen fünf Maaß: ein Maaß gewöhnliches Mehl: ein Maaß feines Mehl, ein Maaß grobes, ein Maaß Kleie und ein Maaß Abfall;"[10]) ferner: „Gewürzrohr traf man überall an, sodaß Ziegen davon aßen,"[11]) dabei klagt er, daß die Bodenkultur seit dem römischen Kriege gar sehr gelitten habe. „Seit der Zerstörung des Tempels verloren auch die Früchte von ihrer Fettigkeit.[12]) Noch hervorheben wollen wir seine Aeußerung über das Manna. „Das Manna, lehrte er, heißt „Brod",[13]) und wird mit Oel und Honig verglichen,[14]) weil es für die Knaben Brod, für die Alten Oel und für die Kinder Honig war und so das Bedürfniß Jedes einzeln befriedigte.[15]) Als einen zweiten Theil seiner Agadavorträge bezeichnen wir seine Religionsgespräche, die er mit verschiedenen andersgläubigen Persönlichkeiten gehalten haben soll, worüber wir, um jede Wiederholung zu vermeiden, auf die Artikel: „Religionsgespräche" und „Polemik und Apologetik" verweisen. Gegen die Annahme der Gnostiker von zwei getrennten Gottheiten, einer absoluten, um die Welt sich nicht kümmernden und einer zweiten, dem Demiurg, dem Israel und die Welt untergeordnet sei, was sie in den zwei Gottesnamen der Bibel, dem Tetragrammaton יהוה und dem „Elohim" angedeutet zu finden glauben, bemerkt er, daß man zur Widerlegung derselben nur auf den Abschnitt von den Opfern im 3 M. 1. hinzuweisen nöthig habe, wo der erste Gottesname, das Tetragrammaton, allein vorkommt, ein Beweis, daß nur dem durch diesen Namen bezeichneten Gott, aber nicht dem unter Elohim verstandenen Demiurg die Opfer dargebracht wurden.[16]) Mehreres siehe: die Artikel: „Seder Olam" und „Tanaitenthätigkeit."

Jose Sohn Joeser, יוסי בן יועזר. Religiöses Oberhaupt in der Zeit der makkabäischen Freiheitskämpfe, der mit seinem gelehrten Zeitgenossen Jose Sohn Jochanan als das erste Paar, die Häupter des unter dem griechischen Namen „Synedrion" zur Zeit der Syrerherrschaft sich neukonstituirten Hohenraths in Jerusalem. Er war Priester, ein Aaronide von Geburt,[17]) aus Zereda, gehörte der

[1]) Cholin 24. [2]) Baba Kama 83. לשון ארמי למה או להק או לשון סורסי. [3]) Taanith 21. [4]) Siehe: „Essäer". [5]) Siehe: „Hallel". [6]) Siehe: „Sabbat" in dieser Abtheilung. [7]) Siehe: „Lehrhaus". [8]) Siehe: „Almosen". [9]) Sabbath 118 mit dem Anfang: יהי חלקי. [10]) Kethuboth 112. [11]) Midr. r. 1 M. Absch. 65. [12]) Sota 48. אף ניטל שומן הפירות. [13]) 2 M. 16 15. 82. [14]) Das. Vers 81. [15]) Joma 75 β. [16]) Sifra Vajikra Absch. 2. [17]) Chagiga 18.

chassidäischen Partei an,[1]) der den höchsten Grad levitischer Reinheit beobachtete.[2]) Mit dem hellenistischen Hohenpriester Alkimos (s. Jakim), der im talmudischen Schrifttume unter dem Namen „Jakim" als Verräther und Abtrünniger gebrandmarkt ist, stand er in naher Verwandtschaft, den er, nach talmudischem Berichte, zuletzt in einer Unterredung mit ihm eines Besseren überführt haben soll. Der Lehrspruch des Jose Sohn Joeser in dem Pirke Aboth lautet: „Dein Haus sei eine Sammlungsstätte der Weisen, lasse dich bestäuben von dem Staub ihrer Füße (d. h. sitze zu ihren Füßen) und trinke mit Durst ihre Worte."[3]) Ueber seine Thätigkeit als Gesetzeslehrer siehe: „Halacha". Vergleiche man hierzu die talmudischen Berichte von seinem Tode, die ihn als Märtyrer durch die Verrätherei seines Neffen Jakim sterben lassen, mit denen im 1. Buch der Makkabäer 7. 12, wo Alkimos (Jakim) verrätherisch sechzig Chassidäer hinrichten ließ, so ist es nicht unwahrscheinlich, daß Jose Sohn Joeser zu den auf Alkimos Verrätherei sechzig Gemordeten gehörte. Mehreres enthalten die Artikel: „Hasmonäer" und „Jakim."

Jose Sohn Jochanan, siehe: Jose Sohn Joeser.

Jose Haglili, oder Jose der Galiläer, ר׳ יוסי הגלילי. Gesetzeslehrer, Tana, im 1. Jahrh. n., Zeitgenosse und Kollege des R. Akiba, R. Tarphon, R. Elasar b. Asarja u. a. m., eine der scharfsinnigsten und bedeutendsten Persönlichkeiten dieser Zeit. Von seiner Jugend, seinem Bildungsgange und seiner späteren Thätigkeit haben wir nur geringe Notizen. Er ist von Geburt ein Galiläer, das ist Alles was wir wissen; nicht einmal die Stadt wird genannt, die seine Heimat war. Als Galiläer hatte er den Haß und das Vorurtheil der Judäer (s. Galiläa) gegen sich und mußte es sich gefallen lassen, von einer Frau, Names Beruria (nicht zu verwechseln mit der Ehefrau des R. Mair gleichen Namens, siehe Beruria) zurecht gewiesen zu werden. Auf seiner Reise nach Lydda (s. d. A.) begegnete er ihr und frug sie: „Auf welchem Wege geht man nach Lydda?" Sie fuhr ihn grob an: „Galiläer! Narr! kennst du nicht den Spruch: „Schwatze nicht zuviel mit einer Frau," du hättest ja kürzer fragen können: „Auf welchem nach Lydda?"[4]) Als er sich in Jabne (Jamnia) im Lehrhause zu einer Gesetzesdiskussion einfand, war er schon ein scharfsinniger Gelehrter, ein fertiger Gesetzeslehrer, der sich Achtung bei seinen größten Zeitgenossen R. Tarphon und R. Akiba zu verschaffen und das Vorurtheil gegen sich als Galiläer bald zu beseitigen verstand. Es scheint, daß er damals noch sehr jung gewesen, da er bei seiner ersten Theilnahme an der Diskussion als Fremder kaum beachtet wurde. Der betreffende Bericht hat darüber: „In Jabne trug man in einer Synedrialsitzung, כרם ביבנה, die Bestimmungen vor, daß die Zeit zum Genuß der geschlachteten Vieherstgeburt gleich dem Friedensopfer zwei Tage und eine Nacht sei. Zugegen war daselbst ein Schüler, der zum ersten mal in das Lehrhaus vor die Weisen trat, Namens R. Jose der Galiläer.[5a]) So geringfügig wird erst von ihm gesprochen, auch er selbst tritt mit der größten Bescheidenheit auf. Er nennt den vorsitzenden R. Tarphon nach Gebühr „Rabbi", Lehrer, und bittet um Angabe des Grundes obiger Bestimmung. Aber bald ändert sich das Verhältniß. R. Jose, der Galiläer erhebt einen Einwurf nach dem andern und versteht den Vorsitzenden so in die Enge zu treiben, daß dieser schweigend nachgiebt[6]) und den Vorsitz in der weitern Behauptung dieser Gesetzesbestimmung dem in aller Hast herbeigeeilten R. Akiba überließ. Aber auch ihm gegenüber läßt er von seinen Protesten nicht nach, bis dieser ihm eingesteht, daß er nach seiner Herleitung Recht habe, aber er, R. Akiba, seine Bestimmung einer andern Gesetzesparallele entnehme.[7]) Das war ein Zugeständniß, das einem Siege seiner tapfer durchgefochtenen Einwürfe gleich kam, das ihm volle Anerkennung von allen Seiten verschafft hatte, sodaß auch R. Ismael, als man ihm von dem

[1]) Siehe: „Hasmonäer" u. „Chassidäer." [2]) Daselbst, vergleiche: „Chaberbund." [3]) Aboth. 1. 4. [4]) Erubin 53 b. [5]) Sebachim 57 a. Mit geringer Variation in Sifri zu Korach § 118. [6]) Sifri zu Korach § 118 lesen wir שתק ר׳ טרפון in der Gemara Sebachim 57 a fehlt zwar dieser Ausdruck, aber die Unzufriedenheit R. Akibas durch die Bezeichnung קשין עקיבא deutet die schweigsame Nachgiebigkeit R. Tarphons an, die einem Aufgeben dieser Gesetzesbestimmung gleichkommt. [7]) Daselbst. היקשא להוה של שלמים ואני מקישו לשל תודה.

Vorfall berichtete, ausrief: „Gehet und saget R. Akiba: „Du hast dich geirrt, Akiba!“[1]) In großem Ansehen treffen wir ihn daher bald darauf in einer zweiten Gesetzesdiskussion. R. Akiba führte den Vorsitz, aber von unserm R. Jose hieß es, daß er nicht mehr als Schüler, sondern als Gesetzeslehrer auftrat, „er legte ihm seine Gesetzesentscheidungen vor.“[2]) Es handelte sich um die Entscheidung, ob das Fleisch einer Kuh, die vom Entsündigungswasser, מי חטאת, getrunken und in vierundzwanzig Stunden darauf geschlachtet wurde, zum Genuß gestattet sei. R. Jose d. G. hielt dasselbe für rein, aber R. Akiba erklärte es für unrein. Von den Anwesenden schloß sich R. Tarphon dem Urtheile des Erstern an, aber R. Simon Sohn Nannas (s. d. A.) hielt es mit R. Akiba. In der weitern Verhandlung darüber stellte es sich jedoch heraus, daß R. Simon Sohn Nannas den R. Tarphon, und R. Akiba den R. Jose d. G. zum Schweigen brachte. Aber bald ermannte sich Letzterer und brachte solche Gegengründe vor, daß R. Akiba mit dem ganzen Zuhörerkreis umgestimmt wurde und sich für ihn erklärte. Seine obige Entscheidung blieb die rechtlich anerkannte. Nun sollte R. Akiba seine ausgesprochene Entscheidung zurückziehen. R. Jose hielt ihn darum an und erhielt zur Antwort: „Nicht Jedem würde ich meine Entscheidung zurückziehen, aber dir R. Jose, Galiläer thue ich es!“[3]) Diese so geschlossene Gesetzesdiskussion veranlaßte R. Tarphon zu dem Ausrufe: „Ich sah den Widder, er stieß gegen Westen, Norden und Süden, Niemand bestand vor ihm, Keiner rettete aus seiner Hand, er schaltete nach Belieben und wurde groß!“ das ist R. Akiba mit seiner Lehrweise.“ „Ich betrachtete dieses, aber schon sprang ein Ziegenbock von dem Westen über die ganze Erdfläche herbei, daß er kaum den Boden berührte, ein stattliches Horn hatte er zwischen seinen Augen. Er kam bis an den zweigehörnten Widder, den ich vor dem Flusse einhergehen sah, er rannte ihn grimmig mit seiner Kraft an. Ich sah ihn den Widder erreichen, erbittert fiel er über ihn her, schlug ihn, zerschmetterte seine zwei Hörner, daß der Widder nicht vor ihm ferner zu stehen vermochte, er warf ihn zur Erde und zertrat ihn,“ d. i. R. Jose, der Galiläer mit seiner Lehre.“ „Und Keiner war da, ihn aus dessen Hand zu retten“, das bezieht sich auf die zweiunddreißig Weisen, die Synedristen![4]) So errang sich R. Jose der Gal. die volle Würdigung von Seiten R. Akibas, der ihn gleich einem Kollegen hochachtete und ihm seine Gesetzesentscheidungen zur Bespechung vorlegte.[5]) „Ich werde nachsinnen und dir meine Entscheidung vorlegen,“ sprach er oft zu ihm.[6])

R. Akiba muß von da ab manche harte Entgegnung von ihm hinnehmen. „Und wenn du den ganzen Tag deutest und deutest, du kannst dem Schriftworte weder etwas hinzufügen, noch abnehmen!“ rief er ihm in einer Diskussion zu.[7]) Ein anderes mal theilt er ihm seine Deutung der in Daniel 7, 9, erwähnten Gottesthrone, daß der eine für Gott und der andere für den Davíden, den Messias, bestimmt sei, mit, worauf dieser ihm mahnend entgegnete: „Wie lange noch, Akiba, wirst du die Gottheit, Schechina, profaniren!“[8]) Nur sein Zeitgenosse, Ben Asai, war es, der ihm noch immer die gebührende Achtung versagte und in einer Diskussion wegwerfend ihm auf seine Bitte: So belehre mich, erkläre es mir!“ ironisch antwortete: „Man belehrt keinen Weisen!“ „Man erklärt keinem Weisen!“ d. h. mit andern Worten, der Weise muß es selbst verstehen und es sich erklären können.[9]) Aber auch diesem verstand er bald eine andere Meinung beizubringen, sodaß er jetzt von allen dama-

[1]) Daselbst. [2]) Sifri zu Chukath § 124. שהיה דן לפני ר׳ עקיבא. Vergleiche Tosephta Mikwaoth in Kommentar von R. Simson, wo zwar diese Worte fehlen, aber ausdrücklich die Entscheidung des R. Jose Haglili erst genannt wird, welches gleich Sifri soviel heißen soll, daß dieser erst seine Entscheidung vorbrachte, aber von R. Akiba dagegen protestirt wurde. [3]) Nach der Tosephta im Kommentar von R. Simson am Ende von Mikwaoth und nach der dritten Leseart des Sifri zu Chukath § 124, gebracht in dem Kommentar Friedmanns Meir ajin daselbst. Die Stelle selbst im Sifri ist unkorrekt. [4]) Daselbst. Die Bibelverse sind aus Daniel 8, 4—8. [5]) Mischna Aboda Sara 3. 10. [6]) Das. אני אבין ואדון לפניך. [7]) Sifra zu Zao Abſch. 18. Sebachim 82a. Menachoth 68. Sifra zu Emor Abſch. 7. [8]) Chagiga 14. Siehe: „Geheimlehre“. [9]) Sifra Mezora Abſch. 5.

ligen Gelehrten als Kollegen anerkannt wurde, in deren Kreis er gern gesehen war und mit denen er sich an öffentlichen Angelegenheiten betheiligte. So berieth er in Gemeinschaft mit R. Tarphon und R. Akiba, ob das Studium der Thora höher als die Vollziehung ihrer Gesetze zu achten sei. R. Jose der Gal. erklärte sich für Ersteres, weil diese zur That führe.[1]) Er gehörte zu den Gesetzeslehrern (R. Tarphon, R. Elasar Sohn Asaria und R. Akiba), die den um den Tod seines Sohnes Trauernden R. Ismael trösten gingen[2]); er befand sich als Mitsprecher in dem Kollegium, das zur Aufhebung einer halachischen Bestimmung des verstorbenen R. Elieser (s. d. A.) zusammengetreten war.[3]) In den Berichten über die zwei letzten Zusammenkünfte wird sein Name erst genannt, auch R. Elasar Sohn Asaria nennt ihn „Rabbi", Lehrer.[4]) Von seinen Halachas sind die bemerkenswerthen: „Wer mit der Vollziehung eines Gesetzes beschäftigt ist, wird von dem in derselben Zeit zu vollziehenden andern Gesetz befreit."[5]) „Von dem am Pesachfeste im Hause des Israeliten sich vorfindenden Gesäuerten (Chamez) darf man durch anderweitige Verwendung Nutzen haben."[6]) „Die Geißelstrafe kann nur auf Uebertretung eines Gebotes, verbunden mit einer That, erfolgen."[7]) „Geflügelfleisch mit Milch zu kochen und zu genießen sei nicht verboten."[8]) „Thierquälerei ist mosaisch verboten (Babamezia 32); das Verbot der Verehrung der Götzen gelte auch dann noch, wenn zu deren Wahrhaftigkeit die größten Wunder als z. B. das plötzliche Stillstehen der Sonne in der Mitte des Himmels, eintreten sollten (Sanhedrin 90); lebendige Wesen können nicht als Material für Scheidebriefe gebraucht werden (Erubin 15, Succa 23); von den Ländern jenseits des Jordans braucht man keine Fruchterstlinge nach Jerusalem zu bringen (Bikkurim 3); die gebotene Greisenverehrung beziehe sich auf gelehrte Männer; Gelehrte sind zu verehren, wenn sie auch noch jung sind". (Kiddduschin 32). In seinen Halachavorträgen suchte er, wie sein Zeitgenosse R. Akiba, in dem schriftlichen Gesetz Begründungen für das mündliche, um so das traditionelle Gesetz gegen die Angriffe der Sadducäer als ein aus dem schriftlichen hervorgegangenes darzustellen.[9]) Seine exegetischen Mittel waren dieselben, die R. Akiba gebrauchte, doch hatte er auch eigene exegetischen Regeln.[10]) Aber auch den einfachen Wortsinn suchte er gern auf, wo ein solcher genügenden Aufschluß gab,[11]) und trat gegen R. Akiba auf, wo er aus der Schrift gegen den einfachen Wortsinn Gesetze folgerte.[12]) Von seinen agadischen Vorträgen ist uns nur eine geringe Lese erhalten. Wir bringen von derselben: „Den Berg Sinai wählte Gott zur Gesetzgebung weil auf ihm wegen seiner Unbedeutenheit noch kein Götzendienst stattfand.[13]) Unter den Worten: „Und er soll über dich herrschen" ist nicht jede beliebige Herrschaft zu verstehen.[14]) Groß ist der Friede, da kein Krieg ohne vorher um Frieden anzufragen, eröffnet werden darf.[15]) Aus seinem häuslichen Leben wird erzählt, daß er in einem unglücklichen Eheverhältniß mit seiner Frau lebte. Sie nahm keinen Anstand, ihm in Gegenwart der geachtesten Männer zu beschimpfen, so daß sein Zeitgenosse R. Eleasar Sohn Asaria ihm zur Scheidung von ihr rieth. Als er diesem seine Armuth entdeckte, daß er ihre Mitgift nicht zurückzugeben im Stande sei, schoß er ihm die nöthige Summe vor. Beide willigten darauf in die Scheidung ein, und R. Jose d. Gal. erfreute sich nun einer stillen friedlichen Häuslichkeit.[16]) Rühmlich wird sein edles Benehmen gegen diese Frau nach ihrer Scheidung von ihm hervorgehoben. Sie verheirathete sich wieder, aber lebte in der größten Dürftigkeit und wurde von ihrem zweiten Manne

[1]) Sifri Ekeb. [2]) Moed Katon 28β. [3]) Gittin 83a. [4]) Daselbst u. an andern Orten. [5]) Succa 26a. [6]) Pesachim 24. [7]) Schebuoth 21. Mit Ausnahme des Meineides, der Gotteslästerung und des Fluches über Andere. [8]) Sabbath 130. Cholin 113. [9]) Siehe: „Akiba und Sadducäer". Vergleiche. [10]) Erubin 96a gebrauchte er sogar gegen R. Akiba den Schluß von רבי; Sifri Korach § 117. Reeh § 138 die Folgerung durch אך, jedoch; Pesachim 28β; Kidduschin 32β die weite Ausdehnung der exegetischen Regel von סמיכות, der Verbindung von Stellen; Kidduschin 32. Notarikon (s. d. A.) u. a. m. [11]) Mechilta Bo Abſch. 3; Abſch. 7; Abſch. 12. Sifre Reeh § 117; Baba bathra 120 Baba Kama 109 a. [12]) Sebachim 82. Sifra Emor § 7. [13]) Midr. r. 1 M. Abſch. 99. [14]) Daſ. Abſch. 20. [15]) Daſ. 3 M. Abſch. 9. [16]) Midr. r. 1 M. Abſch. 17.

mißhandelt. R. Jose that dies weh, er erbarmte sich ihrer und sorgte für deren Unterhalt.[1]) Von seinen Kindern werden zwei gelehrte Söhne: R. Elasar und R. Chanina, genannt. R. Jose genoß wegen seiner Wohlthätigkeit und Frömmigkeit die weitverbreiteste Achtung. In einem wegen Regenmangels veranstalteten Gottesdienste wurde er mit der Verrichtung der Gebete betraut.[2])

Im Allgemeinen hieß es von ihm: „Ohne stolz zu sein, suchte er immer das Beste."[3]) Mehreres siehe: „Tanaim," „Studium der Thora." Jose Hakohen, Jose Sohn Hamschulam, Jose Sohn Jehuda, siehe: Tanaim.

Joseph Rabh, רב יוסף, siehe: Rabh Joseph.

Josephus Flavius, oder wie er sich selbst nennt: **Joseph Sohn Mathja**, יוסף בן מתתיה הכהן. Berühmter Geschichtsschreiber, Verwalter Galiläas im jüdischen Kriege, später literarischer Vertheidiger des Judenthums, geboren 37. n., gest. nach 103 n. I. Lebensgeschichte. Josephus wurde unter der Regierung des römischen Kaisers Cajus Caligula, im Jahre 37 n. in Jerusalem geboren.[4]) Er war väterlicher Seite priesterlicher Abkunft und stammte in mütterlicher Linie aus dem Fürstenhause der Hasmonäer. Sein Urahn hatte die Tochter des Hohenpriesters Jonathan zur Frau; sie war die Base des Johann Hyrkan.[5]) Durch sorgfältige Erziehung wurden seine Geistesanlagen früh ausgebildet; er erhielt in den jüdischen Wissensfächern eingehenden Unterricht. Er selbst rühmt von sich: „Als Knabe von vierzehn Jahren wurde ich wegen meiner Wißbegierde von Jedermann gerühmt; der Hohepriester und die Ersten der Stadt kamen zu mir, um mich über gründliche Gesetzesauslegung zu befragen."[6]) Auf einer andern Stelle sagt er: „Wie meine Landsleute mir das Zeugniß geben, daß ich mich in den Kenntnissen unseres Landes ausgezeichnet habe, so machte ich mich auch mit der griechischen Sprache vertraut, obwol mir ein geläufiges Sprechen in derselben wegen der Sitte meines Landes unmöglich wurde."[7]) Sein Eifer zur Erweiterung seiner Kenntnisse trieb ihn zum Eintritt in den Bund der Essäer; er hielt sich bei dessen Vorsteher Banus drei Jahre auf. So lernte er die damals drei Hauptreligionsrichtungen des Judenthums kennen, die Pharisäer, die Sadducäer und die Essäer, aber er neigte sich den Erstern zu. Eine ausführliche Schilderung des noch immer geheimen Bundes der Essäer hat er später in seinen Schriften gegeben, worin sich ein Zug der Dankbarkeit gegen denselben ausspricht.[8]) Von ihm lernte er die Weissagungskunst, deren er sich rühmte. Bei seinem Uebertritt in das römische Lager soll er dem Vespasian seine Erhebung zum Kaiser von Rom geweissagt haben.[9]) Auch auf Traumerscheinungen legte er großen Werth,[10]) und rühmte sich des Verständnisses der räthselhaften Weissagungen des Danielbuches, auf die er sich oft berief.[11]) Im Jahre 61, 24 Jahre alt, machte er zur See eine Reise nach Rom,[12]) um sich für zwei gefangene Pharisäer zu verwenden. Es wütheten gewaltige Stürme; das Schiff hatte Unglück und sank, von dem nur mit ihm noch achtzig Passagiere gerettet wurden. Mit dem nackten Leben kam er nach Puteoli, wo er den jüdischen Schauspieler Alityros kennen lernte, der am Hofe Neros beliebt war. Derselbe führte Josephus bei der Kaiserin Poppäa, einer Gönnerin des Judenthums, ein, die gern mit gelehrten Juden verkehrte. Sie erwirkte die Freilassung der gefangenen Pharisäer und entließ ihn mit reichen Geschenken.[13]) Diese Hauptstadt der Welt machte einen überwältigenden Eindruck auf ihn, ein Umschwung seiner Anschauungen und patriotischen Gesinnungen waren die Folgen davon, deren Wirkungen in seiner spätern politischen Stellung in dem jüdischen Kriege sich fühlbar machten. Josephus war ein schwacher Charakter, Roms Strahlenglanz hatte ihn ganz und gar geblendet, er besaß nicht die Geisteskraft, sich über ihn zu erheben. So kehrte er als ein Anderer nach Judäa zurück, wo der

[1]) Rosch haschana 32β; Cholin 12. Baba mezia 24. [2]) Jeru schalmi Berachoth 8. 2. [3]) Aboth de R. Natan Absch. 18. [4]) Joseph. Vita 1. Vorr. z. K. 1. Alterth. 16. 7. 1. Gegen Apion 1. 10. [5]) Daselbst. [6]) Vita § 2. [7]) Am Ende der Alterthümer. [8]) Vergl. Joseph. b. j. II. 8. 11; VII. 8. 7: Ap. 2. 24. [9]) Joseph b. j. III. 8. 3. vita 42. [10]) Das. [11]) Joseph. b. j. 8. 12., 3. 8. 3; 4. 6. 3; 6. 5. 4. [12]) Vita 2. [13]) Joseph. Antt. 20. 8. 11.

Aufstand gegen Roms Tyrannenherrschaft auszubrechen begann. Seine Stellung zu demselben war erst auf der Seite der Friedenspartei, die von dem Kampfe gegen Rom abrieth; er gehörte zu denen, die sich nach dem Abzuge des Cestius aus Furcht vor der Uebermacht der Kriegspartei in dem Tempel verkrochen. Doch bestimmte ihn die veränderte Situation in die Mittte der Parteien zu treten, er fühlte sich für die Rolle einer Vermittlung zwischen Rom und Judäa berufen. Er stand damit nicht vereinzelt da; er hatte im Synedrion Parteigenossen: Anan, den abgesetzten Hohenpriester, Josua ben Gamla, Jochanan ben Sakai u. a. m., Männer, die nicht ohne Bedeutung für seine später ihm anvertraute Stellung gewesen sein mögen.

In der Mitte zwischen der Kriegs- und Friedenspartei bekannte sich Josephus äußerlich mehr zur erstern und spielte den eifrigen Revolutionsmann. So erschlich er sich das Vertrauen des Synedrions, das ihn zum Befehlshaber über Galiläa ernannt hat; er bekleidete die für den Krieg entscheidendste Stellung. Ihm wurden zwei Priester: Joasar und Judas, mitgegeben. Nun war Josephus auf seinem Platz, der Schwerpunkt des Krieges lag in seiner Hand. „Die allmähliche Abschwächung des Kriegseifers, dabei aber trotzdem sich im Ansehen als Patriot und Volksmann zu behaupten", war die Aufgabe, die er sich vorläufig stellte. Anstatt tüchtige Vorbereitungen für den Kampf zu treffen und das Kriegsfeuer lebendig zu erhalten, beschäftigte er sich mit einer Reorganisation der Gerichts- und Städteordnung, die ihm die Gunst des Volkes sichern sollte. Er errichtete ein Synedrion für Galiläa von siebzig Mann nach dem Vorbilde des Aeltesten-Kollegiums unter Moses, auch die Mitglieder der bestehenden Ortsgerichte wurden auf sieben vermehrt. Peinliche und wichtige Rechtsstreite sollten ihm zur Entscheidung vorgelegt werden. Im Lande zog er einher, ob Alles nach dem Gesetze gehandhabt werde. Er besichtigte die Prachtbauten Tiberias, ob sie Götzenbilder zur Verzierung hätten, und wäre Jesus ben Sapphia ihm nicht mit der Zerstörung des Palastes des Antipas wegen seiner Thierbilderverzierungen zuvorgekommen, Josephus hätte auch daran seine Hand gelegt. Bei der Besichtigung der Kriegsvorrathsmagazine frug er nach dem Oel, ob es nicht von Heiden sei u. a. m. Man merkt es schon daraus, daß der Krieg nicht ihm am Herzen lag. Diese Werke sollten ihn als Volksmann legitimiren. „Ein Gesetzestreuer kann kein Römer-Heidenfreund sein!" dachte er, würde das Volksurtheil sein, worin er sich in der That nicht täuschte. Andererseits vergaß er nicht, manche Beziehungen auch mit der alten Königsfamilie anzuknüpfen, um so sich der Friedenspartei zu vergewissern. So nahm er die im Palast des Antipas aufgefundenen Schätze scheinbar an sich und sandte sie heimlich dem Könige Agrippa II. zu. Der Verwalter des Königs Agrippa II. Namens Ptolemäus wurde auf seiner Durchreise von einigen Jünglingen aus Dabaritta beraubt, welche die reiche Beute dem Josephus übergaben. Aber er verwies sie dieser Gewaltthat und legte den Schatz bei einem Bürger Aeneas in Tarichäa nieder, um ihn gelegentlich an den König zurückzusenden. Josephus war hier zu weit gegangen und seine Zwitterstellung wurde verrathen. Es bildete sich gegen ihn eine starke Partei, die in der Rennbahn zu Tarichäa auf seine Absetzung und seinen Tod drang. Seine Leibwache ließ ihn schon im Stich, da rettete er sich durch eine List. Er erschien in der Versammlung mit Asche auf dem Haupte, in zerrissenen Kleidern und mit den Händen auf dem Rücken, kläglich weinend, daß Alle, besonders die Bewohner Tarichäas zu Mitleid gerührt wurden. Aber im Herzen sann er nach Rache, die er unmenschlich ausführte und ihn gar arg befleckte. Eine Deputation aus der Reihe der Unzufriedenen, die sich mit ihm verständigen wollte, lud er nach Hause, wo er sie blutig geißeln ließ. Davon hörte sein Nebenbuhler, der Befehlshaber Johannes von Gischala; er schickte sofort eine Gesandtschaft an das Synedrion in Jerusalem und forderte die Absetzung und Bestrafung des Josephus. Die Mehrheit, die Josephus längst des Einvernehmens mit Rom beschuldigten, setzten dessen Absetzung durch. Eine Gesandtschaft zur Ausführung des Synedrialbeschlusses wurde nach Galiläa abgeschickt. Josephus ward davon früher benachrichtigt; doch auch hier verstand er sich durch

eine List zu retten. Gegen den römischen Feldherrn Plazidus zu Ptolemais unternahm er einen Streifzug, der ihm das Volk wieder auf seine Seite brachte. Dasselbe verwendete sich für ihn bei dem Synedrion in Jerusalem und bewirkte einen Gegenbefehl. Josephus sah nun ein, daß er zu Gunsten der Kriegsentflammten seine weitere, wenn auch nur Scheinthätigkeit entfalten müsse. Er machte sich an die Befestigung einiger Plätze, unter denen er besondes Jotapata seine volle Aufmerksamkeit zuwendete. Auch für Anlegung von Vorrathsmagazinen und neue Truppenaushebung sorgte er, um dem Angriff der Römer, der ihn erst treffen würde, zu begegnen. Im nächsten Jahre rückte Vespasian mit seinen kriegsgeübten Legionen heran, da verließ ihn der Muth; er war seiner Stellung nicht gewachsen. Trotz des günstigen Terrains für einen Defensivkrieg zögerte er, dem Feinde gegenüber feste Stellung zu nehmen und wartete auf Verhandlung, die von römischer Seite angeboten werden sollte. So dachte er sich nahe an der Verwirklichung seiner Lieblingsidee, die Rolle einer Vermittlung zwischen Rom und Judäa zu übernehmen. Die nachtheiligen Folgen dieses verhängnißvollen Abwartens zeigten sich bald. Die ausgehobenen Massen zerstreuten sich, eine Feste nach der andern fiel in die Hände der Römer. Josephus selbst war schon entschlossen, sich vom Krieg zu entfernen, aber noch war ein beträchtlicher Theil kriegsentflammter Männer da, die auf Tod und Leben in den Kampf gegen Rom zu gehen bereit waren, und diese zwangen ihn, auf seinem Platze auszuharren. Er warf sich mit ihnen in die Festung Jotapata, aber auch sie unterlag nach heißer Gegenwehr der Ueberlegenheit der Römer. Josephus mit vierzig Mann seiner Getreuen entkamen aus dem Gemetzel und retteten sich durch eine hierzu bereit gehaltene Zisterne in eine geräumige und gut verproviantirte Höhle, wo man bis zum Abzug der Römer zu verweilen gedachte, doch bald wurde auch dieser Aufenthaltsort den Römern verrathen. Dieselben forderten sie zur Uebergabe auf. Josephus war bereit, aber die Andern bei ihm drohten ihm mit dem Tode. Da war es zum dritten mal, wo ihn eine gut ersonnene List wieder rettete. Man kam überein, daß Einer durch die Hand des Andern sterben sollte. So tödteten sich Alle bis auf Josephus und seinen Gefährten. Diesen überredete er, sich mit ihm in das Kriegslager der Römer zu begeben und so sich selbst auszuliefern. Josephus wurde vor Vespasian geführt; er weissagte ihm seine Erhebung zum Kaiser von Rom. Vespasian schenkte ihm das Leben, später auch die Freiheit und behielt ihn in seiner nächsten Umgebung. Von da ab nahm er aus Dankbarkeit den Familiennamen Vespasians, Flavius, an. Nach dem Abzuge Vespasians nach Rom begleitete er seinen Sohn Titus zur Belagerung Jerusalems, wo er ihm als Unterhändler Roms gute Dienste leisten sollte. Er bemühte sich durch Reden und Aufforderungen die Juden zur Uebergabe zu bewegen. Die Verrätherei, der er sich schuldig gemacht hatte, schadete ihm in dieser Arbeit, das Volk wendete ihm mit Hohn und Verachtung den Rücken. Nach der Eroberung Jerusalems wendete er seinen Einfluß auf Begnadigung mehrerer zum Tode Verurtheilten, wol seiner Gesinnungsgenossen. Als Gefangener heirathete er in Cäsarea eine ebenfalls gefangene Jüdin, von der er jedoch bald verlassen wurde. Zum zweiten mal heirathete er in Alexandrien, wohin er den Vespasian bei seiner Abreise nach Rom begleitet hatte. Aber auch mit ihr, die ihm einen Sohn gebar, löste er sein Eheverhältniß, worauf eine reiche jüdische Kreterin seine Frau wurde. Aus der Ehe mit ihr erhielt er mehrere Söhne. Er schmückte neben andern Juden den Triumpfzug des Titus und wohnte später meistens in Rom, wo er von den drei Kaisern aus dem Hause der Flavier mit Ehren überhäuft wurde. Die gegen ihn von jüdischer Seite erhobenen Anklagen — in Bezug auf seine zweideutige Stellung im Kriege — wurden niedergeschlagen. Aber damit war es ihm nicht genug, er wollte auch öffentlich den Verdacht der falschen Rolle und der Verrätherei von sich weisen, und seine Hingebung an Rom bekunden. So machte er sich an die Abfassung mehrerer Schriften. Er schrieb: 1. sieben Bücher über den jüdischen Krieg gegen Rom; 2. ein großes Werk, die Alterthümer in zwanzig Büchern, eine Darstellung der Geschichte und der religiösen In-

stitutionen des Judenthums von Anfang bis auf seine Zeit; 3. eine Schutzschrift gegen Apion in drei Büchern und 4. eine Selbstbiographie. Aus seinem weitern Leben ist nichts bekannt, sicher ist, daß er noch im Jahre 103 n., im fünften Jahre Trajans, lebte. II. Seine Schriften. Das Schriftthum, die schriftstellerische Thätigkeit des Josephus, ist nach dem größten Theile seines Inhalts, besonders der Schrift gegen Apion, das würdigste Denkmal, das dieser Mann sich selbst gesetzt hat. Es zeichnet ihn nicht bloß als den treuen Anhänger des Judenthums, sondern auch als den unwiderstehlichen Kämpfer für dessen Lehre und Geschichte. Getragen von dem Bewußtsein der Großartigkeit seiner Religion, steht er mit mächtiger Geisteswaffe vor dem Heiligthum seines Gottes, ein wahrhafter Beschützer, um es vor jeder Schändung zu bewahren. Mit einer Energie und gerechten Entrüstung versteht er, geschickt und siegreich die feindlichen, nunmehr gegen das die Zerstörung des jüdischen Staates überlebende Judenthum gerichteten Angriffe der Verläumdung und boshafter Entstellung abzuschlagen und darzuthun, das Heidenthum habe das Judenthum nicht besiegt, Rom vermochte nur den Tempel aus Holz und Stein, aber nicht den des jüdischen Geistes zu vernichten. Es ist eine Art Versöhnung, die Josephus hiermit der ihn wegen Verrätherei anklagenden Judenheit hinreicht und seine vermeintlichen Unbillen in der Kriegsführung gut machen sollte. „Er hat sich mit uns versöhnt!" ruft die jüdische Nachwelt heute ihm zu und reicht dem Geächteten und Verstoßenen wieder die Bruderhand. Er verstand die Waffen des Geistes besser als die des Eisens zu führen; er hat das Heiligthum des jüdischen Geistes, der jüdischen Lehre, aufgerichtet und erzwang von den Heiden Achtung und Verehrung desselben. Er selbst sagt darüber: „Ich spreche von diesen Gegenständen, um die fremden Völker mit uns auszusöhnen und den bei den Unverständigen eingewurzelten Widerwillen gegen uns und unsern Gott zu vernichten.[1]) Eine kurze und gedrängte Angabe der Beschaffenheit und des Inhalts dieser Schriften, soweit es der enge Raum dieser Encyclopädie zuläßt, soll uns den Josephus in der eben angegebenen reinern Gestalt vorführen. Wir nennen: A. Die Schrift: „Ueber den jüdischen Krieg," *περὶ τοῦ Ἰουδαικοῦ πολέμιου* in sieben Büchern. Nach der Angabe des Verfassers schrieb er dieselbe erst für seine Landsleute, die Juden, in der syrisch-chaldäischen Sprache, welche jedoch uns nicht erhalten wurde.[2]) Später jedoch machte er sich an das uns vorliegende Geschichtswerk über den jüdischen Krieg in griechischer Sprache, angeblich für Vespasian, Titus und die gebildetete Welt,[3]) von dem sich ein Auszug in lateinischer Sprache unter dem Namen des Hegesipp, als Anschluß an dem Werke des Ambrosius, existirt. Er betont in der Vorrede, daß er als Augenzeuge berichte und viele von Andern entstellten Berichte der Wahrheit gemäß erzähle. So beginnt das erste Buch mit einem Rückblick auf Antiochus Epiphanes Herrschaft in Palästina und den Aufstand der Makkabäer gegen dieselbe, wo er nur kurz berichtet.

Länger und ausführlicher wird er in der Erzählung von dem tragischen Geschick der Hasmonäer und der Geschichte von Herodes, mit dessen Tode er schließt. Das erste Buch umfaßt den Zeitraum von einhundertundsechzig Jahre. Das zweite Buch, das eigentlich wichtigste, umfaßt die Zeit von siebzig Jahren, bis zum Rückzuge des Cestius Gallus, der das Signal zum Ausbruch des verhängnißvollen allgemeinen Nationalaufstandes war. Es enthält die Berichte über die allmähliche Gestaltung der Ursachen des Aufstandes, die Bildung und Schilderung der Parteien. Die andern fünf Bücher enthalten die Kriegsberichte, von denen das dritte sich ausschließlich mit dem Kriege in Galiläa beschäftigt und mit seiner Selbstauslieferung in die Hände der Römer schließt. Das vierte schildert in seinen weiten Berichten die Isolirung Jerusalems, die Verwirrung der Parteien, den Bürgerkrieg und die Aufstände, welche die Siege der Römer erleichtern. Es schließt mit der Erhebung des Vespasian auf den Thron. Das

[1]) Joseph Antt. 11. 6. 8. [2]) Die unter dem Namen „Josippon" oder „Joseph Gorionides vorhandene hebräische Schrift gehört nicht ihm, sondern einem Gelehrten des 9. Jahrh. Vergl. Ersch II. 23. 184. [3]) Vita 65. Contr. Ap. 1. 9.

fünfte Buch endlich spricht von der Belagerung Jerusalems bis zur Erstürmung der äußern Mauer. Das sechste schließt mit dem Brande des Tempels und der Stadt. Das siebente schildert die Nachwehen des Krieges, die Leiden der Juden, den Triumpf des Titus und den endlichen Fall auch der übrigen Festungen. Die Darstellung ist, wie man sich denken kann, nicht parteilos; Josephus ist ja eine der handelnden Persönlichkeiten. Die Anführer Johannes von Gischala u. a. werden gleich den Wütherichten, die das Unheil über Land und Volk beschleunigten, geschildert, dagegen werden die Römer, die Römerfreunde und Titus als wohlwollende Menschen dargestellt, die gern das Unglück verhindern wollten. Wir wundern uns nicht, wenn diese Schrift die heftigsten Gegner unter den Juden hervorrief. So hat gegen sie Justus von Tiberias von einem andern Standpunkte aus die Geschichte des jüdischen Krieges geschrieben, voll Beschuldigung gegen Josephus, so daß dieser sich zur Reinigung von dessen Anklagen zur Abfassung seiner Selbstbiographie genöthigt sah (s. weiter). Für die Topographie Palästinas, besonders Galiläas, zur Zeit der Zerstörung des jüdischen Staates, bildet diese Schrift noch immer eine unerschöpfliche Quelle. II. Jüdische Archäologie, Ἰουδαικὴ Ἀρχαιολογια, oder „Aeltere jüdische Geschichte in zwanzig Büchern," sie enthält die Geschichte der Juden von Erschaffung der Welt bis 66 n., das zwölfte Jahr der Regierung Neros. Dieses bedeutende Schriftwerk wurde im Jahre 94 n. veröffentlicht. Der Zweck desselben war, wie bereits oben erwähnt, dem Judenthume in den Augen der gebildeten Welt mehr Achtung zu verschaffen und es vor Verleumdung und absichtliche boshafte Entstellung seiner Lehren zu schützen. Diese Arbeiten haben für uns heute noch einen großen Werth, schon wegen der darin zur Ausfüllung mancher Lücken in der biblischen und nachbiblischen Geschichte verwendeten Traditionen und Volkssagen, die wir in den beiden Talmuden und Midraschim wiederfinden. Auch die Halacha (s. d. A.), besonders soweit sie archäologische Gegenstände beleuchtet, findet hier manche Ergänzung.[1]) Von den zwanzig Büchern dieses Werkes bringt das erste die Geschichte von der Weltschöpfung bis auf Isaak; das zweite von Jacob und Esau bis zum Auszuge aus Egypten; das dritte und vierte die Berichte über die Israeliten in der Wüste und von der mosaischen Gesetzgebung; das fünfte die Geschichte der Bücher Josua und der Richter; das sechste die Geschichte Samuels und Sauls; das siebente die von dem Leben Davids; das achte von Salomo bis zum Tode Ahabs; das neunte von da weiter bis zum Untergange des Reichs Ephraim; das zehnte beschäftigt sich mit der letzten Zeit des Reiches Juda und mit den Juden im Exil bis auf Cyrus; das elfte von der Wiederbegründung des judäischen Staates, dem Aufzug der Israeliten aus den babylonischen Ländern nach Palästina unter Nehemia und Esra; das zwölfte von den aegyptischen und syrischen Königen nach Alexander dem Großen, den Lagiden und den Seleuciden mit dem Uebergange zum Aufstande gegen die Syrer bis zum Tode des Juda Makkabi; das dreizehnte enthält die Blüthezeit des hasmonäischen Königshauses bis zum Tode des Alexanders; das vierzehnte von dem Verfall und dem Ende der Hasmonäer, von der Eroberung Jerusalems durch Pompejus und dem Aufblühen des Herodäischen Hauses; das fünfzehnte, sechszehnte und siebzehnte Buch sind der Geschichte des Herodes I. gewidmet; das achtzehnte geht bis zur römischen Herrschaft unter Caligula und den Anfang des Agrippa I.; das neunzehnte über die Regierung Agrippas I. und das zwanzigste endlich berichtet von den römischen Landpflegern in Palästina bis auf Gessius Florus und den Aufstand der Juden. Den weitern Verlauf der Geschichte bringen seine schon erwähnten sieben Bücher über den jüdischen Krieg. Wir haben in diesem Werke eine wahre Fundgrube für die jüdische Geschichte, die jüdischen Staats- und Gesetzesinstitutionen, die uns desto theurer ist, weil sie, nachdem uns die andern ähnlichen Arbeiten eines Justus von Tiberias u. a. m. verloren gegangen, für die jüdische Geschichte von drei Jahrhunderten, von dem Er-

[1]) Vergleiche darüber Duschak, „Josephus und die Tradition." Ben Chananja Jahrg. 1863.

löschen der persischen Herrschaft in Palästina bis nach dem Untergange des jüdischen Staates, nächst den zerstreuten Notizen im talmudischen Schriftthume die einzige Quelle ist, die uns über die ereignißreichsten Epochen des zweiten jüdischen Staatslebens Aufschluß giebt und so die ungeheure Kluft vom Schluß des biblischen Kanons bis auf die Nachrichten des talmudischen Schriftthums ausfüllt. Es versteht sich, daß man bei Josephus, der aus polemischen und apologetischen Absichten die Feder ergriff, besonders in seinen sieben Büchern über den jüdischen Krieg, gar sehr zu sichten und mit kritischem Auge das Wahre vom Falschen zu scheiden und in den Uebertreibungen und absichtlichen, parteiischen Entstellungen und Verkennungen das Einfache und Wahre aufzufinden hat, doch wird dies bei einer prüfenden Vergleichung der Notizen im talmudischen Schriftthume und der in andern griechischen und lateinischen Schriftwerken aus der Zeit der ersten drei Jahrhunderte — nicht allzuschwer. Nächst der Geschichte findet auch die jüdische Gesetzeskunde, Halacha, sowie die Bibeleregese, besonders die allegorische Auffassung und die Sagenliteratur (Agada s. d. A.), wie sie in Philo, im Talmud und Midrasch niedergelegt ist, eine lohnende Ausbeute und geschichtliche Ergänzung. Indem wir darüber auf die Versuchsarbeiten mehrerer Gelehrten [1]) verweisen, wollen wir hier nur Einiges zur Beachtung vorführen. Schon in der Vorrede spricht er sich für die Annahme einer allegorischen Auslegung der Bibel neben der nach dem Wortsinne des biblischen Textes aus; er schließt sich der philonischen Weise der Bibelerklärung an, die bei den Juden Palästinas zwar nicht fremd, aber damals noch selten in Gebrauch kam.[2]) So erklärt er die Stiftshütte als Symbol der Welt. Er deutet das Allerheiligste auf den Himmel; die zwölf Schaubrodte auf die zwölf Monate des Jahres; den Leuchter mit den sieben Lampen auf die sieben Planeten zur Erleuchtung der Welt; die vier Stoffe am Vorhange vor dem Allerheiligsten auf die vier Elemente: Feuer, Luft, Wasser und Erde, so daß Byssus die Erde; Purpur das Meer; Hyacinth die Luft und Cochle das Feuer bezeichnet.[3]) Gleich Philo [4]) beantwortet er auch die Frage, warum der Pentateuch nicht mit der Aufzählung der Gesetze anfange, dahin, Moses habe den Israeliten erst Gott darstellen wollen, damit sie im Geiste Gottes die Werke der Schöpfung betrachten sollen, wie Gott Vater und Herr aller Wesen sei.[5]) Eine andere Darstellungsweise von ihm ist die Verwebung von Volkssagen zur Ausfüllung von Geschichtslücken oder zur sonstigen Ausschmückung. Von diesen Volkssagen besitzen wir eine größere Auswahl in den noch erhaltenen Midraschwerken, zu denen sie einen schönen Beitrag liefern. So soll Lamech siebenundsiebzig Kinder gehabt haben, die Weisheit Seths auf Tafeln eingegraben worden sein; Abraham die Aegypter mit der Astronomie und der Arithmetik bekannt gemacht haben [6]); auch das Lied der Israeliten am Meere und die Abschiedsrede Mosis werden ihm zugeschrieben; [7]) die Sodomiter ungastlich gewesen sein.[8]) Ferner glaubten die Töchter Lots, daß die Welt ausgestorben war; [9]) Rahel nahm die Götzenbilder mit, um sich mit dem Vater abzufinden. [10]) Reich mit Sagen wird die Lebensgeschichte von Moses, Salomo u. a. m. ausgeschmückt. Ein besonderes, nicht genug anzuschlagendes Verdienst des Josephus ist, daß er auch andere Schriften zur Bewahrheitung der biblischen Angaben anführt, als z. B., daß Berosius des Abrahams gedenkt,[11]) Menander der Räthsel Salomos,[12]) andere der Sündfluth erwähnen[13]) u. a. m. Es ist daher Unrecht, wenn er von Manchem unserer Theologen,[14]) in Bezug auf diese und ähnliche verwebte Volkssagen der Lügen bezüchtigt wird, als wenn er die des Hebräischen Unkundigen mit Lügen überhäufen wollte. Der Herr hat keine Ahnung davon, daß diese und ähnliche

[1]) Wir verweisen auf Ben Chananja Jahrgang 1863, Frankels Monatsschrift 1852 und Duschak, Josephus u. die Tradition Wien 1864. Frankel, Darke Mischna S. 315. Hirschfeld, Hagada S. 308–9. [2]) Siehe: „Allegorie" u. „Exegese". [3]) Joseph Antt. III. 7. 7. [4]) Philo de opifir. [5]) Joseph Antt. I. 1. 1–5. Vergleiche hierzu Midr. rabba 1 M. Absch. 1. u. Jalkut daselbst mit Beziehung auf Raschi zu 1 M. 1. 1, wo dieselbe Auffassung sich vorfindet. [6]) Joseph Antt. I. 1. 8. [7]) Das. II. 16, 4; IV. 8. 44. [8]) Das. I. 9, § 4. [9]) Das. 1. 11, 1. 19. [10]) Das. 1. 19. [11]) Joseph Antt. 9. 10. 7. 2. [12]) Das. 8. 5. 3. [13]) Das. 1. 3. 6. [14]) So von Hausrath III. „Ueber Josephus."

Sagen im Volke zur Zeit Josephus thatsächlich vorhanden waren, von denen ein großer Theil sich wirklich in unserer Midraschliteratur noch erhalten hat. Wir möchten diesem Herren zurufen: „Weise, seid vorsichtig in Eurem Urtheile!" Andere machen ihm seine nüchterne Anschauung über den Messias zum Vorwurf, aber sie vergessen, daß der Messiasglaube nur bei der extremen Richtung der Pharisäer, bei den Chassidäern zu Hause war, deren entschiedener Gegner er gewesen.[1]) Doch wollen wir uns nicht seine Irrthümer und Widersprüche verhehlen. So sagte er: Reuben habe seinen Brüdern vorgehalten, welche Trauer sie der auf unnatürlichem Wege ihres Kindes beraubten Mutter zufügen[2]), und doch war bekanntlich Rahel längst gestorben. Widersprüche zwischen den Berichten in den sieben Büchern vom jüdischen Kriege und denen der Alterthümer giebt es in Menge, so daß wir annehmen möchten, Josephus habe sich in der spätern Schrift über die Alterthümer verbessert. So läßt er Judas Makkabi das Hohepriesteramt verwalten,[3]) aber zählt ihn nicht zu den Hohenpriestern.[4]) Auch in Bezug auf den biblischen Text scheint Josephus eine Bibel mit vielen von unserm Bibeltext abweichenden Lesearten vorgelegen zu haben.[5]) In Bezug auf die Dogmatik bemerken wir, daß die in Joseph. Antt. VI. 11. 8. u. VIII. 4. 2. pantheistisch klingenden Sätze,[6]) in ihrem Zusammenhange mit den andern daselbst gelesen werden müssen, die eine Erklärung der ersteren enthalten. Es heißt darauf: „Gott wisse den Gedanken, ehe man ihn ausspricht, aus diesem Grunde Gott zum Zeugen angerufen werde". Dagegen ist der Dämonenglaube bei ihm vorherrschend. Er kennt, wie sie schädigen,[7]) auch das Besessensein von Dämonen,[8]) und die Befreiung von demselben ist ihm bekannt.[9]) In Betreff der Eschatologie und der Messiaslehre war sein Grundsatz, nichts davon, da er Geschichtsschreiber sein wolle, zu lehren.[10]) Auf einer andern Stelle in Bezug auf die Weissagung Bileams in 4. Mose 24, 15. behauptet er, daß Vieles schon eingetroffen sei — und das lasse hoffen, daß auch das Uebrige in der Zukunft sich noch ereignen werde.[11]) Doch schwört er förmlich dem Messiasglauben der Juden seiner Zeit ab, indem er den Vespasian, der in Palästina als Feldherr zum Herrscher über den ganzen Erdkreis ausgerufen wurde, als den von Gott verheißenen Messias bezeichnet.[12]) Es ist möglich, daß dieses aus Schmeichelei gegen Vespasian geschehen,[13]) aber immerhin ist dadurch sein leichtes Spiel mit dem Messiasglauben dokumentirt.

Wir ziehen mit vielen Andern darüber den Schluß, daß jenes Referat über Jesus von Nazara mit dem Bekenntnisse von seiner Anerkennung als Messias ὁχριστός οὗτος ἦν ein späteres Einschiebsel von fremder Hand sei.[14]). Seine Stellung zu den halachischen Schulen (s. Halacha) war, daß er sich den Hilleliten anschloß.[15]) Zuletzt nennen wir noch seine Darstellung und Bezeichnung der drei religiösen Richtungen unter den Juden seiner Zeit: die Pharisäer als die Stoiker, die Sadducäer als die Epikuräer und die Essäer als die Pythagoräer, worin wir allerdings bei einer Vergleichung der Charakterzüge bei beiden einige Aehnlichkeit finden.[16]) Die nächstfolgende Schrift war III. Die Selbstbiographie βίος. Dieselbe verfaßte Josephus sieben Jahre nach der Vollendung seiner Archäologie, der er sie als Anhang beigegeben hat. Sie wurde, wie schon bemerkt, gegen die Angriffe des Justus von Tiberias in seiner Geschichte vom jüdischen Kriege auf seine Schriften gerichtet. In ihr sollte besonders seine Stellung und Thätigkeit in Galiläa vor dem Einrücken des Vespasian beleuchtet werden. Dasselbe geschieht in weitläufiger, unklarer Dar-

---

[1]) Siehe „Pharisäer" und „Messias" in diesem Artikel. [2]) Joseph Antt. 2, 3. [3]) Das. Antt. 12. [4]) Das. 20. 10. 3. [5]) Siehe das Ausführliche darüber in den Artikeln: „Massora" und „Text der Bibel". [6]) Vergl. Gefroerer, Philo und die Alex. Theosophie I. 364. [7]) Joseph b. j. I. 32. 2. VII. 6, 3. [8]) Das. u. Joseph. Antt. 8. 2. 5. [9]) Das. u. b. j. II. 6. 3. [10]) Das. Antt. 10. 10. 4. [11]) Das. IV. 6. 5. [12]) Das. VI. 5. 4. [13]) Vergl. Dio cass. hist. LXVI. 1. [14]) Joseph. Antt. 15. 3. 3. [15]) Vergleiche Joseph. Antt. 4. 8. 23. in Bezug auf Ehesachen [16]) Das. 15. 10. 4, Vita 2.

stellung; man merkt, daß es ihm Mühe und Anstrengung gekostet, die schwarzen Flecken zu verwischen, was ihm durchaus nicht gelungen ist. Die Abfassung dieser Schrift soll noch vor dem Tode des Domitian geschehen sein, im J. 96 n. IV. Ueber das hohe Alter des jüdischen Volkes, *περὶ ἀρχαιότητος Ἰουδαίων Κατὰ Ἀπίωνος*, eine Streitschrift in zwei Büchern gegen den Grammatiker Apion in Alexandria, die auch „Bücher gegen Apion" heißt. Dieselbe sollte die von diesem vorgebrachten Vorurtheile gegen das Alter des jüdischen Volkes bekämpfen. Die Schrift ist die beste Arbeit von Josephus. Sie bietet uns eine recht vernünftige und richtige Darstellung des Judenthums in seiner Lehre und seinem Gesetze und bildet eine Ehrenrettung des so sehr verkannten und verleumdeten jüdischen Volkes. Die Schrift thut deutlich dar, daß mit der politischen Vernichtung Israels nicht die seiner Lehre mitverbunden gewesen, die Götter Roms haben nicht den Gott Zions besiegt. Es war nicht Apion allein, der bekämpft werden sollte, sondern mit ihm noch mehrere Andere, die nicht genannt wurden. Nur das zweite Buch beschäftigt sich ausschließlich mit Apion. Doch die Schrift hat neben dem apologetischen Zweck noch einem universellen Werth; sie vertritt den Orientalismus gegenüber dem Griechenthume. Der orientalischen Geschichtsschreibung entlehnt er die Notizen zur Beglaubigung der Berichte des jüdischen Schriftthums. Solche angeführte Notizen haben heute noch einen Werth, weil sie den Schriften angehören, die uns verloren gegangen sind. Im Ganzen ist das Buch mit einer Wärme geschrieben, die sein Volk wieder versöhnte. Er blieb dem Judenthume ergeben und bekannte es öffentlich. Geschickt ist die Zurückweisung der Beschuldigung, im Tempel zu Jerusalem habe man den Kopf eines Esels gesehen, der verehrt wurde — mit dem Ausrufe: „da weder Pompejus, noch Krassus und Cäsar diesen Eselskopf im Tempel gesehen haben, so muß es sein eigener Kopf gewesen sein, den er gesehen. Wir verehren keinen Esel!" Seine Verhöhnung des Gesetzes der Beschneidung setzte er die Hinweisung auf die aegyptischen Priester, die er als weise Männer sehr hoch hielt, entgegen, die sich beschneiden lassen.[1]) Diesem läßt er seine herrliche Schilderung des jüdischen Volkslebens im Gegensatze zu dem der andern Völker folgen. „Wir bewohnen weder eine am Meere gelegene Stadt, noch lieben wir den Handel. Unsere Städte sind vom Meere weit abgelegen; wir bewohnen ein schönes Land, das wir sorgfältig anbauen. Meistens liegen wir der Kindererziehung und der Gesetzesbeobachtung ob, vor dem Gesetze Ehrfurcht zu haben, erachten wir als die wichtigste Lebensaufgabe."[2]) Ferner: „Wir bringen keine Opfer, um uns dabei zu sättigen und zu berauschen"[3]); „Die Ehrfurcht vor Eltern räumt das Gesetz die nächste Stelle nach der Ehrfurcht vor Gott ein"; „Die Jünglinge sollen das Alter ehren"; „Gott ist das Vorbild des höchsten Alters"[4]); „Hinsichtlich der den Verstorbenen zu erweisenden letzten Pflichten befiehlt das Gesetz, diese nicht in verschwenderischen Leichenbegängnissen und in Errichtung glänzender Denkmäler zu vollziehen."[5]) Eine Bereicherung der Traditionslehren finden wir in diesem Buche in den Berichten: a, über die Priesterehen und die Aufzeichnung der Genealogien[6]); b, über die vierundzwanzig Priesterabtheilungen[7]); c, über das Verbot von Samenabtreibung[8]) und Leichenbestattung[9]); d, über Thierschutz gegen Thierquälerei.[10]) Abweichend von dem Gesetze und der Tradition sind die Angaben: 1. über den Bibelkanon, zu dem er nur zweiundzwanzig Bücher zählt[11]); 2. über die Zeit der Tempelerbauung Salomos[12]); 3. über die Offenbarung[13]) u. a. m. Mehre-

[1]) Contra Ap. II. 15. 24. 29. [2]) Daf. I. 12. [3]) Daf. II. 22. [4]) Daf. 27. [5]) Daf. 20. [6]) Daf. I. 7. Vergl. Edajoth 8. 3. Kidduschin 67. 70. Kethuboth 25. [7]) Joseph. Contr. Ap. I. 9. Vergl. Taanith 27. Succa 56. [8]) Joseph c. Ap. I. 24. Vergl. Nidda 13. [9]) Daf. in Joseph 25. u. Kethuboth 8. [10]) Joseph. c. Ap. I. 29, vergl. Baba Mezia 85; Midr. r. 1 M. Abſch. 33. 96. [11]) Joseph Contr. Ap. I. 8. Vergl. Artikel: „Bibel." [12]) Joseph c. Ap. I. 2. gegen K. 6. 1, vergl. Joseph Antt. 6. 3. [13]) Joseph. contr. Ap. 15. Mehreres enthält die vortreffliche Schrift: Zipser. Flavius Josephus Werk über das hohe Alterthum des jüdischen Volkes gegen Apion. Wien 1871. Diese Arbeit Zipsers verdient mehr gelesen zu werden.

res siehe „Tradition". Eine fünfte ihm fälschlich zugeschriebene Schrift ist das vierte Makkabäerbuch, das nicht hierher gehört. Vergleiche darüber den Artikel: Religionsphilosophie, alexandrinische.

Josua R. ר׳ יהושע, deutlicher: **Josua Sohn Chananja,** ר׳ יהושע בן חנניה. Ausgezeichneter Gesetzeslehrer, Tana, in den letzten Dezennien des ersten und im Anfange des zweiten Jahrh. n., Stellvertreter des Synedrialpräsidenten R. Gamliel II. und Gerichtspräsident, Abbethdin (s. d. A.), beliebter Volksredner und würdiger Vertreter des Judenthums in seiner Berührung mit der Außenwelt, Schüler des R. Jochanan Sohn Sakai (s. d. A.), Kollege und Zeitgenosse des R. Elieser, R. Elasar Sohn Arach, R. Akiba, R. Tarphon u. a. m. I. Geburt, Abkunft, Bildung, Lehrer, Kollegen, Armuth, Gewerbe, Familie und weitere Geschicke. Ueber die Jugendzeit und den Bildungsgang dieses merkwürdigen Mannes hat das talmudische Schriftthum nur geringe Notizen. Die Sage berichtet, daß seine Mutter eine große Verehrerin der Gelehrten gewesen und dieselben, als sie sich mit ihm schwanger fühlte, ersucht habe, sie möchten für das unter ihrem Herzen sich befindliche Kind, wenn es ein Knäblein wäre, beten, daß es ein Gelehrter werde.[1]) Nach seiner Geburt soll sie ihn einmal in der Wiege in das Lehrhaus gebracht haben, damit er früh die Worte der Lehre höre.[2]) Wir entnehmen solchen Berichten nur die Annahme, daß die Mutter in ihn die Liebe zum Studium sehr früh gelegt habe. Herangewachsen, gehörte er zu den Schülern des R. Jochanan ben Sakai (s. d. A.), auch soll er, da er ein Levit war, in den Levitenchören des Tempels zu Jerusalem mitgesungen haben.[3]) Bei seinem Lehrer errang er sich bald Liebe und Achtung; derselbe sprach von ihm: „Heil, die ihn geboren!"[4]) „Ein dreifacher Faden wird nicht bald zerrissen."[5]) Auch von Seiten seiner Kollegen hören wir den Jonathan Hyrkanos über ihn den Vers Jesaia 28, 9. zitiren: „Wen anders soll man Erkenntniß lehren, Vernunft verbreiten?"[6]) Voll Hingebung gegen seinen Lehrer zeigte er sich in den stürmischen Kriegsjahren bei der Belagerung Jerusalems durch die Römer; wo er mit R. Elieser es wagte, ihn in einem Sarge durch die stark bewachten Thore Jerusalems in das feindliche Lager der Römer zu bringen, um mit Titus Friedensunterhandlungen anzuknüpfen.[7]) Von da folgte er seinem Lehrer nach Jamnia (Jabne), der Stadt, die dieser sich für seine Lehrthätigkeit von Titus erbeten hatte. Auf die Nachricht von der Einnahme Jerusalems und der Zerstörung des Tempels besuchte er in Gemeinschaft mit diesem Lehrer und seinen Kollegen trauernd die Ruinen des Tempels und der Stadt.[8]) Er selbst wählte später zu seinem Wohnsitz Pekiim, eine Stadt zwischen Jabne und Lydda,[9]) von wo er bald nach Berurchail, dem spätern Wohnort des R. Jochanan Sohn Sakai,[10]) bald nach Kefar-Afin, כפרעוין zu R. Ismael,[11]) Ausflüge machte. Erst im spätern Alter treffen wir ihn in Bethhoron (s. d. A.)[12]) Er besaß ausgebreitete Gesetzeskunde und nicht unbedeutende Kenntnisse in der Astronomie und in a. m.[13]) Aus seinem Privatleben wissen wir, daß er sehr arm war und in äußerst dürftigen Verhältnissen lebte.[14]) Mit dem Patriarchen R. Gamliel II. traf er auf einem Schiffe zusammen. Die Seereise dauerte diesmal ungewöhnlich lange und Ersterm ging der Mundvorrath aus. Dagegen hatte sich R. Josua mit Brod hinreichend versehen, sodaß er den Patriarchen an seinem frugalen Male theilnehmen lassen konnte. Dieser wunderte sich über seine noch vorräthige Zehrung und frug ihn, was ihn zu dieser Vorsicht gemahnt habe. Da antwortete er, daß er im Voraus das Eintreffen des zu je siebzig Jahren erscheinenden Kometen, der die Schiffer irre mache, berechnet habe, was wirklich eingetroffen sei.[15]) „So viel Wissen hast du und dabei solche Armuth?" „Wundere dich nicht über mich, entgegnete er ihm, aber desto mehr über die zwei Weisen R. Elasar Sohn Chasma

[1]) Jeruschalmi Jebamoth Absch. 5. [2]) Das. Absch. 3. [3]) Erachin 11. vergl. R. Simson zu Maaser scheni V. 9. [4]) Abth. II. 8. [5]) Aboth de R. Nathan Absch. 14. [6]) Jeruschalmi Jebamoth Absch. 3. [7]) Gittin 56. [8]) Siehe: „Jochanan b. S." [9]) Sanhedrin 32 β. Siehe: „Pekiin." [10]) Chagiga 3. [11]) Tosephta Maaseroth Absch. 3. [12]) Nidda 65 a. [13]) Siehe weiter. [14]) Horajoth 10. Berachoth 28. [15]) Vergleiche darüber den Artikel: „Astronomie".

und R. Jochanan Sohn Gudgeda, die mit ihrem mathematischen Wissen das Wasser des Meeres messen könnten, aber dabei weder Brod noch Kleidung genug haben."[1]) Zu seinem Lebensunterhalt hatte er das Gewerbe der Nadelschmiederei erlernt, das er fleißig betrieb.[2]) Kein Wunder, daß er in seiner äußern Gestalt häßlich aussah[3]) und die Wände seines Hauses vom Rauch geschwärzt waren,[4]) was ihm manche Sticheleien von der vornehmen Welt, in deren Kreis er sich als Gelehrter bewegte, zugezogen hatte.[5]) So rief ihm einst R. Chamliel II. bei seinem Besuche zu: „Die Wände deines Hauses verrathen dein Gewerbe!" Aber er schwieg hierzu nicht und entgegnete: „Du scheinst die Noth der Gelehrten nicht zu kennen, wovon sie ihren Unterhalt haben!"[6]) Auch die Anmaßung einer vornehmen Römerin, Matrone, die seine Gelehrsamkeit bewunderte, aber sich über seine häßliche Gestalt lustig machte: „Wie paßt deine Weisheit zu deinem häßlichen Körper?" wies er zurück; er antwortete: „Den Wein, wenn er sich lange halten und nicht verderben soll, bewahrt man ja nicht in goldenen Fässern, sondern in hölzern, so ist es mit der Weisheit, die nicht den schönen, sondern den häßlichen Menschen zur Bewahrung gegeben wird.[7]) Der Patriach R. Gamliel II. befreite ihn später von dieser schweren Arbeit seines Gewerbes, er bestimmte für ihn die Zehnten der Früchte seiner großen Landgüter, von denen er nicht nur reichlich zu leben hatte (Jebamoth) 87 β), sondern auch, nach der Aussage seines Zeitgenossen R. Akiba, zu bedeutendem Vermögen gelangte (Maaser Scheni Absch. 2 am Ende). Von seiner Familie werden seine Brüder: Ismael,[8]) R. Simon,[9]) R. Chanina,[10]) R. Dosa und R. Jose[11]) und seine Neffen: R. Chananja[12]) und R. Chanina[13]) genannt, dagegen kennt man keine Söhne von ihm. Man weiß nicht einmal, ob er verheirathet gewesen. Er war mit einer Tochter priesterlicher Abstammung verlobt, da wurde er krank und das Verlöbniß löste sich auf. Das schmerzte ihn tief und er sprach: „Es mag Aaron, ihrem Stammvater, nicht recht sein, daß ich mich mit dessen Nachkommen verbinde![14]) Von seinen oben genannten Brudersöhnen soll Chananja mit den Judenchristen in Kaphernaum (Kepharnachum) gemeinschaftliche Sache gemacht haben, aber sie auf die Mahnung seines Oheims wieder verlassen und nach Babylonien ausgewandert sein.[15]) Der zweite aber hatte sich eine Gesetzesentscheidung erlaubt, die wegen ihrer Sonderheit dem Patriarchen R. Gamliel II. angezeigt wurde. R. Josua mußte im Auftrage des Patriarchen die Sache untersuchen, aber die genauere Erforschung des Thatbestandes zeigte, er habe richtig geurtheilt.[16]) II. Zeit, Stellung, Würde, Thätigkeit, Zerwürfnisse und Aussöhnung. Die Zeit, in der R. Josua b. Ch. seine Thätigkeit als Gesetzeslehrer unter dem Patriarchat R. Gamliels II. entfaltete, war eine der bewegtesten in der jüdischen Geschichte. Kaum hatten sich die verheerenden Kriegsstürme der Römer, die mit der Auflösung des jüdischen Staates, der Zerstörung Jerusalems und Verbrennung des Tempels schlossen, gelegt, noch blutete das Volk an den ihm beigebrachten Wunden, da drohten wieder Aufstände von allen Seiten. Die drückenden Steuern unter den Kaisern Domitian und Nerva, die erfahrene Täuschung über die den Juden gemachten Versprechungen unter Trajan und Hadrian zur Erleichterung der Lasten und Wiedererbauung des Tempels in Jerusalem haben wieder die Kriegsflamme unter das Volk geschleudert. R. Josua verwaltete in diesen Jahren das Amt des Gerichtspräsidenten, mit dem die Würde der Stellvertretung des Synedrialpräsidenten verbunden war[17]); er war somit nach dem Patriarchen R. Gamliel II. die Hauptpersönlichkeit. Diese seine amtliche Würde, verbunden mit seinen prächtigen persönlichen Eigenschaften befähigten ihn zur Ent-

---

[1]) Horajoth 10 a. [2]) Daselbst פחמי אתה Sopherim 2, 12 heißt er רי הושנע נפחא und aus Jeruschalmi Taanith Absch. 4. Daselbst Abschn. 4 geht hervor, daß er Nadeln verfertigte. [3]) Taanith 7. [4]) Berachoth 28. [5]) Daselbst. [6]) Berachoth 27. [7]) Taanith 7. [8]) Aboth de R. Nathan Absch. 14. [9]) Tosephta Khelim Absch. 4. [10]) Sopherim 4. [11]) Midrasch Koheleth im Anfange. [12]) Joma 37. Chagiga 10. [13]) Sanhedrin 32 β. [14]) Pesachim 49 α. [15]) Midr. rabba zu Koheleth voce כל הדברים יגעים. Vergl. hierzu Berachoth 63. [16]) Nidda 24 β. [17]) Baba Kama 74. Vergleiche hierzu die Artikel: „Abbethdin" und „Gamliel II."

faltung einer Thätigkeit, die von den heilvollen Folgen für die Juden war. Seine Stellung zwischen Roms Herrschaft und dem wegen der römischen Bedrückung schwer seufzenden Volke hielt die Mitte zwischen beiden, den jüdischen Nationalzeloten und den Nationalgleichgültigen, den Römerlingen. Er trat gegen die Ausschreitungen der chassidäischen Phärisäer auf, die in Betracht des zerstörten Tempels in Jerusalem die Enthaltsamkeit von Wein und Fleisch geloben wollten, und rief ihnen zu: „Nun denn, entsaget Euch auch von Brod, Wasser und Früchten, da auch diese auf den Altar kamen! Meine Söhne, sich völlig jeder Trauer zu entschlagen, ist nicht recht, aber die Anhäufung derselben auch nicht billig. Nur ein Trauerzeichen an eurem Tische und an eurem Hause und es genügt!“[1]) So lehrte er: „Man verhänge nichts über eine Gemeinde, das nicht von dem größten Theile derselben getragen werden könne.“[2]) „Man lerne nur zwei Halachoth am Morgen und zwei am Abend und gehe den Tag über seinem Geschäfte nach; es ist so gut, als wenn man die ganze Thora (Gesetz) erfüllt hätte.“[3]) Wie er durch diese und ähnliche Lehren im Volke jedes Extrem nach beiden Richtungen bekämpfte und die Mitte zwischen den Parteien festhielt, so suchte er auch zwischen Roms Herrschaft in Palästina und dem jüdischen Volk versöhnend zu wirken. In Gemeinschaft mit dem Patriachen R. Gamliel II. und seinen andern Kollegen reiste er zweimal nach Rom,[4]) einmal unter Domitian, das andere mal unter Nerva und bewirkte die Aufhebung der unter dem Namen „Fiscus judaeus“ den Juden auferlegten Steuer und den Nichtbeschluß anderer Verfolgungen.[5]) Ein anderes mal wurde er von seinen Kollegen aufgefordert, ihre Angelegenheit bei einer vornehmen Römerin zu befürworten. Bereitwillig vollzog er ihren Auftrag und, wie es scheint, zu ihrem Gunsten.[6]) In Rom löste er den dort in Gefangenschaft schmachtenden Ismael Sohn Elisa, einen Enkelsohn des Hohenpriesters Ismael aus.[7]) Der bedeutendste Akt seiner Thätigkeit in dieser Richtung war seine Rede an das in der Ebene Rimon auf die Nachricht von der Zurückziehung des hadrianischen Versprechens zum Wiederaufbau des Tempels versammelte und aufgeregte Volk, das in wilder Verzweiflung zu den Waffen greifen wollte. „Einem Löwen, sprach er, blieb einst bei seinem gierigen Verschlingen der Beute ein Knochen im Halse stecken. Er versprach einen großen Lohn demjenigen, der ihm diesen Knochen aus dem Halse ziehen werde. Es kam der Nilreiher, Kore, mit seinem langen Schnabel und zog ihm den Knochen heraus. Er forderte darauf seinen Lohn und erhielt zur Antwort: „Gehe und rühme dich, du warst im Rachen des Löwen und bist unversehrt davon gekommen!“ So, schloß er seine Rede, sollen wir froh sein, den Kopf aus dem Rachen Roms unversehrt herausgezogen zu haben!“[8]) Das Volk beruhigte sich und ging noch friedlich auseinander. Hiermit mag wol seine Reise nach Alexandrien zum Kaiser Hadrian, der sich damals dort aufhielt, in Verbindung zu setzen sein. Hadrian selbst spricht in einem Briefe von seinem Zusammentreffen mit dem jüdischen Patriarchen, mit dem er manche scherzhafte Gespräche gehabt hatte.[9]) Auch das talmudische Schriftthum hat mehrere Religionsgespräche aufbewahrt, die dieser Gelehrte mit dem Kaiser Hadrian gehalten haben soll.[10]) Nicht so glücklich war er in seiner Thätigkeit als Gesetzeslehrer in den Synedrialsitzungen unter dem Vorsitze des Patriarchen R. Gamliel II. Er gehörte da zu den Oppositionsmännern desselben, zu R. Dosa Sohn Hyrkanos, R. Elieser, R. Akiba u. a. m. und nahm sich oft heraus, Gesetzesentscheidungen, ohne daß sie vorher im Synedrion besprochen wurden, zu treffen. Dasselbe zog ihm die Ungunst des Patriarchen im höchsten Grade zu und führte zu schrecklichen

[1]) Tosephta Sota am Ende und Baba bathra 60. [2]) Daselbst. [3]) Mechilta zu Baschalach Absch. 2. [4]) Vergleiche die Artikel: „Barkochba“ „Hadrian“ und „Gamliel II.“ Diese Reisen sind erwähnt in Maaser Scheni II. 9; Erubin IV. 1. 2. Midr. r. 5 M. zu ואתחנן. Vergleiche hierzu Mechilta zu Bachodesch Absch. 1, wo R. Jochanan b. S. den Israeliten vorwirft. [5]) Vergl. darüber besonders S. 246 in dieser Abtheilung. [6]) Sabbath 127 β. [7]) Jeruschalmi Horajoth 3. 7; Gittin 55. [8]) Midr. r. 1 M. Absch. 64. [9]) Vergleiche Script. hist. August. von Flavius Popiscus. [10]) Siehe: „Religionsgespräche“ in dieser Abtheilung.

Zerwürfnissen zwischen beiden, die von den unseligsten Folgen für sie waren.[1]) So protestirte er mit R. Dosa gegen eine Neumondsbestimmung R. Gamliels, die auf die Aussage zweier Zeugen, sie haben den Neumond am 30. Tage des Monats gesehen, ohne daß derselbe am Abend vorher sichtbar geworden, vorgenommen wurde. Sofort ließ R. Gamliel zur Aufrechthaltung seiner Autorität dem R. Josua sagen, er habe sich an dem nach seiner Rechnung stattfindenden Versöhnungstage zu ihm mit Stab und Tasche zu verfügen. R. Akiba überbrachte ihm diesen Befehl. „Lieber hätte mich Gott mit einer Krankheit heimsuchen sollen, das hätte mir R. Gamliel nicht anthun sollen!" rief er tieferregt aus. Doch bald stimmten ihn R. Akiba und R. Dosa versöhnlicher, sie erinnerten ihn an das Gesetz, daß man auch bei einem Irrthum des Patriarchen seinen Bestimmungen nachkommen müsse. R. Josua verfügte sich wirklich an demselben Tage zu R. Gamliel, der von dieser Nachgiebigkeit so sehr überrascht war, daß er ihm mit dem freundlichsten Entgegenkommen zurief: „Willkommen mein Lehrer und mein Schüler! Mein Lehrer in Weisheit, mein Schüler, du kamst meinem Wunsche nach!"[2]) Damit war die Sache noch nicht abgethan. R. Josua fügte sich der Gewalt, aber war innerlich in seinen Grundsätzen noch nicht erschüttert. Hinter dem Rücken des Patriarchen erlaubte er sich mehrere Entscheidungen. Er gestattete dem Gelehrten und Priester R. Zadok, daß seine eigene Besichtigung der Leibesfehler seiner Vieherstgeburt (s. Erstgeburt) glaubhaft sei und nicht zur endgültigen Entscheidung der Zuziehung eines andern Gelehrten bedürfe. Ein anderes mal erklärte er, daß das Abendgebet keine Pflicht sei und dem Ermessen jedes Einzelnen überlassen werden könne. Von beiden Entscheidungen erhielt R. Gamliel Nachricht, worüber er ihn in den darauf abgehaltenen Synedrialsitzungen zu Rede stellte. Das überraschte R. Josua in dem ersten Augenblicke, er leugnete die That, aber gestand bald, nach Anrufung von Zeugen, die Sache ein. R. Gamliel fuhr ihn heftig an und ließ ihn während der ganzen Verhandlung stehen. Da wendete sich das Blatt. Das Synedrion war über die unwürdige Behandlung R. Josuas empört und stellte sich auf die Seite des Letztern. Mehr bedurfte es nicht, R. Gamliel wurde seiner Patriarchenwürde entsetzt. Das schmerzte diesen tief, er entschloß sich nach einigen Tagen R. Josua in seiner Behausung aufzusuchen und ihm Abbitte zu thun. Nach einigen unter ihnen gewechselten Worten war R. Josua versöhnt, der bald darauf bei seinen Kollegen die Wiedereinsetzung R. Gamliels in seine Patriarchenwürde bewirkte.[3]) Diese Aussöhnung war eine aufrichtige, das friedliche Verhältniß zwischen ihnen wurde nicht wieder gestört. Auch traten jetzt bald ernstere Ereignisse ein, die ihre Kräfte nach Außen ganz in Anspruch nahmen; es waren die geheimen Vorbereitungen für den großen barkochbaischen Aufstand. III. Pflege und Kenntnisse profaner Wissenszweige, Griechenthum, Geheimlehre, Proselyten, Umgang mit vornehmen Römern, Religionsgespräche mit ihnen und mit Judenchristen. In seinen Lehren, Gesprächen und Mittheilungen, wie sie sich im talmudischen Schriftthume vorfinden, zeigen sich Kenntnisse der verschiedenen, profanen Wissenszweige. Wir haben bereits oben und in dem Artikel „Astronomie" von seinen nicht unbedeutenden astronomischen Kenntnissen gesprochen; er berechnete auf das Jahr 89 n. das Erscheinen eines Kometen, was auch eintraf.[4]) Ueber die Sündfluth als Phänomen des gestörten Gleichgewichts, stellte er seine Ansicht auf: „Es war der 17. Jjar (Mai), wo das Sternbild Chimah (Skorpion), das Zeichen der regnerischen Zeit, verschwindet, das Sternbild Stier zieht alsdann auf, und da hat Gott gegen das Naturgesetz zwei Sterne des Chimah genommen und die Welt stand im Wasser. Nachdem nahm er zwei Sterne des Orion und die Quellen waren verstopft."[5]) Auch die Andeutung einer Ellipsenbewegung finden wir in seiner Angabe: „Die Welt, die Erde, gleicht einem runden von allen Seiten geschlossenen Zelte, sodaß die

[1]) Siehe darüber den Artikel „Gamliel II." [2]) Rosch haschana 25. [3]) Siehe das Ausführliche darüber in dem Artikel: „Gamliel II." [4]) Berachoth 58. Vergl. hierzu den Artikel: „Astronomie." [5]) Rosch haschana 11 β.

Sonne bei Nordost wiederkehrt."[1]) In einer andern Notiz spricht er vom Regen, der sein Wasser nicht gerade aus den Meeren und den Seen habe, sondern von den aus der Erde aufsteigenden Dünsten.[2]) Von der Bedeutsamkeit des Regens für die Erde spricht er in der Lehre: „Groß ist der Tag des Regens wie der von der Schöpfung des Himmels und der Erde."[3]) Auf seinen öftern Seereisen stellte er Beobachtungen an und berichtete darüber seinem Reisegefährten R. Elieser.[4]) Ebenso war er der griechischen Sprache kundig, was wir dem Berichte entnehmen, daß Akyles, Aquila, ihm und seinem Zeitgenossen R. Elieser die griechische Uebersetzung des Pentateuchs zur Beurtheilung vorgelegt habe, und sie sich lobend über dieselbe aussprachen.[5]) Ueber seine Kenntnisse der Geheimlehre bitten wir, um jede Wiederholung zu vermeiden, den Artikel „Geheimlehre" nachzulesen. Solche Kenntnisse verstand er vortrefflich in seinen Gesetzesentscheidungen zu verwenden, und seine Zeitgenossen lobten ihn deshalb.[6]) Diese seine allseitigen Kenntnisse erweiterten seinen Gesichtskreis über den engen Nationalsinn seiner Zeitgenossen; er verkehrte mit vornehmen Römern und Männern aus den damals gebildeten Kreisen, was ihn zur Aufnahme von Proselyten, ein damals nicht seltenes Vorkommen, besonders befähigte. Er zeigte sich gegen sie mit einnehmender Freundlichkeit und berücksichtigte in der Beurtheilung ihrer bisherigen Lebensweise den heidnischen Standpunkt, den sie bis dahin eingenommen hatten. So kam es dazu, daß er Heiden als Proselyten aufnahm, die von seinem Kollegen, dem Gesetzeslehrer R. Elieser zurückgewiesen wurden. Eine Frau, wird erzählt, kam vor R. Elieser und bat ihn, sie ins Judenthum aufzunehmen. Er frug sie nach ihrer bisherigen Lebensweise, und als sie in dem Bekenntniß ihres sündhaften Wandels von ihrem unzüchtigen Leben erzählte, sie habe ihren jüngsten Sohn mit ihrem ältesten Sohn gezeugt, jagte er sie davon. Sie wendete sich an R. Josua, der ihr sofort die Aufnahme ins Judenthum gestattete. Den darüber erstaunten Jüngern rief er zu: „Die Frau hat seit ihrem Entschlusse, eine Jüdin zu werden, mit ihrem frühern (heidnischen) Leben gebrochen, sie ist demselben abgestorben und wird nicht zu ihm wieder zurückkehren."[7]) Von Bedeutung war die Aufnahme des schon genannten Akyles (Aquila) aus der Stadt Synope in der Landschaft Pontus ins Judenthum, eines feingebildeten Griechen, der das Judenthum wol früher durch die Septuaginta kennen lernte und sich nach Palästina begab, um von seinem Entschlusse, sich ins Judenthum aufnehmen zu lassen, Ernst zu machen. Er besuchte den Gesetzeslehrer R. Elieser und äußerte sich geringschätzig über die Schriftworte: „Und er liebt den Fremden (Proselyten), ihm Brod und Gewand zu geben" (5 M. 10), als eine von Gott gerühmte That, die jeder Reiche zu thun im Stande sei. Das machte auf ihn einen solch schlechten Eindruck, daß er Akyles aus seinem Hause wies. Akyles ging darauf zu R. Josua und brachte ihm ebenfalls seine geringschätzige Meinung über den betreffenden Bibelvers vor. R. Josua war viel sanfterer Natur, er kam dem Fremden mit freundlichen Worten entgegen und belehrte ihn, daß man diese Stelle allegorisch auffassen könne, wo man unter „Brod" die Lehre und unter „Gewand" das Ehrengewand der Tugend zu verstehen habe.[8]) Akyles trat darauf ins Judenthum und wurde ein warmer Verehrer desselben. Der Bericht darüber schließt mit den Worten: „Besäße R. Josua nicht diesen Langmuth, Akyles wäre zu seinem heidnischen Leben zurückgekehrt." Von R. Josua hieß es allgemein: „Besser ein Langmüthiger als ein Held!"[9]) Als hierher gehörig nennen wir seine gesetzliche Entscheidung, „daß ein Proselyt, der nur das Reinigungsbad genommen, aber sich nicht der Beschneidung unterzogen hat, als jüdischer Proselyt zu betrachten sei," womit eine nicht geringe Erleichterung für den Eintritt der Heiden ins Judenthum geschaffen war.[10]) Einen bedeutenden Theil in den Be-

[1]) Baba bathra 25 *β*. [2]) Taanith 9 *β*. [3]) Daselbst. [4]) Baba bathra 74. מאור גדול דאיתי [5]) Vergleiche den Artikel: „Akyles od. Jeruschalmi Megilla 1. 11. [6]) Nidda 61 a סלע מית חורון Mehreres siehe weiter. [7]) Midr. rabba zu Koheleth Abschn. 1. 10. voce כל הדברים יגעים Anders lautet der Bericht in Jeruschalmi Taanith Absch. 1. 1. [8]) Midr. rabba 1 M. Absch. 70. [9]) Daselbst der Spruch ist aus Spr. Sal. 16. Mehreres siehe „Akyles." [10]) Jebamoth 46. Siehe „Proselyten."

richten über sein Leben bilden die Religionsgespräche, die er, wie bereits erwähnt, mit Personen verschiedenen Standes in Palästina und Alexandrien hielt, und die wir in dem Artikel „Religionsgespräche" behandeln werden. IV. Halacha, Prinzip, Lehrweise und exegetische Regeln. In der Halacha gehörte er der Verstandesrichtung an und trat mit ganzer Entschiedenheit gegen die Erschwerungen des Chassidäismus der Pharisäer auf. So hält er die achtzehn Gesetzeserschwerungen der Samaiten nicht wie R. Elieser als eine Vergrößerung und Stärkung des Gesetzes, sondern für eine Schwächung und Verringerung desselben. „Wie, so fügte er erklärend hinzu, wenn man in ein Faß voll Oel Wasser gösse, würde da nicht das Oel heraus strömen?"[1]) In einer Gesetzesdiskussion mit demselben R. Elieser ruft er diesem, als er sich zur Bekräftigung seiner Angabe auf ein vernommenes Bathkol (s. d. A.), Himmelsstimme, berief, zu: „Die Thora ist dem Menschen gegeben, ich achte auf kein Bathkol!"[2]) Ein anderes mal sprach er sich über die Gesetzesanhäufung aus: „Die Halachoth über Sabbath, die Feier und die Opfer der Wallfahrtsfeste (Chagigoth) u. s. w. sind wie Berge an Haaren hängend, die Schriftstellen sind wenig, aber die Halachoth viel; eine Zange ist durch die andere angefertigt worden, aber wie ist die erste gemacht worden? d. h. eine Halacha wurde aus der andern hergeleitet, aber wie ist die erste entstanden?"[3]) Ueber R. Akibas künstliche Nachweisung von Schriftstellen für halachische Bestimmungen äußerte er sich: „Wer wollte dir, R. Jochanan Sohn Sakai, den Staub von deinen Augen nehmen, du hieltest, daß die Halacha, die keine Schriftstelle zu ihrer Begründung hat, in der Zukunft nicht bestehen werde, jetzt ist es R. Akiba, der für solche Halachas Stellen in der Schrift auffindet."[4]) Eine neue Gesetzeserschwerung wollte er nur dann zugelassen wissen, wenn sie entschieden derart ist, daß sie von dem größten Theil der Gemeinde getragen werden könne."[5]) Wie er gegen die Schöpfer neuer Erschwerungen auftrat, so ist er andererseits gegen die Männer des Stillstandes, die gegen jede weitere Entwicklung der Halacha protestirten und streng nur nach erhaltenen Traditionen ihre Entscheidungen trafen. Sein Ausspruch gegen dieselben war: „Das sind die Zerstörer der Welt, die nur nach ihren empfangenen Lehren (Tradition) entscheiden."[6]) Er scheute sich daher nicht, verstandesgemäß gegen sopherische Beschlüsse zu entscheiden,[7]) und erwog nicht selten nach eigenem Urtheile, was er von den Halachoth seiner Vorgänger zu behalten oder fallen zu lassen habe.[8]) Durchschnittlich tragen seine Entscheidungen mehr den Charakter der Gesetzeserleichterung als der Erschwerung.[9]) Erschwerungen ließ er hauptsächlich in Keuschheitssachen zu, wo er den Grundsatz aufstellte: „Es giebt keinen Wächter zur Verhütung der Unzucht."[10]) Dagegen erlaubte er anstatt des langen Achzehngebetes (Schimone Esra) eine viel kürzere Form nach dem Inhalt desselben zu beten.[11]) In den Streitpunkten zwischen den Helleliten (siehe Schule Hillels) und den Samaiten (s. Schule Samais) hielt er es zwar mit Ersteren, doch betrachtete er sich dadurch durchaus nicht für alle Fälle gebunden; er entschied vielmehr gar oft nach den Samaiten, wo gewisse Gründe ihn dafür bestimmten.[12]) Solche Gründe mußte er auch haben, wenn er sich gegen die Samaiten für die Entscheidungen der Hilleliten erklären sollte. So rief er seinen Jüngern zu, als sie ihn in einer wichtigen Gesetzessache, in der die Samaiten mit den Hilleliten im Streite waren, über seine Entscheidung frugen: „Warum wollet ihr mich zwischen zwei große

---

[1]) Sabbath 153 β Jeruschalmi Sabbath 1. 6. [2]) Baba mezia 58 a. [3]) Tosephta. Chagiga 1. [4]) Sota 27 β. [5]) Aboda Sara 61 u. Baba bathra 60. [6]) Sota 22 β התנאים מבלי עולם שמורים הלכה מתוך משנתן. [7]) Khelim 13. 7. [8]) Mischna Terumoth 11. 1; Gemara Pesachim 71; Nedarim 74 β; Sebachim 10 a. 11 a. 80 a Menachoth 79. [9]) Vergleiche Beza 28. 37; Nasir 59 β; Sabbath 107 β; Pesachim 71 β; Nasir 56 β; Mischna Therumoth 8. 1. 11. 2; Berachoth 1. 2. 4. 3; Das. Gemara 27 β; Pesachim 13; Das. 137 β 46; Jebamoth 119. [10]) Kethuboth 13. — אין אפטרופס לעריות Erschwerungen von ihm in den Keuschheitsgesetzen finden sich in Kethuboth S. 12 u. 13. Sota 20. [11]) Siehe: „Schimone Esre." Berachoth 28. [12]) Beispiele darüber sind Chagiga 22 β; Nidda 15 β; Jebamoth 80 a. An letzter Stelle theilte er, entschied zur Hälfte wie die Hilleliten und zur andern Hälfte nach den Samaiten.

Berge, zwischen zwei Streitfragen bringen, aber ich habe für die Entscheidung der Hilleliten ein Zeugniß aus dem Leben.[1]) Dagegen weiß man sich auch zu erzählen, daß er sich in einer Gesetzesdiskussion über die Entscheidung Samais lustig machte und den Samaiten zurief: „Ich schäme mich eurer Lehren!" und seine Gegengründe vorbrachte. Aber da entgegnete ihm ein Jünger Samais: „Nicht doch! ich will dir den Grund der samaitischen Entscheidung angeben!" Er trug denselben so eindringlich und überzeugend vor, daß R. Josua sich überführt hielt. Er nahm keinen Anstand, offen seine Reue wegen der gemachten Aeußerung gegen Samai zu bekunden; er that Abbitte auf dem Grabe Samais.[2]) Wir sehen, daß bei ihm nicht die Person, sondern die Sache der überzeugende Grund maßgebend war, der seine Gesetzesentscheidungen bestimmte.[3]) Seinen Schülern stellte er in solchen Fällen gewisse Normen als Grundsätze auf, nach denen sie sich bei ihren Entscheidungen richten sollten.[4]) Bei seinen Halachaherleitungen aus der Schrift richtete er sich nach dem einfachen Wortsinn,[5]) doch gebrauchte er bestimmte, exegetische Regeln, als z. B. die von dem Schluß aus dem Gleichartigen, geserath schave[6]); die von dem Schluß aus zweien sich widersprechenden Gesetzesstellen[7]); die von dem Schlusse von bema mezinu (s. Exegese)[8]) u. a. m. V. Agada, ihre Lehren und Sprüche. a. Die Schöpfung. In der Aufstellung einer Schöpfungstheorie scheint R. Josua der Aeonenlehre der alexandrinischen Philosophie, die er bei seinem Aufenthalte in Alexandrien wol kennen lernte, sich zugewendet zu haben. Er hielt die Entstehung der Welt durch ein allmähliches Versinnlichen der geistigen Substanzen. So lehrte er: „Alles, was auf der Erde und im Himmel ist, wurde vom Himmel geschaffen."[9]) Diese Theorie stellt er der seines Kollegen, des R. Elieser, gegenüber, nach welcher die Himmelswesen vom Himmel, d. h. die Welt der Geister von einem geistigen Prinzipe, und Alles auf der Erde von der Erde, d. h. von einer sinnlichen Substanz, entstanden sei.[10]) Seine Schöpfungstheorie hielt er so sehr mit der biblischen Schöpfungsdarstellung identisch, daß er seinem Zeitgenossen Ben Soma, der in seiner Schöpfungstheorie von obern und untern Wassern, von der Annahme zweier Prinzipien, eines geistigen und eines sinnlichen spricht, zuruft: „Ben Soma, du stehst draußen!" d. h. du befindest dich mit der Aufstellung dieser Schöpfungstheorie außerhalb des Judenthums.[11]) b. Menschenliebe, Nahrung, Wohlthätigkeit, Gastfreundschaft, gesellschaftlicher Anstand. Die Menschenliebe empfiehlt er in dem schönen Spruche: „Ein böses (mißgünstiges) Auge, böse Begierde und Menschenhaß bringen den Menschen aus der Welt."[12]) Sein Lehrer, R. Jochanan b. S., richtete an seine Jünger, unter denen er sich auch befand, die Frage: „Welches ist der gute Wandel, dem der Mensch anzuhangen habe?" Er antwortete: „Ein gutes (wohlwollendes) Auge." „Und was der böse Wandel?" „Ein böses (mißgünstiges) Auge!"[13]) Ueber die Sorge und die Arbeit um des Menschen Nahrung haben wir von ihm die Mahnung: „Wer Leben giebt, spendet auch Nahrung!" „Wer Brod im Korbe hat und spricht: „Was werde ich morgen essen?" der ist von den Kleingläubigen."[14]) Die Wohlthätigkeit bezeichnet er als ein Werk, das der Mensch unermüdlich, auch im Alter auszuüben habe. „Am Morgen streue deine Saat aus und am Abend lasse deine Hand nicht sinken (Koheleth 3), d. h. kommt der Arme am Morgen, gieb ihm; kommt er am Abend, wiederhole die Gabe."[15]) Eine andere Lehre von ihm mahnt: „Mehr thut der Arme dem Almosengeber, als der Almosenspender dem Armen!"[16]) Die Gastfreundschaft war für ihn eine liebe Sitte, die er selbst gern gegen Alle übte. Man erzählt, daß er einst einen

[1]) Jebamoth 15 β. [2]) Chagiga 22 β. [3]) Siehe: „Halacha" [4]) Vergleiche Mischna Cholin 2. 4; Meila 1. 1; 4. 3; Tosephta Para Absch. 9 am Ende. [5]) Sifra zu Zav Absch. 14; Pesachim 77 a; Kidduschin 21 a; Menachoth 26 a; Bechoroth 6 a; [6]) Menachoth 65 β, vergl. Beza 12 β; [7]) Pesachim 68 β; Berachoth 9 a; [8]) Jebamoth 47 a; Sebachim 83 a. [9]) Midrasch rabba 1 M. Absch. 12. כל מה שיש בשמים ובארץ בדיאותו אינו אלא משמים [10]) Daselbst. [11]) Chagiga 14. Jeruschalmi daselbst II. 1. עדיין בן זומא בחוץ Vergleiche hierzu den Artikel „Geheimlehre." [12]) Aboth II. 16. [13]) Daselbst. [14]) Mechilta zu 2. M. 16. [15]) Midr. rabba 1 M. Absch. 61. [16]) Daselbst 3 M. Absch. 34.

Fremden gastlich aufnahm und ihn in einem Obergemach übernachten ließ, dabei jedoch die Vorsicht zur eigenen Sicherheit brauchte, die zu demselben führende Leiter in der Nacht wegzunehmen. Der Fremde, der davon keine Ahnung hatte und nicht zu den Dankbaren und Rechtschaffenen gehörte, packte, was er im Zimmer vorfand, zusammen und versuchte damit zu entkommen. Im Finstern sah er nicht, daß die Leiter fehlte, er stürzte herab und zerbrach sich das Genick. So lag er mit den gestohlenen Sachen auf der Erde, bis ihn am Morgen sein Wirth, unser R. Josua, aufsuchte. „Niedriger Mensch," rief er ihm zu, „das trifft Leute deinesgleichen, meine Vorsicht gestern war nicht vergebens!"[1]) Nachdrucksvoll sind seine Mahnungen zur Beachtung des Anstandes und der gesellschaftlichen Sitte. Er erzählte, was ihm selbst begegnet war. Ein Kind trug ein bedecktes Gefäß und kam vor mir vorbei. Ich frug es: „Was trägst du?" Aber das Kind antwortete: „Ja, deßhalb hat man es bedeckt, damit die Leute nicht wissen, was drinnen sei."[2]) Ein anderes mal kam ich an einen Brunnen und bat ein daselbst schöpfendes Mädchen um Wasser. Dasselbe entgegnete freundlich: „Dir und deinem Esel!" Als ich genug getrunken hatte, dankte ich ihr und sprach: „Du hast dich wie Rebekka gezeigt!" Aber sie erwiederte: „Ich habe wie Rebekka gehandelt, aber du nicht wie Elieser!"[3]) Aus andern Erlebnissen berichtet er, daß er sich noch nie so getroffen fühlte, als durch die Zurechtweisung einer Frau, eines Knaben und eines Mädchens.[4]) Auf der Reise kehrte ich bei einer Frau ein, die mir täglich ein Mahl bereitete. Die ersten zwei Tage schmeckte es vortrefflich, ich ließ nichts davon übrig. Aber am dritten Tage war es so schlecht, daß ich nichts genießen konnte, ich ließ Alles stehen. „Warum dies heute?" frug die Frau, „soll das deinen frühern Verstoß gegen den Anstand, von der Speise zurückzulassen, gut machen?"[5]) Von der erhaltenen zweiten Zurechtweisung erzählt er: „Auf einer meiner Reisen führte mich der Weg durch Aecker. Da trat mir ein Mädchen drohend entgegen: „Siehst du nicht, daß es hier durch Ackerland geht?" „Aber," entgegnete ich, „ist denn dieser Weg nicht bereits betreten?" „Betreten," antwortete es, von Gewaltmännern deinesgleichen!"[6]) Das dritte Mal geschah es ebenfalls auf einer Reise. Ich kam an einen Scheideweg und frug einen da spielenden Knaben: „Auf welchem Wege nach der Stadt?" Dieser antwortete: „Auf beiden," der eine Weg ist kurz, aber lang, der andere lang, aber kurz." Ich wählte den ersten. Doch derselbe führte mich immer nur um die Stadt, daß ich verdrießlich umkehrte. Der Knabe saß noch da, den ich mit Vorwürfen überhäufte. „Aber warum merktest du dir nicht meine Bezeichnung dieses Weges, er ist kurz, aber lang." „Nun verstehe ich dich, rief ich alsdann aus, und küßte ihn wegen seiner Klugheit."[7])

c. Religion und Frömmigkeit. Religion, lehrte er, soll in Wahrheit geübt werden. Sein Spruch darüber war: „Ein Frommer, närrisch, ein Frevler, listig, eine Frau mit pharisäischer Lebensweise, die Pharisäer mit ihren Wundschlägen (s. Pharisäer) sind die Verwüster der Welt."[8]) Ein Frommer, närrisch, das ist der, welcher eine Frau ertrinken sieht und spricht: „Ich darf keine Frau berühren, ich rette sie nicht!"[9]) Wir erkennen in diesen Worten seine Abneigung gegen den chassidäischen Pharisäismus (s. d. A.), den er uns hier in seiner ganzen Blöße zeichnet.

d. Heiden. Seine großartige Würdigung des Menschen ohne Unterschied seines Religionsbekenntnisses erkennen wir in seinem Ausspruche, der auch dem Heiden die Seeligkeit verheißt, so derselbe tugendhaft gelebt hat. Derselbe lautet: „Die Frevler kehren in den Scheol zurück, alle, die Gottes vergessen," nur die Gottvergessenen kehren in den Scheol zurück, aber die Gerechten unter den Heiden haben einen Antheil an der künftigen Welt."[10])

e. Tempel, Opfer, Gebet, Gesetzesstudium, Sabbath und Fest. Der Bestand des Opferkultus ist nach ihm nicht an dem des Tempels zu Jerusalem geknüpft; er lehrte: „Ich habe vernommen, weiß es traditionell, daß es erlaubt sei, Opfer darzubringen, wenn auch kein Tempel

[1]) Derech erez Absch. 5. [2]) Midr. r. zu Klagelied S. 43. 4. [3]) Daselbst. [4]) Das. S. 44. Erubin 43. [5]) Erubin 53. [6]) Das. [7]) Das. [8]) Sote 20 a. [9]) Das. [10]) Tosephta Sanhedrin Absch. 13. Vergl. Sanhedrin 105.

da ist; von den Opferstücken der allerheiligsten Opfer zu genießen, wenn auch der Vorhang vor dem Allerheiligsten nicht mehr existirt; ebenso die Opfer geringern Grades, קדשים קלים, und den Zweitzehnten zu verzehren, obwol Jerusalem keine Mauer mehr hat.[1]) Wir erkennen in diesem Ausspruch keine Hinneigung zum Chassidäismus, der ohne Opferkultus nicht fertig werden zu können glaubte; er zitirt diese Tradition, als Lehrer der streng gesetzlichen Richtung, der nur den Ausbau des Gesetzes im Auge hat. Andererseits beklagte auch er in der Zerstörung des Tempels die Vernichtung des Mittelpunktes des religiösen Lebens. Die schweren Nachwehen des Krieges, die sich in seinen Tagen geltend machten, verliehen ihm die Worte hierzu: „Von dem Tage, klagte er, da das Heiligthum zerstört ist, giebt es keinen Tag ohne Fluch. Der Thau fällt nicht zur Segnung des Wachsthums, das Schmackhafte fehlt den Früchten ꝛc.[2]) Das Gebet soll kurz, aber tief und innig sein. Er traf in Bezug darauf mehrere erleichternde Bestimmungen. So soll anstatt des langen Achtzehngebetes, Schimone Esre, ein kürzeres mit dem Inhalte desselben, gebetet werden. Samuel, ein Lehrer des dritten Jahrhunderts n., giebt ein solches an; es lautet: „Ewiger, unser Gott! mache uns verständig, deine Wege zu erkennen, bilde unser Herz für deine Ehrfurcht, verzeihe uns und mache, daß wir von den Erlösten sein; wolle das Weh von uns fern halten, uns die Fruchtfülle der Auen deines Landes genießen lassen, unsere Zerstreuten von den vier Weltenden sammeln, die Abgeirrten nach deinem Sinne richten, über die Frevler deine Hand erheben, daß die Gerechten sich mit dem Aufbau deiner Stadt freuen, mit der Wiederherstellung deines Tempels, dem Wiederhervorsprossen des Heilshornes Davids, deines Dieners, der Wiederherrichtung des Lichtes für Isais Sohn, deinen Gesalbten. Noch ehe wir rufen, antworte uns. Gepriesen sei'st du, Ewiger, Erhörer des Gebets.“[3]) Für Reisende auf gefahrvollen Wegen verfaßte er ein noch kürzeres: „Hilf, o Herr! deinem Volke, dem Reste Israels. Mögen bei all seiner Uebertretung dennoch seine Bedürfnisse dir gegenwärtig sein. Gelobt seist du, Herr! Erhörer des Gebets.“[4]) Das Abendgebet erklärte er, wie bereits angegeben, für keine Pflicht, dasselbe soll dem freien Willen des Menschen überlassen sein.[5]) Das Studium der Thora hält auch er nächst dem Gebet als eine tägliche Pflicht des Israeliten, aber nicht im Sinne der chassidäisch-pharisäischen Lehrer, die ganze Tageszeit demselben hinzugeben, sondern nach den Angaben der zaddikisch-pharisäischen Lehrer, der Männer von der Verstandesrichtung, die auf eine Ausgleichung des Lebens mit der Religion drangen. Er lehrte, daß man mit einem Abschnitt am Morgen und mit einem Abschnitt des Abends dem Gesetz vom Studium der Thora genüge.[6]) Ein anderer Ausspruch von ihm empfiehlt den einen dritten Theil seiner Lebensjahre dem Studium der Bibel, den andern dem der Mischna und den letzten dem der Gemara zuzuwenden.[7]) Gegen diejenigen, die diese Pflicht gar nicht kennen wollen und sich von derselben losgesagt haben, war seine eindringliche Mahnung: „Wer da lernt und vergißt, gleicht der Frau, die Kinder geboren, aber sie begräbt;“[8]) ferner: „Wer nur lernt, aber sich nicht abmüht, ist wie ein Landmann, welcher aussäet, aber nicht erntet.“[9]) Von der Feier der Feste und Sabbate lautete seine Lehre: „Theilet den Festtag, die eine Hälfte für Gott und die andere für euch, oder halb für das Lehrhaus und halb für eure materiellen Genüsse.“[10]) In einem ausführlichen Bericht erzählt er von dem

---

[1]) Megilla 10. שמעתי שמקריבין אף על פי שאין בית. Mehreres über diesen Ausspruch siehe: „Opfer“ in Abtheilung I. Vergleiche hierzu auch den Artikel „Essäer“ Die Essäer haben sich von dem Opferkultus im Tempel schon lange vor der Zerstörung losgesagt, sie hielten in entgegengesetzter Richtung die Opferdarbringung im Tempel seit der Entweihung desselben durch die Syrer in der Zeit der Makkabäer für ungesetzlich. Die durch die Makkabäer vorgenommene Reinigung zur Weihe des Tempels und des Altars genügte dieser extremen Partei der Chassidäer nicht. [2]) Sota 41. [3]) Berachoth 29. [4]) Daselbst 28. Abweichend hiervon ist die Formel dafür in Tosephta Berachoth Absch. 2. Dieselbe lautet: „Erhöre, Gott, das Flehen deines Volkes Israel, erfülle bald sein Verlangen. Gepriesen seist du, o Herr, Erhörer des Gebets.“ שמע שועת עמך ישראל ובקשתם u. s. w. [5]) Daselbst. [6]) Siehe oben. [7]) Kidduschin 30 a. [8]) Sanhedrin 99. [9]) Tosephta Ohaloth Absch. 16. [10]) Pesachim 68.

Begehen des Wasserschöpfens am Laubhüttenfeste, worüber wir auf den Artikel in Abtheilung I, „Laubhüttenfest," verweisen. f. Familie, Elternverehrung. Die Familie ist ihm ein Gut, zu deren Gründung und Erhaltung der Mensch bis in das späteste Alter verpflichtet ist. Seine Lehre darüber war: „Hatte der Mensch eine Frau in seinen jüngern Jahren, so sei er nicht ohne sie in den spätern; hatte er Kinder in früherer Zeit, so lasse er nicht von ihnen im Alter, denn also heißt es: „Am Morgen streue deine Saat aus und lasse des Abends nicht deine Hand sinken, denn du weißt nicht, durch welche es glückt!"[1]) In der Elternverehrung möchte er Vater und Mutter gleich geehrt wissen.[2]) g. Messias, Erlösung und die Heilsverheißung. Gegen die Annahme seines Kollegen R. Elieser, daß die Erlösung Israels von dessen Buße abhänge, lehrte er, dieselbe habe in der Gnade Gottes und in der Zeitfülle die Bedingung ihres Eintreffens.[3]) Man merkt es dieser Lehre an, daß er dem Chassidäismus seiner Zeit entgegentrat, der durch Aszetismus und Bußübungen das baldige Eintreffen der Erlösung und des Messias herbeizubringen glaubte, das Volk aus seiner Ruhe riß und es gegen die römische Herrschaft in Palästina aufwiegelte und so den großen barkochbaischen Aufstand, an dessen Spitze der Chassidäer R. Akiba sich gestellt hatte, vorbereitete. Auch gegen das Christenthum mit seiner pauliniſchen Lehre von der Gesetzesauflösung in der Messiaszeit war seine Lehre: „Eliachu, der Prophet (Vorläufer des Messias), kommt nicht, um Entscheidungen über „rein" oder „unrein" zu treffen, zu nähern oder zu entfernen, sondern nur, um wieder diejenigen heranzubringen, welche gewaltsam entfernt wurden und diejenigen zu entfernen, die unfreiwillig herangebracht wurden."[4]) Vielleicht haben wir in diesem Satze den Ausdruck für die Hoffnung auf den Wiedereintritt der durch Ausschließung entfernten Judenchristen in das Judenthum und die Ausscheidung der durch Hyrkan dem Judenthume gewaltsam zugeführten Proselyten der Edomiter.[5]) VI. Lehrer, Kollegen, Schüler, gegenseitige Achtung und Verkehr, Tod und Würdigung. Die gegenseitige Achtung der Lehrer und Schüler, ihr Verkehr mit einander bildet einen Glanzpunkt in dem Leben der Gesetzeslehrer. R. Gamliel, R. Elieser, R. Tarphon, R. Akiba und R. Jochanan Sohn Nuri waren halachische Gegner des R. Josua,[6]) aber nichts desto weniger ehrten und achteten sie ihn. Sie zitiren seine Halachoth und diskutiren über die genaue Angabe derselben.[7]) R. Akiba ehrte ihn so sehr, daß er oft sofort von seiner Meinung abstand, sobald man ihm eine andere im Namen R. Josuas vorbrachte.[8]) R. Gamliel II. ließ es sich nicht nehmen, R. Josua und die anderen mit ihm zu einem Mahle geladenen Gesetzeslehrer selbst zu bedienen.[9]) Aber auch R. Josua blieb in der Achtung gegen sie nicht zurück[10]) und zeigte sich voll Bescheidenheit gegen seine Schüler.[11])

Wie er die Ehre des Patriarchen R. Gamliel II. hochhielt, haben wir schon erwähnt. In seiner Verehrung gegen R. Elieser ging er soweit, daß er den Stein küßte, auf dem dieser gesessen und dabei ausrief: „Dieser Stein ist dem Berge Sinai gleich und der darauf gesessen der Bundeslade Gottes ähnlich![12]) Auf die Nachricht von seiner Krankheit eilte er mit den andern Kollegen zu ihm. „Du bist, redete er ihn an, werthvoller als die Sonne, denn diese leuchtet nur im Diesseits, du dagegen in dieser und in der andern Welt! (Sanhedrin 101.) Nach seinem Tode löste er den Bann von ihm,[13]) und litt nicht, daß seine halachische Entscheidungen aufgehoben wurden.[14]) „Man bekämpfe nicht den Löwen nach seinem Tode!" rief er seinen Kollegen in

[1]) Jebamoth 22 β in Bezug auf die Stelle in Koheleth 11. [2]) Vergl. den Artikel „Elternverehrung" in Abtheilung I. und die interessante Stelle in Kidduschin 31 a. [3]) Jeruschalmi Taanith Absch. 1, womit Sanhedrin 97 zu vergleichen ist. [4]) Edajoth Absch. 8. am Ende. Vergleiche hierzu den Artikel: „Messiaszeit." [5]) Siehe daselbst. Die Beispielangaben in der Mischna werden in diesem Artikel näher bestimmt werden. [6]) Mischna Schebiith 9. 4; Gemara Erubin 84 a; Beza 24 a; Mischna Khilaim 11. 4; Berachoth 4. 3; Pea 3. 6; Ohaloth 14. 3. [7]) Mischna Tebulsom III. 4. 5. [8]) Sanhedrin VII. 11. Taanith IV. 4; Tosephta Schebiith Absch. 2; Mischna Cholin II. 4. [9]) Kidduschin 33 β. [10]) Jeruschalmi Berachoth II. 9. [11]) Daselbst Chagiga II. 1. [12]) Midr. rabba zum Hohld. voce לריח שמניך [13]) Gittin 58. [14]) Gittin 63.

einer zu diesem Zwecke abgehaltenen Synedrialsitzung zu. Er besuchte längere Zei nicht das Lehrhaus, aber nichts desto weniger erkundigte er sich nach den abgehal tenen Lehrvorträgen und freute sich über die ihm gemachten Mittheilungen. Si theilten ihm R. Jochanan Sohn Beroka und R. Elieser Sohn Chisma auf seine Frage, was im Lehrhause vorgetragen wurde, das Thema und die Besprechung desselben mit. R. Elasar Sohn Asaria sprach über 5 M. 31. 12 „Versammle das Volk, die Männer, die Frauen und die Kinder" — die Männer zur Belehrung, die Frauen um zu hören und die Kinder, damit die Eltern für die Zuführung derselben den Lohn erhalten."[1]) Dieser sprach darauf: „Sehet, ein Kleinod hattet ihr, das ihr mir vorenthalten wolltet."[2]) R. Josua starb noch vor dem Ausbruch des barkochbaischen Aufstandes; er wird nicht unter den Synedristen genannt, die zur Anerkennung Barkochbas als Messias zu einer Synedrialsitzung zusammengetreten waren.[3]) Doch überlebte er seinen Kollegen R. Elieser und den Patriarchen R. Gamliel II.[4]) Die Trauer um ihn war allgemein, man empfand schmerzlich, was Israel verloren gegangen. Der würdige Vertreter des Judenthums nach Außen war nicht mehr; es fehlte der geistreiche Vertheidiger dessen Lehren gegenüber den Angriffen von Seiten der Heiden und anderer Sekten auf dieselben. „Seit dem Tode R. Josuas war der Rath vernichtet!"[5]) „Wer wird uns jetzt vor den Sektirern schützen!" lauteten allgemein die Schmerzensrufe.[6]) Mehreres siehe: „Gamliel II."

Josua ben Gamala יהושעבן גמלא, siehe: Schule, Unterricht, Tanaimthätigkeit.

Josua Sohn Levi R. ר׳יהושע בן לוי. Gesetzeslehrer, Amora, in der letzten Hälfte des zweiten Jahrh. n. Kollege und Zeitgenosse des R. Jochanan, R. Simon Sohn Lakisch, R. Chanina und R. Jonathan u. a. m. Er war der Sohn des berühmten Gesetzeslehrers Levi ben Sissi und hatte sein Lehrhaus in Lydda (s. d. A.),[7]) im Süden Judäas, wo er im Sinne der chassidäisch-pharisäischen Richtung lehrte und thatkräftig wirkte.[8]) Seine berühmten Schüler waren: R. Simon, R. Chia Sohn Abba, R. Chama Sohn Ukba u. a. m.[9]) Seine Thätigkeit erstreckte sich nicht blos auf das Lehrhaus, sondern reichte weit über dasselbe hinaus. In Südjudäa waren die Gemeindeverhältnisse in Folge des barkochbaischen Aufstandes noch immer sehr zerüttet, die Nachwehen dieses verzweifelten Nationalkampfes machten sich da am fühlbarsten. Er bereiste daher mit seinem Kollegen R. Jonathan dieselben und suchte in ihnen geordnete Zustände herzustellen.[10]) Diese Arbeit nahm ihn so sehr in Anspruch, daß er seine Lehrthätigkeit einige Zeit einstellen mußte, was ihn später zu der Klage veranlaßte, er habe viel von seinen halachischen Kenntnissen wegen seiner Beschäftigung mit der Reorganisation der Gemeinden Südjudäas vergessen.[11]) Er stand in Südjudäa in solch hoher Achtung, daß man in einer Zeit des Regenmangels nur seinem Gebete in dem deßhalb veranstalteten Fastengottesdienste das wirkliche Eintreffen des Regens zuschrieb, was die Bewohner von Sephoris veranlaßte, ihren Gesetzeslehrer R. Chanina mit Vorwürfen zu überhäufen, sein Gebet um Regen könne sich eines solchen Erfolges nicht rühmen.[12]) Von seiner weitern Thätigkeit nennen wir seine Reise nach Rom[13]) und zu dem Prokurator nach Cäsarea,[14]) wahrscheinlich zur Beilegung von ausgebrochenen Mißhelligkeiten zwischen den Juden Palästinas und der römischen Behörde. Wir bringen damit die Notiz in Verbindung von einem politischen Flüchtling Ulla, nach dem die Römer fahnden ließen, und der bei ihm Schutz und Rettung gefunden habe.[15]) In Rom fiel ihm der große Kontrast zwischen dem ungeheuren Luxus dieser Stadt einer-

[1]) Daselbst. [2]) Chagiga 3 a. Aboth de R. Nathan Absch. 18. [3]) Siehe „Barkochba." [4]) Gittin 83; Sanhedrin 68; Erubin 41. [5]) Sota 49. משמת ר׳י בטלה עצה ומחשבה [6]) Chagiga 5. מה תהוי לן ממינין? [7]) Therumoth Absch. 8 am Ende. [8]) Siehe: Chassidäer, ferner: „Heilige Gemeinde," in deren Namen er Lehren zitirt. [9]) Siehe: Kabbala, Geheimlehre und Mystizismus. [10]) Jeruschalmi Berachoth 9. 1. Midr. r. zu Koheleth 7. 7. [11]) Daselbst und Midr. rabba 2 M. Absch. 6. [12]) Jeruschalmi Taanith 3. 4. [13]) Midr. rabba 1 M. Absch. 33. [14]) Jeruschalmi Berachoth Absch. 5. 1. [15]) Jeruchalmi Therumoth Absch. 5 am Ende. Midr. rabba 1 M. Absch. 94.

seits und der Volksarmuth in derselben andererseits auf; er sah eine Statue, umhüllt mit den feinsten Decken, die sie vor den äußern Einwirkungen eines schädlichen Temperaturwechsel schützen sollten, neben der ein Mensch in zerlumpten Kleidern saß, daß kaum seine Blöße bedeckt war. Tief gerührt von dieser Erscheinung brach er in dem Psalmruf aus: „Dein Wohlthun ist wie die Berge Gottes, aber dein Gericht so tief wie der Abgrund!" (Ps. 26. 7.), womit er prophetisch den unvermeidlichen Untergang Roms verkündete.[1]) Bei seiner Rückkehr eilte ihm R. Chanina nach Akko entgegen. R. Josua langte an, aber hinkte an einem Fuße. Scherzend rief ihm dieser zu: „Du gleichst ja ganz deinem Ahnherrn Jakob, der ebenfalls nach seiner Begegnung mit Esau (Rom wurde Edom und Esau bei den Juden genannt) in Folge seines Kampfes mit göttlichen Mächten am Morgen darauf hinkte.[2]) Wir erkennen in diesen Worten eine Anspielung auf seine vollzogene politische Sendung. Daß diese nicht ungünstig ausfiel, ersehen wir aus einem zweiten Berichte, der von der Reise dieser beiden Lehrer nach Cäsarea zum Prokurator erzählt, wo sie von diesem aufs freundlichste empfangen und darauf in voller Achtung entlassen wurden.[3]) Auch Jerusalem besuchte er in Gemeinschaft mit R. Jonathan und R. Chanina,[4]) und lernte dort eine heilige Gemeinde kennen, von der er viel Rühmliches berichtet.[5]) Von seiner Thätigkeit als Gesetzeslehrer nennen wir seine Opposition gegen den Antrag in einer Synedrialsitzung zur Aufhebung des Gesetzes von der Zehntablieferung an den Priesterstand, um sie den Leviten, wol den armen Gelehrten, zuzuwenden. „An vier und zwanzig Stellen, sprach er, nennt die heilige Schrift die Priester „Leviten", als Beweis, daß nur ihnen die Zehnten gehören.[6]) Rühmlich war seine Rührigkeit gegen die Ueberhandnahme der unlautern Agada (s. d. A.), die Ausartung deren Lehren, wie sie durch Aufnahme fremder Elemente aus dem Heidenthume, besonders aus dem Parsismus, das Reine und Einfache in der Bibel entstellten und verfälschten. Gegen sie war seine Mahnung: „Diese Agada, wer sie schreibt, abfaßt, hat keinen Antheil im Jenseits, wer sie vorträgt, müßte verbrannt werden und wer sie hört, erhält keinen Lohn!" In einem andern Lehrspruch sagte er: „Denn sie merken nicht auf die Worte des Herrn," das sind die Agadas.[7]) Sein Kampf war nicht ohne Erfolg; man legte ihm die Agadavorträge zur Revision vor[8]) und rühmte seine Agadakenntnisse.[9]) Er selbst spricht mit vieler Achtung von der bessern Agada, die er mit den kleinen Münzsorten vergleicht, die jedem Manne leicht zugänglich gemacht werden kann.[10]) Von seinen halachischen Bestimmungen heben wir hervor, daß man eine Synagoge zum Lehrhaus umschaffen darf,[11]) auch Frauen zum Anhören des Vorlesens des Esterbuches am Purim verpflichtet sind,[12]) das Vorlesen des Esterbuches zweimal: Abends am 13. Adar und Morgens den 14. d. M. stattfinden soll.[13]) Er befürwortete die fernere Beibehaltung des Reinigungsbades auf Unreinheitsfällen, um in Reinheit an das Studium der Thora und zur Gebetsverrichtung zu gehen,[14]) und protestirte gegen die Aufhebung desselben, was deutlich seine Hinneigung zum Chassidäismus darthut.[15]) Reichhaltiger sind seine Agadalehren über: I. Religiöses, Gott, Schöpfung, Offenbarung und Gesetzgebung auf Sinai. a. Gott. In den Lehren von Gott betont er die Unmittelbarkeit Gottes, die Negation der Annahme von Mittelwesen. „Sollte es auch eine Scheidewand von Eisen geben, sie vermag nicht Gott von Israel zu scheiden.[16]) b. Schöpfung. In seiner Theorie über die Schöpfung bezeichnet er die Thora, die Lehre, als den Urstoff bei der Weltschöpfung.[17]) Bekanntlich stellte auch Philo den Logos als den Urstoff der Weltschöpfung auf, aber er kannte neben diesem geistigen Urstoff auch einen materiellen an. Dagegen bezeichnet unser R. Josua b. L.

[1]) Das. Absch. 33. u. 35. [2]) Das. Absch. 78. [3]) Jeruschalmi Berachoth Absch. 5. 1. [4]) Jeruschalmi Maaseroth Absch. 3. S. 54. [5]) Siehe: „Heilige Gemeinde." [6]) Jeruschalmi Maaser Scheni Absch. 5. S. 56. [7]) Jerus. Sabbath Absch. 15. Jalkut Ps. § 718. [8]) Berachoth 10. [9]) Baba bathra 55. [10]) Jerus. Horajoth Absch. 3. [11]) Megilla 27a. [12]) Das. 4. [13]) Daselbst. [14]) Berachoth 2a. Jeruschalmi Berachoth Absch. 4. [15]) Siehe die Artikel: „Heilige Gemeinde", Chassidäer, Essäer. [16]) Pesachim 85. [17]) Midr. r. 1 M. Absch. 1. S. 2.

die Thora allein für den einzigen Urstoff der Schöpfung. Haben wir unter „Thora" den Gottesplan, die Urideen (siehe: Schöpfung, Kabbala) zu verstehen, so hängt damit auch seine andere Lehre zusammen, daß die Schöpfungswerke nach ihren Mustern, בצביונם, ihren Urideen, בדעתם, entstanden sind.[1]) Im Allgemeinen lautete seine Lehre von der Schöpfung: „Nicht wie die Eigenschaften Gottes sind die des Menschen. Der Mensch zeichnet eine Figur auf der Wand, aber er vermag nicht derselben Geist und Leben einzuhauchen, aber Gott entwarf den Abriß, zeichnete die Figur und warf in sie Seele und Geist."[2]) c. Offenbarung. Ueber den Akt der Gottesoffenbarung besitzen wir von ihm eine Menge von werthvollen Notizen und Gleichnissen.

Mit Beziehung auf 2 M. 20, 16: „Rede du mit uns, es rede nicht Gott mit uns, wir könnten sterben," lehrte er, daß nicht alle zehn Gebote unmittelbar dem Volke geoffenbart wurden; die unmittelbare Offenbarung geschah nur bei den ersten zwei Aussprüchen, dem des Gottesglaubens und dem des Verbots der Abgötterei; die andern acht wurden den Israeliten durch Moses mitgetheilt.[3]) In zwei schönen Gleichnissen belehrter uns über den Zweck der göttlichen Gesetzgebung und deren Benennung „Mosaische Lehre". Die göttliche Gesetzgebung wird als eine Heilsstiftung für den Menschen in seinen verschiedenen Geschicken und Lebensverhältnissen dargestellt; möglich, daß dies eine Polemik gegen die paulinische Auffassung des Gesetzes, die zu dessen Auflösung im Christenthume führte,[4]) sein sollte. Das Gleichniß darüber war: „Da Moses zum Empfang des Gesetzes nach oben kam, traten die Engel vor Gott mit der Klage: „Herr, o Gott! das Kleinod, die Thora, das lange vor der Schöpfung schon da war, willst du dem Menschen geben! Was ist der Mensch, daß du seiner gedenkst? Lasse deine Majestät dem Himmel" Gott hörte ihnen zu, aber er wandte sich an Moses und befahl ihm, darauf zu antworten. Dieser sprach: Herr der Welt! die Thora, die du mir giebst, was enthält sie denn? Das Gebot: „Ich bin der Ewige, dein Gott, der dich aus Aegypten geführt," waren die Engel in Aegypten? sind sie von da aus dem Sklavendienst in Freiheit gezogen? —, welche Beziehung hat dieses Gesetz auf sie? Das zweite Gebot lautet: „Du sollst keine andern Götter haben vor meinem Angesichte", aber wohnen denn die Engel unter den götzendienerischen Völkern, daß sie eine Verführung zum Götzendienste zu befürchten haben; das vierte Gebot befiehlt die Sabbatruhe, nur die Menschen bedürfen nach der Arbeit der Ruhe, doch nicht geistige Wesen! Das fünfte verpflichtet zur Elternverehrung, das kann wieder nur den Menschen, aber nicht den Engeln gelten, die weder Vater noch Mutter haben u. s. w."[5]) Das zweite betraf die Lösung des Widerspruches zwischen der Benennung der Thora „Lehre Mosis" und dem Glauben ihres göttlichen Ursprunges. Er versucht dieselbe durch folgendes Gleichniß: „Als Moses mit der Thora herabgekommen war, eilte der Satan vor Gottesthron und frug: „Wohin kam die Thora?" „Gott hat ihr den Weg bestimmt", war die Antwort. Er wendete sich mit derselben Frage an das Meer, aber da hörte er: „sie ist nicht bei mir!" Er ging zum Abgrund und frug, aber auch seine Antwort war dieselbe. Da kehrte er endlich zu Gott zurück: „Herr! die ganze Erde habe ich durchsucht, ich fand die Thora nicht." So gehe zu Moses, Amrams Sohn. Sofort suchte er diesen auf, aber zu seiner Verwunderung woll e auch Moses von diesem ihm gegebenen Gottesgeschenk nichts wissen. „Moses!" rief ihm Gott zu. Herr! sprach er, wie kann ich deine Lehre die meinige nennen. Wegen deiner Demuth soll sie nach dir: „Lehre Mosis" heißen, denn also heißt es: „Gedenket der Lehre Mosis!"[6]) d. Israel. Der Nichtuntergang des israelitischen Volkes war das in seiner Zeit beliebte Thema. Seine Lehre darüber war: „Der Oelbaum ist bei den Propheten das Bild für Israel (Jeremia 11.), d. h. wie der Oelbaum weder im Sommer, noch im Winter seine Blätter verliert, so hört auch Israel weder in der Gegenwart, noch in der Zukunft auf.[7]) e. Opfer und Gebet.

[1]) Rosch haschana 18. [2]) Berachoth 10. [3]) Midrasch rabba zum Hohld. p. 5. voce ישקנו. [4]) Siehe Christenthum. [5]) Sabbath 88 β u. 89 α. [6]) Sabbath 89 α nach Maleachi 3. [7]) Menachoth 53 β.

Die Ersetzbarkeit des Opfers nach dem Aufhören des Opferkultus bildete oft den Gegenstand der Diskussion unter den Talmudlehrern; er stellt darüber die Lehre auf, daß die Darbringung der innern Opfer, die Unterdrückung und Besiegung der Leidenschaften und die Selbstüberwindung die äußern vollständig ersetzen, ja ihnen noch vorgezogen werden. „Wer seine Begierde opfert und dabei sein Sündenbekenntniß ablegt (sich seiner Sünde bewußt wird), dem rechnet es die Schrift an, als wenn er Gott in zwei Welten verehrt hätte, im Diesseits und Jenseits, denn also heißt es: „Wer Dank, Thoda, תודה (in talmudischer Auffassung Sündenbekenntniß) mir opfert, verehrt mich",[1]) „ferner: So der Tempel noch dastand, brachte Jemand ein Ganzopfer, er hatte den Lohn eines Ganzopfers; ein Mehlopfer, den Lohn eines Mehlopfers, aber wer demüthigen Sinnes ist, dem rechnet es die Schrift an, als wenn er alle Opfer dargebracht hätte; sein Gebet wird nicht verworfen, nach der Verheißung: „Opfer Gottes ist ein gebrochener Geist, ein gebrochenes und zerknirschtes Herz, Gott du verschmähst es nicht!"[2]) Den Brauch, Morgen, Mittag und Abend zu beten, hält er für eine vormosaische Institution, die er auf die Stammväter Abraham, Isaak und Jakob zurückführt.[3]) f. Die Tempelzerstörung. Seine Lehre über dieselbe bekundet die veränderte Zeitstimmung, man ist nicht mehr untröstlich, sondern versteht sich zu fügen und betrachtet das Geschehene als durch den Willen Gottes vollbracht. Er bringt die Sage, die von einer Engelschaar erzählt, sie habe sich zum Schutze des Tempels aufgestellt, aber, da sie gemerkt, daß Gott schweigsam Alles vollbringen lasse, ließ auch sie von ihrem Vorhaben ab, worauf er den Vers Klagelied 2 bezieht: „Seine Rechte wich vor dem Feinde zurück."[4]) g. Messias, Erlösung. Als Anhänger der mystisch-chassidäischen Richtung beschäftigte er sich viel mit der Messiasfrage, worüber uns von ihm mehrere Lehren und Gleichnisse erhalten sind. In denselben zeigte er sich als den entschiedenen Gegner der Berechner und Vorausverkünder der Erlösungszeit. „Sprechet zu den übereilten Herzen," das sind die, welche auf die Erlösungszeit drängen."[5]) Das Eintreffen der Messiaszeit, lehrte er, ist nur von unserer innern Umwandlung, der Besserung unsers Wandels, abhängig. „Gott beschleunigt die Erlösung, wenn Israel deren würdig geworden, wo nicht, so wird sie zur Zeit eintreffen.[6]) „Heute, so ihr auf seine Stimme höret, trifft er ein!" war die Antwort über die Zeit der Ankunft des Messias.[7]) Ebenso betrachtete er die wahre Bekehrung Israels als Bedingung, ob der Messias als himmlisches Wesen,[8]) oder in menschlicher Gestalt erscheinen werde.[9]) II. Religiössittliches. a. Haus- und Familienleben. Ueber den Segen des Ehelebens war seine Lehre: „Wer ohne Weib lebt, ist ohne Freude, ohne Gutes und ohne Segen."[10]) Den Werth der Kinder drückt er in dem Spruch aus: „Wer keine Kinder hat, ist wie gestorben."[11]) So suchte er das Trauerhaus des kinderlos Verstorbenen auf, um Trost demselben zu spenden.[12]) b. Kinderunterricht, Thorastudium. Der Kinderunterricht in Religion kann von ihm nicht genug mit Nachdruck gelehrt werden. „Wer seinem Sohn Thora lehrt, hat sie gleichsam vom Berg Sinai empfangen."[13]) „Wer sich mit der Thora beschäftigt, mehrt auch seine weltlichen Güter."[14]) „Wehe dem Menschen — wegen der Verschmähung der Thora!" lautet ein täglicher Ruf von Sinai. Wer sie nicht studirt, ist im Banne, aber wer sich mit ihr beschäftigt, ist frei."[15]) Eine andere hierhergehörende Lehre von ihm war, daß dem Thorastudium auch die That, die Verwirklichung der Lehren, folgen müsse. „Die fromme That macht die Thora zu einem Lebensmittel, aber die Sünde verwandelt sie zu einem Gift des

---

[1]) Sanhedrin 43 *b*. [2]) Daselbst. [3]) Midrasch rabba 1 M. Absch. 68. [4]) Midrasch rabba 5 M. Absch. 1. S. 28 *b*. [5]) Midrasch rabba 3 M. Absch. 19. אלי דוחקים הקץ. [6]) Sanhedrin 98 a. זכו א ישחנה. [7]) Daselbst. Siehe das Ausführliche darüber in dem Artikel „Messias" in dieser Abtheilung. [8]) Siehe: „Messias" in dieser Abtheilung. [9]) Sanhedrin 98 a. זכו עם עני שמיא לא זכו עני רוכב על החמור. [10]) Midrasch rabba 1 M. Absch. 17. [11]) Nedarim 64 a כלאדם שאין לו בנים חשוב כמת. [12]) Moed Katon 27. [13]) Berachoth 21 *b*. [14]) Aboda Sara 9. [15]) Aboth. Absch. 2.

Todes."[1]) c. Arbeit. Die Arbeit erscheint ihm als eine Bestimmung des Menschen. Er lehrte: Als Gott über Adam verhängt hatte: „Dornen und Disteln wird die Erde dir hervorbringen," rief er unter Thränen des Schmerzes aus: „Soll ich und der Esel aus einer Krippe essen!" Da hörte er die Worte: „im Schweiße Deines Angesichts wirst du das Brodt essen!" und ward ruhig.[2]) d. Demuth. Die Würdigung derselben spricht er in folgenden Lehren aus: „Komme und siehe, wie groß die Demüthigen vor Gott sind, denn wer demüthigen Sinnes ist, den achtet er so hoch, als wenn derselbe alle Opfer dargebracht hätte."[3]) „Der Mensch gehe keine vier Ellen weit in stolzer Ueberhebung."[4]) „Der Mensch lasse kein entehrendes Wort von seinen Lippen."[5]) e. Obrigkeit. Den Gehorsam gegen die Obrigkeit betrachtet er als Grundlage des Bestandes der gesellschaftlichen Ordnung. Er hat darüber folgendes Gleichniß. „Der Schweif einer Schlange sprach einst zum Haupte derselben: „Wie lange wirst du der Erste sein, überlasse mir die Führerschaft." Da trat der Schweif seine Führerschaft an. Er zog über Wassergruben und fiel hinein, über Brandstätten und stürzte in dieselben, über Dornen und Disteln und zerstach sich. Der Leib der Schlange war ganz arg zugerichtet. Weßhalb wol? Weil nicht der Kopf, sondern der Schweif der Führer war. So geschieht es auch bei den Menschen. Folgen die Kleinen den Großen, Gott erfüllt ihre Wünsche, aber so die Großen den Kleinen folgen müssen, geschieht nichts als Unglück."[6]) f. Der Mensch und sein sinnlicher Trieb. Der Mensch als Vernunftwesen und der dennoch in ihm arbeitende sinnliche Trieb, diese seine zwei entgegengesetzten Richtungen — waren bei den Talmudlehrern ein Thema öfterer Besprechungen. R. Josua b. Levi hält die Opferung des sinnlichen Triebes zu Gunsten des Sittlichen als des Menschen höchste Aufgabe. Er lehrt: „Wer seinen sinnlichen Trieb opfert und dabei seine Sünden reumüthig bekennt, dem rechnet es die Schrift so hoch an, als wenn er Gott in den zwei Welten, im Diesseits und Jenseits, verehrt hätte, nach den Worten: Wer Dank, תודה, Bekenntniß[7]) opfert, verehrt mich."[8]) In einem andern Lehrspruch von ihm wird der sinnliche Trieb nach den angeblich in der Schrift ihn kennzeichnenden Benennungen hervorgehoben. „Sieben Namen hat (in der Schrift) der böse Trieb: Gott nennt ihn „böse," denn es heißt: „denn der Trieb des Menschen Herzens ist böse von Jugend auf"[9]); Moses nennt ihn „Verstockung": „ihr sollet beschneiden die Vorhaut eures Herzens"[10]); David nennt ihn „unrein," er betet: „ein reines Herz, Gott, schaffe mir!"[11]); Salomo nennt ihn „Feind," er lehrt: „So dein Feind hungert, gieb ihm Brod — denn glühende Kohlen schüttest du auf sein Haupt!"[12]); bei Jesaia heißt er „Anstoß": „schaffet weg den Anstoß aus dem Wege meines Volkes"[13]); Jechekel bezeichnet ihn als „Stein": „Und ich schaffe weg das Herz des Steines aus eurem Fleische"[14]); Joel hält ihn für den „Verborgenen": „und den Verborgenen (eigentlich das Volk des Nordens)[15]) entferne ich."[16]) g. Die Vergeltung. Die Vergeltungslehren in der Bibel und der Widerspruch zu denselben im Leben, — die Lösung desselben beschäftigte ihn viel in seinen Agadavorträgen. Die Leiden des israelitischen Volkes und das Glück der heidnischen Völker erschienen ihm als zwei auffallende Gegensätze, die er in mehreren Lehren sich zu erklären suchte. In einer knüpft er an dem Schriftworte an: „Was ich dir heute befehle,"[17]) und ruft: „Heute (im Diesseits) sind die Gesetze zu vollziehen, aber nicht morgen (im Jenseits); heute zu vollziehen, aber nicht heute (im Diesseits) Lohn zu empfangen."[18]) Eine andere Lehre lautet: „Alle Gebote, die Israel diesseits voll-

---

[1]) Joma 72. וכה נעשה לו תורה סם חיים לא זכה סם מות. [2]) Pesachim 118. [3]) Sote 5. [4]) Kidduschin 8. אסור להלוך ד אמות בקומה זקופה. [5]) Pesachim 3. אל יוציא אדם דבר מגונה כופין. [6]) Midrasch rabba 5 M. Absch. 1. [7]) Das Wort תודה hier wird im Sinne von Bekenntniß, Sündenbekenntniß, gefaßt. [8]) Sanhedrin 43 β nach Ps. 50. [9]) 1 M. 8. [10]) 5 M. 10. [11]) Ps. 51. [12]) Spr. Sal. 25. [13]) Jesaia 57. [14]) Ezechiel 36. [15]) Das Wort צפוני wird hier nach der Bedeutung seines Stammes, צפן, verborgen sein angegeben. [16]) Joel 2. Succa 52. [17]) 5 M. 7. [18]) Aboda Sara 4 β. היום לעשותם ולא חיום ליטול שכרם

zieht, werden im Jenseits von ihm Zeugniß ablegen."[1]) „Hölle" und „Paradies," als die zwei Vergeltungsstätten, erstere für die Sünder und letztere für die Tugendhaften, die im Christenthume als Abschreckungs- und Verheißungsgegenstände eine solch' bedeutende Rolle spielen und in der mystischen Vorstellung von der Vergeltung wurzeln, kommen im Judenthume erst durch ihn zur vollen Geltung. Noch sein Zeitgenosse, R. Simon Sohn Lakisch, lehrt: „Es giebt keine Hölle in der Zukunft,"[2]) und erklärt das Paradies „Gan-Eden" als keine jenseitige Vergeltungsstätte, sondern als Bezeichnung einer durch Schönheit und Fruchtfülle ausgezeichneten Landschaft[3],) wenn auch er „Hölle" als vulgäre Bezeichnung der Strafstätte der Frevler bildlich gebraucht.[4]) Aber R. Josua b. Levi spricht von der „Hölle" als ein im alten Schrifthum der Juden gekannter Straf- und Läuterungsort der Sünder. „Unter sieben Namen," lehrt er, „ist die Hölle in der Bibel bezeichnet: „Scheol," Abgrund[5]); „Abadon," Vernichtungsstätte[6]); „Schachath," Verderben[7]); „Bor Scheon," Gruft der Vernichtung[8]); „Tithajavan," schlammiger Koth[9]); „Zalmaveth", Todesschatten."[10]) Doch unterscheidet sich diese seine Lehre von der im Christenthume; er hält die Hölle nur als Stätte der Läuterung der Frevler, aber nicht als die ihrer ewigen Verdammung. Folgender Schriftstelle entnimmt er durch eine allegorische Deutung derselben diese Lehre. „Sie durchwandern das Thal der Thränen, sie machen es zur Wasserquelle, zum Segen bildet es der Regen. Sie wallen von Kraft zu Kraft, Gott zu schauen in Zion." Das bezieht sich, fügte er erklärend hinzu, auf die Uebertreter des Gottesgesetzes. „Das Thal", das ist die Vertiefung der Hölle; „Thränen," das sind die Reuethränen, die sie vergießen und dabei rufen werden: „Herr der Welt! Du hast nach Recht die Hölle für die Frevler und das Paradies für die Frommen bestimmt."[11]) III. Naturwissenschaftliches, Topographie-Geschichte. Ueber die Hochhaltung der Astronomie stellt er folgende Lehre auf: „Wer da versteht die Jahresscheide und den Lauf der Planeten zu berechnen und es unterläßt, von ihm heißt es: „Das Werk Gottes schauen sie nicht, die That seiner Hände sehen sie nicht."[12]) Ueberhaupt war ihm die Natur das aufgeschlagene Buch der Offenbarung, die in ihren verschiedenen Gestalten Gott und Gottesfurcht verkündet. „Der Blitz, lehrte er, ist da, damit die Abtrünnigkeit aus dem Herzen schwinde"[13]); „Wer den Regenbogen sieht, sollte sich in Anbetung vor Gott verbeugen"[14]); „Wer den Himmel rein und klar sieht, spreche: „Gepriesen, der die Schöpfung hervorgerufen."[15]) Von seinen topographischen Notizen bringen wir die über die Fruchtbarkeit Palästinas seiner Zeit. „Er kam," heißt es in einem Bericht, „nach Gebal (s. d. A.) und war von der Größe der Weinreben ganz betroffen, er rief aus: „Land, o Land, für wen bringst du diese deine Früchte hervor, für die Araber, die über uns herfallen, in Folge unserer Sünden!"[16]) Für die Geschichte seiner Zeit ist seine Notiz wichtig: „Denn deinetwegen werden wir immerfort (den ganzen Tag) getödtet," das ist die Tödtung in Folge der Vollziehung der Beschneidung[17]); es scheint, daß eine Erneuerung der hadrianischen Verfolgungsedikte in seiner Zeit stattgefunden habe.[18]) Auch die Polemik zwischen Juden und Christen wurde immer feindlicher und hatte eine unheilvolle Spannung auf beiden Seiten zurückgelassen. Ein Bericht hat darüber: „In der Nachbarschaft des R. Josua b. Levi wohnten mehrere Minin (Judenchristen), die ihn mit Zitirung von Bibelsprüchen gar arg zusetzten, daß er über sie einen Fluch aussprechen wollte. Aber die Zeit hierzu verstrich, ohne etwas gethan zu haben. Er hielt dasselbe für eine Gottesschickung, daß man auch gegen Frevler nicht zürnen dürfe und ließ von seinem Vorhaben ab.[19]) Von seinem weitern Leben weiß nur der mystische Sagenkreis Vieles

[1]) Daselbst. [2]) Daselbst S. 3,9. [3]) Erubin 19a. גן עדן אב בארץ ישראל הוא בית שאן פתחה.
[4]) So in vielen Aussprüchen in Erubin 19a. [5]) Jona 2. [6]) Ps. 88. [7]) Das. 10. [8]) Ps. 40. 3.
[9]) Daselbst. [10]) Das. Ps. 107. [11]) Erubin 19a. [12]) Sabbath 75a. Jesaia 5. [13]) Berachoth 59 a. לעשיש עקמומיות שבלב. [14]) Daselbst. Diese Lehre stieß bei den Lehrern in Babylonien auf Opposition, sie sagten, daß könnte ja als eine Anbetung des Regenbogens gelten. [15]) Das. ברוך עושה מעשה בראשית. [16]) Kethuboth 112a. [17]) Gittin 57a. [18]) Siehe oben. [19]) Berachoth 4.

zu erzählen, worüber wir auf den Artikel „Mystik" verweisen. Mehreres siehe: „Agada" und „Psalmen."

Ismael R. ר׳ ישמאל, deutlicher **Ismael Sohn Elisa,** ר׳ ישמאל בן אלישע. Berühmter Gesetzes- und Volkslehrer, Tana, in dem ersten Jahrhundert nach der Eroberung Jerusalems durch Titus, Enkel des Hohenpriesters gleichen Namens,[1]) der mit dem Patriarchen R. Simon ben Gamliel I. von den Römern wegen ihrer Betheiligung an dem Kriege in Cyrene hingerichtet wurde.[2]) Sein Vater Elisa, der Priester, nicht Hoherpriester,[3]) wie fälschlich angegeben wird,[4]) lebte in Galiläa, wo unser R. Ismael geboren wurde.[5]) Josephus erzählt, daß die drei Söhne des Hohenpriesters Ismael, zu denen dieser Elisa, wol auch sein Sohn Ismael gehörten, sich in das Lager der Römer begaben, von wo sie als Gefangene nach Rom gebracht wurden.[6]) Später suchte ihn daselbst der Gesetzeslehrer R. Josua b. Chananja (s. d. A.) auf, von dem er nach einer Unterredung mit ihm ausgelöst und nach Palästina zurückgebracht wurde.[7]) Hier hörte er die Lehrvorträge des R. Nehunja ben Hakana und bildete sich zum Gesetzes- und Volkslehrer aus.[8]) Sein Wohnsitz war in Chazar Aziz, im Süden Palästinas, nahe an Edom.[9]) Hier bildete sich um ihn ein Kreis der gelehrtesten und angesehensten Männer: R. Akiba,[10]) R. Elasar b. A.,[11]) R. Jochana b. R.,[12]) R. Simon ben Nanas[13]), R. Tarphon,[14]) R. Jose, der Galiläer,[15]) R. Josua b. Ch, u. a. m. Er erfreute sich einer hohen Achtung und wurde von ihm mit „Mein Bruder!" angeredet[16]) und als großer Weiser und Kenner der Agadoth gepriesen.[17]) Mit R. Akiba führte er den Ehrennamen „Väter der Welt" אבות העולם.[18]) Doch übertraf er diesen durch seine systematische Lehrweise; sein Wissen glich einem wohlgeordneten Waarenlager.[19]) Neben dieser ausgebreiteten jüdischen Gelehrsamkeit erwarb er sich auch andere Kenntnisse. Er verstand und liebte die griechische Sprache und machte von ihr bei seinen Vorträgen zur Erklärung dunkler Ausdrücke in der Bibel und vieler Gesetzesinstitutionen öftern Gebrauch.[20]) Auch Andern empfahl er die Erlernung der griechischen Sprache.[21]) Von seinem Haus- und Familienleben ist der Tod seiner Söhne bekannt, der ein allseitiges Mitgefühl erregte. Sämmtliche Genossen: R. Akiba, R. Tarphon, R. Jose der Galiläer und R. Eleasar b. Asaria machten sich auf, ihm Trostesworte zuzurufen.[22]) Er erlitt nicht, wie Einige glauben,[23]) den Märtyrertod, sondern erlebte noch die hadrianischen Verfolgungsedikte (s. d. A.), über die er sich schmerzlich äußerte.[24]) R. Ismael gehörte zu den Synedristen, die von Jabne nach Uscha (s. d. A.) auswanderten und daselbst das Synedrion neu constituirten.[25]) Er starb friedlich den natürlichen Tod.[26]) Zu seinen Schülern, die seine Lehre verbreiteten und eine eigene Schule im Süden Palästinas unter dem Namen „Be R. Ismael" bildeten, gehörten die scharfsinnigen Männer: R. Jonathan und R. Joschia.[27]) I. Führung und Thätigkeit. In seinem Berufe und in seiner Thätigkeit als Lehrer zeigte er sich mit den vorzüglichen Eigenschaften ausgestattet. Voll Demuth und liebender Hingebung für sein Volk, zeichnet er sich auch nicht minder in Achtung des Menschen im Allgemeinen aus, die seiner Thätigkeit den Stempel der Großartigkeit aufdrücken. Sein Lehrspruch, gleichsam das Motto für

---

[1]) Daselbst 7a. [2]) Joseph. b. j. I. b. 2. 2; 1. 7. 11. [3]) Sote 48 β. Mechilta zu Mischpatim 18. Aboth de R. Nathan cap. 38. So haben wir in Tosephta Challa 1. unter אבוי den Großvater zu verstehen. [4]) Daselbst u. in Berachoth 7a. [5]) Baba Kama S. 84. [6]) Joseph. b. j. I. VI. 22. Vergl. Mischna Para III. u. Pesachim 57. [7]) Gittin 58a. [8]) Schebuoth 26. [9]) Kethuboth 64β. Mischna Kethuboth Absch. 8. 8. [10]) Joma 75. [11]) S. d. A. [12]) Sanhedrin 84. [13]) S. d. A. [14]) Moed Katon 21. [15]) Sifri Absch. 1. [16]) So von R. Akiba in Sanhedrin 51; R. Josua Mischna Aboda Sara 2. 5. Tosephta Para 9. [17]) Chagiga 28. חכם גדול ובקי באגדות. [18]) Jeruschalmi Rosch haschana 56. [19]) Gittin 67. חנות תמוינת im Gegensatz zu R. Akiba, der אוצר בלום bezeichnet wird. [20]) Vergl Mischna Schekalim Absch. 3.; Para 1. 3; Berachoth 57β; Sanhedrin 77β. [21]) Menachoth 99β. Vergl. daselbst Tosephoth. [22]) Moed Katon 28. [23]) Weiss II. S. 102 nach Mechilta Meschpatim 18; de R. Nathan 38; Semachoth 8; was sich jedoch in Betracht der Stellen in Nedarim 66β, wo bei seinem Leichenbegängniß, gleich bei andern, Klagende ihrer Trauer freien Ausdruck gaben, was sonst bei Hingerichteten nicht möglich wäre. [24]) Baba bathra 60β. Tosephta Sote am Ende. [25]) Gittin 58. [26]) Nedarim 66β. [27]) Menachoth 57.

seine Lebensthätigkeit, lautete: „Sei schnell gegen die Obrigkeit, leicht gegen die Jugend und empfange freundlich jeden Menschen."[1] Die Kriege gegen die Römer hatten das Land entvölkert und das Volk in die tiefste Armuth gestürzt. R. Ismael arbeitete mit voller Kraft für die Wiedererhebung des Volkes. Auf eigene Kosten erzog er Waisen, sorgte für deren Unterhalt, Kleidung, Ausstattung und Verheirathung und rief entzückt nach vollbrachter That aus: „Sehet, wie schön die Töchter Israels sind, nur die Armuth entstellt sie."[2] In seinen Vorträgen drang er auf Verheirathung, lobte den Ehestand[3] und tadelte heftig das eheloſe Leben.[4] Ebenso mahnte er zum Betrieb eines Gewerbes und sprach oft über dessen Wichtigkeit.[5] Er ging in seiner Hingebung für das Volk soweit, daß er öfter ausrief: „Zur Ehre Israel möge ich das Versöhnungsopfer werden!"[6] Nichts desto weniger zollte er auch dem Nichtjuden seine volle Verehrung. Kam ein Jude mit einem Heiden zu Gericht vor ihn, so frug er den Heiden, nach welchem Recht er seine Streitsache entschieden haben wolle, nach dem jüdischen oder heidnischen. Nannte er letzteres, so wurde nach demselben entschieden.[7]

Ein Heide begegnete ihm einst und grüßte. R. Ismael dankte und sprach: „Dein Lohn ist längst bestimmt: Ich werde segnen, die dich segnen!"[8] Wieder traf ihn ein Anderer, der ihm fluchte. Er zürnte nicht, sondern sprach gelassen: „Auch dein Lohn ist längst verheißen: „ich werde verfluchen, die dir fluchen!"[9] Im Gegensatze zu der Akibaischen Erklärung des Verses: „So du thust das Gute und das Rechte," daß das Gute die Pflichten gegen Gott und das Rechte die Pflichten gegen den Menschen andeute, so daß man in der Vollziehung der Pflichten gegen Gott weiter gehen müsse als in der gegen den Menschen — erklärte R. Ismael: Ersteres, das Gute, beziehe sich auf unsere Pflichten gegen den Menschen, in deren Vollziehung man über die Grenze des Rechts hinauszugehen habe, um mehr zu thun als geboten ist.[10] Einen edeln Theil seiner Thätigkeit bildet die stete Berücksichtigung der veränderten Verhältnisse, innerhalb deren Grenzen er das Gesetz vollzogen haben wollte. So eifert er für das Studium des Gesetzes und sucht unter dem Volke für dasselbe zu werben.[11] Doch will er dasselbe nicht in der für die Landwirthschaft nöthigen Zeit betrieben haben. Seine Lehre darüber war: „Du sollst dein Getreide einsammeln," wozu dieses Gebot? Zur Erklärung einer andern Stelle: „Es weiche nicht das Buch der Lehre aus deinem Munde," die wir nicht wörtlich zu nehmen haben. Man richte sich dabei nach der Landessitte. „Zur Aussaatszeit säe man aus, in der Erntezeit ernte man." Gegen eine extreme chassidäische Richtung, die jede Verwendung eines Mittels zur Linderung körperlicher Leiden für einen Eingriff in das göttliche Verhängniß betrachtete, war seine Lehre: „Die Schriftworte: „und er soll sich heilen lassen," sagen deutlich, daß es dem Arzte erlaubt sei, Kranke zu heilen."[12] In eine verzweiflungsvolle Stimmung gerieth er durch die Niederlage des barkochbaischen Aufstandes, die alle seine Arbeiten für das Volkswohl vernichtete. Schmerzerfüllt ruft er aus: „Vom Tage der Zerstörung des Tempels sollten wir über uns verhängen, weder Fleisch zu genießen, noch Wein zu trinken, aber man verbiete nichts, was die Gemeinde nicht ertragen könne. Ebenso sollten wir unter der drückenden Herrschaft Roms in unseren Tagen, welche durch schwere Verfolgungen uns in dem Studium und in der Vollziehung des Gesetzes stört, Sabbath und Beschneidung verbietet, keine Ehen schließen, keine Kinder zeugen, damit der Nachkomme Abrahams von selbst zu sein aufhöre, aber es ist besser, Israel sündige irrthümlich, als freventlich.[13] Aber selbst in diesen Tagen der Verstimmung, wo er die Juden bei wirklicher Durchführung der hadrianischen Edikte unrettbar verloren hält, verläßt ihn nicht die Liebe zu seinem Volke. Er wird nicht müde im Sinnen nach Mitteln,

---

[1]) Aboth 3. 16. [2]) Nedarim 66. [3]) Jeruschalmi Kidduschin 1. 7. [4]) Kiddnschin 29 *β*. [5]) Jeruschalmi Kidduschin 1. 7. am Ende. [6]) Mischna Negaim II. 7. [7]) Sifri Debarim voce אתיה: vergl. Baba Kama 114. [8]) 1 M. 1. [9]) Daſ. Jeruschalmi Berachoth Abſch. 8 am Ende. [10]) Sifri zu Korach. Vergl. Baba mezia 30 *β*. המקרי הבריות על דין תורה. [11]) Berachoth 34 *β*. [12]) Daſelbſt 60. [13]) Baba bathra 60 *β*

um Israel von diesem Untergange zu retten. Seine Kollegen beschließen, daß bei drei Gesetzen, wenn deren Uebertretung gefordert wird, der Israelit mit seinem Leben einzustehen habe, nämlich bei den Verboten des Götzendienst, der Unzucht und des Mordes. R. Ismael protestirt gegen diesen Beschluß und will denselben nur auf Fälle beschränkt halten, wo dieselben einen Akt der Oeffentlichkeit bilden. „Im Geheimen," lehrte er, „darf der Mensch zur Rettung seines Lebens sogar das Verbot des Götzendienstes übertreten, wobei er sich auf den Ausspruch 3 Mos. 11 beruft: „welche Gesetze er ausübt, um durch sie zu leben" und ihm erklärend hinzufügt: „er (der Israelit) lebe durch sie (die Gesetze), aber sterbe nicht durch sie!"[1]) Weiter ist er ein Gegner der vielen Vorbeugungsmaßregeln, der rabbinischen Institutionen [2]); er möchte das Volk von mancher Gesetzeserschwerung erleichtert haben[3].) Andererseits tritt er entschieden gegen das Judenchristenthum auf, das in seiner Zeit einen nicht unbedeutenden Anhang unter den Juden hatte. Er stimmt mit dem Ausrufe R. Tarphons, daß man die Schriften desselben verbrennen müßte und litt nicht, daß sein Schwestersohn Ben Dama sich von einem Judenchristen durch mystische Kuren, Zitirung und Einflüsterung von Sprüchen im Namen Jesu, heilen lasse.[4]) II. Halacha. In der Halacha bildet die Lehrweise des R. Ismael den Gegensatz zu der des R. Akiba (s. d. A.). Er hält überall den Wortsinn der Schriftstellen fest und duldet es nicht, daß man Beweise und Andeutungen für die halachischen Anordnungen (s. Halacha) in den Deuteleien der Schriftworte auffinde. Sein Ausspruch darüber war: „Die Thora redet nach der Sprache der Menschen."[5]) Diese Regel seiner halachischen Exegese, die gegen R. Akiba gerichtet war,[6]) fand später auch bei den andern Gesetzeslehrern vollständige Anerkennung; so bei R. Elieser,[7]) R. Jose,[8]) R. Simon,[9]) R. Juda,[10]) R. Mair,[11]) R. Jonathan,[12]) Abaji[13]) u. a. m., ja selbst R. Akiba konnte zuletzt nicht anders, als sich zu demselben zu bekennen.[14]) Mit voller Entschiedenheit ist er gegen die Herleitung von Gesetzen aus den doppelten Ausdrücken in der Schrift,[15]) die er als einen rhetorischen Schmuck hält. Er suchte die Halacha mit dem einfachen Wortsinn der Schrift zu vereinen und deren Richtigkeit nachzuweisen.[16]) „Nur an drei Stellen, lehrte er, geht die Halacha über den Schriftsinn des Gesetzes hinaus."[17]) Ein weiteres Verdienst von ihm ist die Aufstellung von dreizehn Schlußfolgerungsnormen für die Herleitung von Gesetzen, die sich aus dem einfachen Wortsinn nicht ergeben. Wir haben über dieselben in dem Artikel „Exegese" ausführlich berichtet und bitten, das Nähere dort nachzulesen. Mit diesen Prinzipien treffen wir ihn oft in Gesetzesdisputationen mit den bedeutendsten Lehrern seiner Zeit, als z. B. mit R. Eleasar ben Hyrkanos, dem er zuruft: „Du gleichst in deinen Gesetzesherleitungen dem, der da dem Schriftvers zuruft: „Warte und schweig, bis ich das Gesetz aus dir herleite."[18]) III. Agada. Die Beschäftigung mit der Agada (s. d. A.) war sein Lieblingsstudium, in das er sich gern vertiefte. Er wird als Kenner derselben von seinen Kollegen hochgeachtet, so daß auch der der Agada mißtrauende R. Tarphon ihn als belesen in der Agada, בקי באגדה, bezeichnet.[19]) Wir bringen von seinen uns erhaltenen agadischen Lehren: a. über die biblischen Anthropomorphismen. Sämmtliche Anthropomorphismen (s. d. A.) werden von ihm bildlich erklärt und als menschliche Redeweise aufgefaßt. Die Worte: „Und das ganze Volk sah die Stimmen und die Blitzesflammen,"[20]) erklärt unser R. Ismael: „Sie haben gesehen das Vernommene und gehört den

---

[1]) Aboda Sara 27β. [2]) Sabbath Aboda Sara in Bezug auf Käse überhaupt wegen der achtzehn Bestimmungen. [3]) Sabbath 116. [4]) Aboda Sara 27β. [5]) Jeruschalmi Nedarim 1. 1. Sanhedrin 64. Kerithoth 11. Baba mezia 31. [6]) Kethuboth 39β. [7]) Jebamoth 71 a. [8]) Oboda Sara 27 a. Sote 27 a. [9]) Kethuboth 67 a, Baba mazia 31β. [10]) Aboda Sara 27 a. [11]) Kethuboth 11a. [12]) Sanhedrin 85. [13]) Maccoth 12 a. [14]) Aboda Sara 31β. [15]) Jeruschalmi Sabbath Absch. 19. 1. Das. Nedarim 1. 1. Sote 8. 1. לשונות כפולות הן [16]) Jebamoth 48. Mischna Schebuoth 3. 8. [17]) Sote 16. Mehreres siehe: „Exegese" in dieser Abtheilung. [18]) Sifra zu Thasria Absch. 13. [19]) Moed Katon 28β. [20]) 2 M. 21.

Hörenden," also gehört „im Sinne von verstehen."[1]) Eine andere Stelle zitirt seine Bemerkung gegen R. Akibas wörtliche Deutung der Psalmworte: „Brod der Engel aß der Mann," d. i. das Brod, welches die Dienstengel genießen; aber, rief ihm dieser zu, Akiba, du irrst, bedürfen denn Engel materieller Speise?"[2]) Den Vers: „Das ist mein Gott, ihn will ich zieren" (2 Mos. 15, 2), erläutert er, d. h. der Mensch ziert Gott, so er sich durch Tugend ziert.[3]) Das fremde Feuer, welches Aarons Söhne in das Heiligthum brachten und den Tod erlitten, erklärt er, war Altarfeuer, aber, weil sie es ohne vorherige Berathung gebracht hatten, wird es „fremd" genannt.[4]) In diesem Sinne hat die ihm mit Recht zugeschriebene Mechilta (s. d. A.) eine Menge ähnlicher Erklärungen von Anthropomorphismen, die wir in dem Artikel „Mechilta" bringen und hier nicht weiter wiederholen wollen. b. Gesetzesstudium. Demselben möchte er die ganze Lebenszeit des Menschen gewidmet wissen. Seine Lehre darüber war: „Hast du in der Jugend Thora gelernt, unterlasse das Studium derselben nicht im Alter, denn du weißt nicht, welches dir glücken werde."[5]) Ueber die Wissenszweige desselben haben wir von ihm die zwei Sätze: „Wer klug werden will, beschäftige sich mit den Rechtsgesetzen;"[6]) „Weise dünkt sich der Reiche in seinen Augen — das sind die Talmudisten (s. d. A.), aber der Arme ergründet ihn, das sind die Agadisten."[7]) c. Vergeltung. Die Vergeltungslehre hat in der biblischen und nachbiblischen Zeit vielfach die jüdischen Geister beschäftigt. In der biblischen Zeit war es die mit der Vergeltungslehre in Widerspruch stehende Erscheinung von dem Glücke des Frevlers und dem Unglücke des Gerechten, an deren Erklärung man sich abmühte.[8]) In der nachbiblischen Zeit glaubte man diesen Widerspruch im Leben dadurch zu lösen, daß man den Eintritt der Vergeltung nach dem Tode des Menschen, etwa im Jenseits, annahm. Gegen diese Lehre einer jenseitigen Vergeltung, die nur für den Geist sein könnte, machte sich die Meinung geltend, welche eine Vergeltung für Geist und Leib zugleich lehrte, da beide Theile an des Menschen Thun und Lassen mitwirken. R. Ismael stimmt dieser Ansicht bei und versucht dieselbe durch folgendes Gleichniß zu entwickeln: „Ein König hatte einen Garten mit vorzüglichen Baumfrüchten, zu dessen Bewachung er zwei Wächter einsetzte: einen Lahmen und einen Blinden. Eines Tages sprach der Lahme zu dem Blinden: „Ich sehe hier kostbare Früchte." Dieser erwiederte: „Gieb welche her, wir wollen sie essen." „Kann ich denn welche abpflücken, ich bin doch lahm!" entgegnete jener. Sie überlegten und kamen überein, daß der Lahme sich auf die Schultern des Blinden setzen und so die Früchte von den Bäumen pflücken soll. Das ging vortrefflich und die Früchte an den Bäumen wurden weniger. Nach einigen Tagen suchte der Herr seinen Garten auf und staunte über den großen Verlust von Früchten. „Wo sind die schönen Früchte hingekommen?" Da sprach der Lahme: „Ich hätte ja nicht zu denselben gelangen können"; der Blinde: „Ich sehe sie nicht einmal." Da gerieth der Heer auf den Einfall, den Lahmen auf den Blinden zu setzen und rief alsdann beiden zu: „Sehet, so habt ihr die That vollbracht, so müsset ihr beide bestraft werden." Auf diese Weise, schloß er sein Gleichniß, wird es mit der Vergeltung nach dem Tode sein. Die Seele wird die Schuld der verübten Sünden auf den Körper und dieser zurück auf die Seele schieben. Da wird Gott wieder den Leib mit dem Geist vereinigen, um sie beide zu richten.[9]) Mehreres siehe: „Schule des R. Ismael." Ueber die ihm mit Recht zugeschriebene Midraschschrift: Mechilta siehe „Mechilta." Zu unterscheiden von unserm R. Ismael haben wir einen andern, den Märtyrer R. Ismael, über den wir in dem Artikel „Märtyrer" nachzulesen bitten. Ueber das ihm unterschobene Buch „Hechaloth" siehe: „Mystik." Von seiner Stellung gegen das Christenthum — siehe: „Christenthum."

Ismael ben R. Jochanan
Ismael ben Beroka } siehe: Tanaitenthätigkeit.

---

[1]) Mechilta zu Stelle רואין הנשמע ושומעין השומע. [2]) Mechilta zu Beschalach voce והאלי. roma 75,3. [3]) Daselbst אנוהו במצות. [4]) Sifra zu Schemini voce ויקריבו. [5]) Midr. rabba Abſch. 61. [6]) B. K. 63. [7]) Midr. rabba zu Koheleth 2. [8]) Siehe „Vergeltung." [9]) Midr. J. 3 M. Abſch. 4.

Itar Sopherem, siehe: Massora.

Judenchristen, siehe: Anhang.

Judenthum, דת משה ויהודית,[1]) Ἰουδαισμός,[2]) **jüdische Religion; Lehre, Gesetz und Sitte der Juden**, תורת היהודים. I. Name, Begriff und Bedeutung. Der Name „Judenthum" zum Unterschiede von „Juden," „Judenheit" bedeutet in seinem weitern Begriff die Religion, die Religionslehre und das Religionsgesetz der Juden. Er bezeichnet den ganzen Lehr- und Gesetzesinhalt des Mosaismus, des Prophetenthums und des spätern jüdischen Schriftthums, wie er im Leben der Juden zum lebendigen Ausdruck gekommen. In engerm Sinne jedoch versteht man unter ihm die Regeneration des Mosaismus, wie sie theilweise schon in der vorexilischen Zeit unter den Königen des Reiches Juda: Josaphat, Joas, Hiskia und Josias begonnen und nach der Wiederbegründung des zweiten jüdischen Staatslebens in Palästina ihre weitere Entwicklung erhalten hat. Die Bezeichnung „Judenthum" ist der Benennung „Juda" als „Stamm Juda," „Reich Juda" entnommen, mit dessen Geschichtsleben sie in engster Verbindung steht.[3]) So haben die biblischen Schriften aus der Zeit des Exils schon die Benennung „Juden" als Bekenner und Anhänger der jüdischen Religion, des mosaischen Gesetzes[4]); ebenso ist da „jüdische Sprache" gleichbedeutend mit „hebräische Sprache."[5]) Eine weitere Entwicklung ist die Bildung eines eigenen Ausdrucks für die Bekehrung zum Judenthume durch: התיהד von dem nomen יהודי „Jehudi" in den nacherilischen Schriften.[6]) In dem weitern Verlauf seiner Geschichte haben die verschiedenen Entwicklungsgestalten des Judenthums eigene Benennungen. Man kennt ein chassidäisches,[7]) helleniſtisches,[8]) sadducäisches,[9]) pharisäisches,[10]) rabbinisches,[11]) karäisches und in neuester Zeit auch ein orthodoxes und ein reformistisches Judenthum. II. Wesen, Charakter, Lehre, Gesetz, Prinzip und Aufgabe. Das Judenthum in seinem weitern Begriff als Bezeichnung der Religion der Juden mit ihren Lehren und Gesetzen ist das Produkt eines dreitausendjährigen geistigen Schaffens, das den Weg durch fast alle civilisirten Völker gefunden, mit den Sitten und Anschauungen der alten und neuen Welt bekannt geworden, von den bedeutendsten Religionen derselben Kenntniß genommen, sich mit den philosophischen Systemen des Alterthums und der Neuzeit vertraut gemacht, das Heidenthum besiegt und überlebt, zwei mächtige Apostel zur Bekehrung der Menschheit, das Christenthum und den Islam, mit seinen Lehren ausgerüstet; es bildet somit eine der großartigsten Kulturerscheinung, deren Aufgabe der Universalismus ist, alle Menschen für seinen Gottesglauben zu gewinnen, sie zur Verehrung eines Gottes heranzubilden und für die Werke der Menschenliebe und Sittlichkeit zu begeistern. So hat es die Gottesidee in ihrer reinen Geistigkeit am tiefsten erfaßt und zu derselben ein Sittengesetz mit dem Prinzipe der Heiligkeit, als aus ihr hervorgegangen, aufgestellt. Für den Kultus ordnete es belehrende und veredelnde symbolische Gestalten und Handlungen an: Tempel, Altar, Opfer, Gebet, Fasten, die Feier von Festen u. a. m. Sein in Palästina zweimal gebildetes Staatsleben hatte ein das Alterthum hoch überragendes Staatsgrundgesetz, dessen Bestimmungen von der Gleichheit und Gleichberechtigung aller Staatsangehörigen vor dem Gesetze erst in neuester Zeit nach vielen Revolutionsstürmen in ihrem Werthe erkannt und gewürdigt wurden. Von seinen Rechtsgesetzen besitzen wir einen Kodex, der in der Geschichte der Rechtswissenschaft einen bedeutenden Ehrenplatz einnimmt. Was hat das Judenthum auf diese Höhe geistiger Schöpfungen gebracht? ihm diese Bildungs- und Entwicklungsfähigkeit, diese Lebenskraft und Lebensfülle verliehen? Der Geist und die Eigenart seines Lehr- und Gesetzesinhalts war es. Zwei Richtungen durchziehen die Kulturgeschichte der Menschheit, machen sich in deren Annalen geltend: der Mystizismus und die Verstandesrichtung.

---

[1]) Mischna Kethuboth. [2]) 2. Macc. 2. 11. [3]) Siehe darüber den geschichtlichen Theil dieses Artikels. [4]) Jerem. 32. 12; 38. 19; 36. 14. 21. 23; 40. 11; 43. 9. [5]) 2. K. 18. 26; Jes. 36. 11. 13; vgl. 2. Chr. 32. 16. [6]) Ester 8. 17. [7]) Siehe: „Chassidäismus." [8]) Siehe: „Hellenismus." [9]) Siehe: „Sadducäer." [10]) Siehe: „Pharisäismus." [11]) Siehe: „Rabbinismus."

Diese mit ihrem Drängen nach Erkenntniß und Ueberzeugung hat in unserer Vernunft ihre Stätte, jener mit seinem Machtspruch, nur zu glauben und zu vertrauen — wurzelt in dem menschlichen Gemüth; beide haben somit im Menschen ihr Heim und ihre Berechtigung. Der Mystizismus ist der Boden des Heidenthums mit seiner Götterlehre und seinen Götzengräueln; sie sind die Ausgeburten einer zügellosen Phantasie. Die Verstandesrichtung hat das voraussetzungslose Denken, die Philosophie erzeugt. Das Judenthum birgt beide in seinem Schooße, aber als keine sich bekämpfenden Gegensätze, sondern in ihrer Ausgleichung und Versöhnung. Die eine hat ihre Zensur in der andern, wird vor Ausartungen durch die Korrektur der andern gehütet. Die Ausschreitungen des Mystizismus werden durch die Vernunft zurückgewiesen, und die Verirrungen der Vernunft durch die Einsprache des Herzens vernichtet. So gehören die öftern Ausrufe in dem biblischen Schriftthume: „und so erkenne es!" „Sie sollen erkennen!" „Ihr sollet wissen!" „Sie werden erkennen." „Erkenne den Gott deines Vaters" der Verstandesrichtung an. Der Mosaismus und nach ihm das Prophetenthum eifern gegen das Heidenthum, verbieten jede Abgötterei, die Zauberei, die Wahrsagerei, die Todtenbeschwörung u. a. m., weil sie die Vernunft gegen sich haben. Andererseits wird vor Ueberhebung der Vernunft gewarnt: „Wer bestimmt den Geist Gottes, wem hat er seinen Rath mitgetheilt"[1]); „mit wem berieth er sich, daß er verständiger werde, ihn lehre den Weg des Rechts!"[2]) „Denn nicht meine Gedanken sind eure Gedanken, eure Wege sind nicht meine Wege."[3]) Die Forschungen der Vernunft haben in Gott ihre Grenze, dürfen sich nicht in Gottesleugnung versteigen, nicht sein Offenbarungsgesetz vernichten. Das Judenthum hat den Essäismus (s. d. A.) und später das Christenthum (s. d. A.) ausgeschieden, weil diese nur die Mystik zu ihrem Boden machten und für die Verstandesrichtung keinen Raum hatten. Auf gleiche Weise geschah es mit dem Hellenismus, der entgegengesetzt nur der Verstandesrichtung anhing und der Mystik sich abwendete. „Nicht die Vernunft ohne das Herz und nicht das Herz ohne die Vernunft!" ist der Wahlspruch des Judenthums. Dieses Charakteristische hat diese Religion so wundervoll erhalten, ihr immer neue Lebenskräfte zugeführt, sie stark und bildungsfähig gemacht, ihre Entwicklung und Verjüngung geschaffen. Die Vernunft, die Verstandesrichtung hat sie vor den Ausartungen des Mystizismus, vor dem Heidenthume, geschützt. Andererseits hat sie ihr mystischer Hintergrund vor Vernichtung durch die Philosophie, vor einem Aufgehen in deren Lehren bewahrt. Wir wollen das hier Vorgebrachte in der Darstellung des Hauptinhalts des Judenthums nachweisen. Die Religion des Judenthums will den Menschen nicht blos für Gott und den Himmel, sondern auch für den Menschen und die Erde, die Gesellschaft und den Staat bilden; sie hat daher neben den Lehren von dem Gottesglauben, Dogmatik, und der Gottesverehrung, Kultus, auch eine ausführliche Rechts-, Staats- und Sittenlehre. Unsere Darstellung derselben geschieht nach diesen fünf Haupttheilen ihres Lehr- und Gesetzesinhalts. Wir beginnen mit: a. der Lehre von Gott. Die Gottesidee, die Lehre von Gott, hat das Heidenthum in seiner Götterlehre nach den Gebilden der Phantasie entwickelt und dargestellt; es wollte vor Allem auf das Gemüth wirken und hat nur dieses berücksichtigt. Die Vernunft hatte da keine Stätte, sie würde nur negirt haben. In der Philosophie wurde der entgegengesetzte Weg eingeschlagen, ihre Gottesidee ist die der Vernunft allein, die das menschliche Gemüth nicht befriedigt, nicht dessen Bedürfnissen entspricht. Das Judenthum trägt in der Aufstellung seiner Gottesidee beiden, der Vernunft und dem Gemüthe des Menschen, volle Rechnung. Gegen die Göttergestalten der Heidenwelt sind seine Lehren von der Geistigkeit, Unkörperlichkeit, Ewigkeit, Einheit, Heiligkeit, Gerechtigkeit und Liebe Gottes; sie bekämpfen durch die Vernunft all die Mißgeburten der Phantasie, der Religion des Heidenthums. Aber ebenso erhebt es gegen die Zeichnung der Gottesidee nach der Vernunft allein, die der Philosophie, seine Lehren von der Offenbarung, der

[1]) Jes. 40. [2]) Das. [3]) Das. 55, 8.

Weltregierung und Weltleitung Gottes und stellt Gott als ein in und für die Welt wirkendes Wesen dar. Wir bringen von diesen Lehren: „Wem wollet ihr mich vergleichen und ähnlich machen, daß ich ihm gleiche“[1]); „Hütet euer Leben, denn ihr habt keine Gestalt gesehen, nur eine Stimme gehört“[2]); „Die Stimme der Worte habt ihr gehört, aber keine Gestalt gesehen am Tage, da der Ewige auf Horeb aus dem Feuer mit euch redete.“[3]) Wie hier die Unkörperlichkeit Gottes ausgesprochen wird, so in den andern Lehren die Geistigkeit, Einheit und Heiligkeit Gottes. „Es ruht auf ihm der Geist des Ewigen, der Geist der Weisheit, der Geist der Erkenntniß u. s. w.“[4]) „Durch den Geist vollbringt er Alles“[5]); „Der Hort, tadellos ist sein Werk, denn alle seine Wege sind Recht, ein Gott der Treue und ohne Unrecht, gerecht und redlich ist er“[6]); „Und so erkenne es heute und führe es deinem Herzen zu, daß der Ewige Gott ist, im Himmel oben und auf der Erde unten, sonst Keiner mehr“)[7]; „Es ist Keiner so heilig, wie der Ewige“[8]); „Erhaben und heilig ist sein Name“[9]); „Heilig, heilig ist der Ewige Zebaoth, voll ist die Erde seiner Herrlichkeit.“[10]) Diesen gegenüber stellen wir die Lehren auf, die Gott in seiner Wirksamkeit als ein um und für die Welt schaffendes und regierendes Wesen darstellen; es ist dies der Gott für das menschliche Herz, wo dem Gemüthe volle Rechnung getragen wird: „Sehet jetzt, daß ich, ich es bin, und kein Gott bei mir, ich tödte und belebe, verwunde und heile und Niemand rettet aus meiner Hand;“[11]) „Wie ein Adler sein Nest bewacht, über seine Jungen schwebt, seine Flügel ausbreitet, sie nimmt und trägt auf seinen Schwingen„; „Der Ewige allein führt es, mit ihm ist kein anderer Gott“[12]); „Du sendest deinen Geist aus, sie werden erschaffen und erneuert wird die Oberfläche der Erde“[13]); „Die Augen Aller blicken auf dich, du giebst ihnen ihr Essen zu rechter Zeit“[14]); „Du öffnest deine Hand und sättigst alles Lebende mit Gnade.[15]) Es folgen jetzt b. die Lehren von der Gottesoffenbarung an. Die Lehren von der Offenbarung, der Gotteserscheinung und der Gesetzesoffenbarung, sowie von der Prophetie haben die Mystik zu ihrem Boden, doch sind dieselben so gehalten, daß sie gegen die Vernunft nicht verstoßen; also mit voller Berücksichtigung derselben. Die Geistigkeit Gottes wird in denselben mit Nachdruck gewahrt und hervorgehoben. „Und der Ewige redete zu euch aus dem Feuer, die Stimme der Worte habt ihr vernommen, aber keine Gestalt gesehen, nur eine Stimme war es“[16]); „Nehmet euch sehr in Acht, denn ihr habt keine Gestalt gesehen am Tage, da der Ewige am Horeb aus dem Feuer zu euch redete.“[17]) Die da und dort gegen diese Aussprüche vorkommenden Bezeichnungen von Gott als z. B. Kommen, Gehen, Herablassen u. a. m. sollen als bildliche menschliche Redeweise aufgefaßt werden.[18]) Die Offenbarung selbst wird als eine Einwirkung des Gottesgeistes „Geist Gottes“ (s. d. A. in Abth. I.) auf den erkennenden menschlichen Geist dargestellt.[19])

Vergleichen wir hierzu die Schilderungen der Göttererscheinungen im Heidenthume, so wird uns die Korrektur der Mystik durch die Vernunft im Judenthume klar; es ist der Ausgleich der Mystik mit der Vernunft, der sie vor den Ausartungen des Heidenthums schützte. Wie diese Eigenart des Judenthums auch in den andern Lehren der Dogmatik als z. B. von der Vorsehung Gottes, der göttlichen Weltregierung, der Vergeltung u. s. w. hervortritt, bitten wir die betreffenden Artikel in dieser Abtheilung und in Abtheilung I. nachzulesen. c. Der Kultus. Die Gottesverehrung ist mehr Bedürfniß des Herzens, Sache des Gemüthes als der Vernunft; ihr Boden ist die Mystik. Doch ist die Gestaltung des Kultus, das Werk der Gottesverehrung, in voller Rücksicht auf die Vernunft, völlig vernunftgemäß,

---

[1]) Jes. 40. 18. 25. [2]) 5 M. 4. 15. [3]) Das. V. 13. [4]) Jes. [5]) Siehe den Artikel: „Gott.“ [6]) Das. [7]) 5 M. 5. 34. [8]) Siehe: „Heiligkeit Gottes.“ [9]) Jes. 57. 5. [10]) Das. 6. 5. [11]) 5 M. 32. 39. [12]) 5 M. 32. 4. Siehe den Absch.: „Gott.“ [13]) Siehe: „Welterhaltung Gottes.“ [14]) 2 M. 20. [15]) 5 M. 4. 12. [16]) Das. V. 15. [17]) Daselbst. [18]) Siehe: Abtheilung I. dieses Werkes Artikel „Anthopomorphismus.“ [19]) Siehe: „Offenbarung“ in dieser Abtheilung und „Prophetenthum“ in Abtheilung I.

sie hat nichts Vernunftwidriges. Die Ausartungen des heidnischen Kultus waren hier nicht möglich, weil derselbe nicht blos auf das Gemüth wirken, sondern auch mit der Vernunft übereinstimmen sollte. Der äußere Gottesdienst soll der Ausdruck der innern Gesinnung sein, er soll den Menschen erheben und heiligen. Gebet, Opfer und Belehrung waren vom Anfang seine Hauptbestandtheile. Das Gebet soll kein Lippenwerk, sondern Erguß des Herzens sein; das Opfer nur das Bild der menschlichen Hingebung für Gott, aber keine wirkliche Tödtung des Menschen, keine Menschenopfer. In den nachdrücklichsten Lehren wird vor Abweichung von diesen Hauptbedingungen des Kultus gewarnt. „Wahrlich, Gehorsam ist besser als Opfer, Aufmerken vorzüglicher als das Fett gemästeter Widder“[1]); „Die Opfer Gottes sind ein gebrochener Geist; ein Herz, gebrochen und zerknirscht, Gott! du verachtest es nicht“[2]); „Wozu mir die Menge eurer Opfer, spricht der Ewige, so ihr kommet vor mir zu erscheinen, wer fordert dies von euch, meinen Vorhof zu betreten“[3]); „Fahret nicht fort, falsche Opfer zu bringen, ein Räucherwerk, das ein Gräuel ist; Neumond und Sabbath, heilige Verkündigung mag ich nicht, Sündhaftigkeit und Festversammlung“[4]); „So ihr häufet Gebet, ich höre es nicht, eure Hände sind voll von Blut“[5]); „Hat Gott Wohlgefallen an Tausenden der Widder —, wahrlich lasse es dir sagen, was gut ist und Gott von dir fordert, die Ausübung des Rechts, die Liebe des Wohlthuns und der bescheidene Wandel mit Gott.“[6]) Indem wir über das Spezielle der andern Theile des Gottesdienstes auf die Artikel: „Gebet“, „Opfer“, „Vorlesung aus der Thora“ und „Predigt“ verweisen, gehen wir zu: d. der Rechts- und Staatslehre des Judenthums über. Auch in diesem Theile bemerken wir eine Eigenart, ein Charakteristisches, wodurch sich seine Lehren von denen der andern Völker und Staaten unterscheiden. Die Rechts- und Staatslehre ist nach den Gesetzen der Vernunft und der Erfahrung aufgebaut, doch so, daß in derselben dem menschlichen Herzen volle Rechnung getragen wird. Das Recht kommt hier nicht als absolutes Recht, sondern als eine zwischen Recht und Liebe die Mitte haltende Handlung zur Ausführung.[7]) Es ist nicht das römische jus, welches zu seinem Wahlspruch hat: „Fiat justitia pereat mundus“, „Gerechtigkeit geschehe, die Welt gehe unter!“, sondern das die Zeit und die Verhältnisse berücksichtigende Recht, das in seiner Vollziehung: Zedek, Zedaka heißt, ein Wort, das sowol „Wohlthätigkeit“ als auch „Gerechtigkeit“ bedeutet.[8]) „Das Recht ist des Menschen wegen da, aber nicht der Mensch des Rechtes wegen; das Gesetz ist zur Erhaltung des Staates, aber nicht der Staat zur Erhaltung des Gesetzes“, dieser Satz findet hier seine volle und wirkliche Beachtung. „Und beobachtet meine Gesetze und Rechte, die der Mensch vollziehe, um in ihnen zu leben,“[9]) „um in ihnen zu leben“ hebt belehrend ein Gesetzeslehrer des 1. Jahrh. n., R. Ismael, mit Nachdruck hervor, aber nicht, um durch sie zu sterben — und erlaubt die Uebertretung des Gesetzes, wo die Vollziehung desselben den Tod nach sich ziehen würde.[10]) Von einem spätern Gesetzeslehrer ist der Ausspruch: „Gott wollte Israel nur beglücken, darum vermehrte er ihnen die Thora und ihre Gebote.“[11]) Eine zweite Eigenart seiner Rechts- und Staatslehre ist: „Das Recht soll nicht als Recht an sich, sondern weil es ein Recht Gottes ist, im Hinblick auf Gott — zur Geltung kommen.“ „Denn das Gericht ist Gottes,“ wird als Grund der gerechten Vollziehung des Rechts angegeben.[12]) Das Recht ist Gottes; Gott ist der Richter,[13]) das Gericht und die Richter führen den Namen „Elohim“, Gott, Gottesorgane,[14]) das Recht suchen heißt Gott anfragen,[15]) die Erscheinung vor Gericht ist ein Treten vor Gott.[16]) Den Streit vor Gericht bringen bedeutet die Rechtssache Gott vorlegen[17]); dem Gerichte ist Gott anwesend,[18]) in seinem Namen soll das Recht ausgesprochen werden,[19]) der Rich-

---

[1]) 1. S. 15. 22. [2]) Ps. 51. 18. [3]) Jes. 1. 11. [4]) Das. V. 13. [5]) Das. V. 15. [6]) Micha 6. 8. [7]) Siehe Abtheilung I. den Artikel: „Gerechtigkeit.“ [8]) Daselbst. [9]) 3 M. 18. 5. [10]) Sanhedrin 74a. והי כהם ולא שימות בהם. [11]) Aboth 2. [12]) 5 M. 1. 17. [13]) 1 M. 18. 25. [14]) 2 M. 22. 8. 21. 15. Ps. 82 1. 6. [15]) 2 M. 18. 15. דרוש אלהים. [16]) Das. 21. 15; 22. 8; 5 M. 19. 17. [17]) Daselbst. [18]) Jerem. 21. 12; 2. Chr. 2. 19. 6. [19]) Siehe: Namen Gottes.

terspruch enthält den Gottesspruch.[1]) Ergreifend ist darüber die Mahnung: „Und er sprach zu den Richtern: „Sehet zu, was ihr thut, denn nicht der Mensch richtet, sondern Gott; er ist bei euch im Rechtsspruche. Hütet euch bei eurem Thun, denn bei dem Ewigen, unserm Gotte, ist keine Ungerechtigkeit, kein Ansehen der Person und keine Annahme von Bestechung.“[2]) Die Wichtigkeit dieser Eigenart der jüdischen Rechts- und Staatslehre zeigt sich in dem weitern Ausbau der Rechts- und Staatsgesetze. Der Rechtsformalismus im römischen Recht mit dem bis zur äußersten Spitze geschraubten Rechtssatz: summum jus summa injuria, das höchste Recht ist das höchste Unrecht, könnte als Gegensatz zu denselben aufgestellt werden, wohin sich das jüdische Rechtsbewußtsein nie verirren konnte. Die Gesetze der Vernunft hatten hier ihre Zensur oder besser ihre Korrektur in der Stimme des Herzens — und diesem verdanken wir eine Läuterung des Rechtsgedankens, eine Erweiterung des Rechtskreises und eine Entwicklung der Rechtsbestimmungen, die wir vergebens in den Gesetzbüchern der alten Staaten suchen werden. Wir erinnern nur an den Ausspruch des mosaischen Rechts von der Gleichheit aller Menschen vor dem Recht, wo Keiner rechtslos gehalten und Jedem das Recht der Klage zugestanden wird, und weisen auf die Standesunterschiede und die auf dieselben sich beziehenden Gesetze der alten Welt hin. „Ein Gesetz sei euch, für den Fremden wie für den Eingebornen des Landes“[3]); „Ein Recht soll euch sein, der Fremde sei wie der Eingeborne, denn ich bin der Ewige, euer Gott“[4]); „Ein Gesetz und ein Recht sei euch und dem Fremden, der bei euch wohnt“[5]); „Gleich dem Einheimischen bei euch soll der Fremde sein, der bei euch weilt; du sollst ihn lieben wie dich selbst, denn Fremde waret ihr im Lande Aegypten, ich der Ewige, euer Gott!“[6]) — waren die großartigen Aussprüche, welche die Gleichheit aller im Staate Lebenden zu einem Grundgesetz des Staates machen in einer Zeit, wo man in dem Fremden nur den Barbaren und den Feind, in dem Niedrigen an Geburt und Abstammung den zur Unterwürfigkeit Gebornen betrachtete.[7]) Die Staatsgesetze waren Gottesgesetze, denen Alle, auch der König unterworfen sind; Letzterer war nur ihr erster Diener, das erste Organ zur Vollziehung derselben. Hierdurch war jeder Gewalt und jeder Willkür, auch des Vaters über seine Kinder, sogar des Herrn über seinen Sklaven vorgebeugt,[8]) dagegen verfuhr man in Rom und Griechenland mit Kindern und Sklaven wie mit Sachen, denen das Recht einer freien Persönlichkeit nicht zuerkannt wurde. Die Richter als Organe des Göttlichen und Weltlichen zugleich, deren Rechtsverdrehung eine Verletzung und Herabwürdigung auch des Göttlichen war, wurden zu einem gerechten Urtheil gleichsam herausgefordert, sie waren Gott und Menschen verantwortlich. Ebenso konnte man auf die richtige Aussage der vor Gericht Geladenen rechnen, da dieselbe nicht blos vor Menschen, sondern auch vor Gott abgelegt wurde; der ganze Akt der Rechtsverhandlung war ein religiöser.[9]) Die Verbrechen gegen Menschen als z. B. Mord, Ehebruch u. s. w. werden zugleich als Vergehen gegen Gott betrachtet, die durch keinen Menschenakt als z. B. durch Lösegeld, Nachsicht, Verzeihung unbestraft bleiben dürfen; ebenso sind sie in jeder Gestalt, auch im geringsten Werth: als z. B. Raub, auch weniger als eine Peruta verboten. Stark tritt diese Eigenart der Gesetze in den Bestimmungen über Leben, Lebensstrafen, Eigenthum, Armenwesen u. a. m. hervor. Das Leben, als ein Leben des Menschen und von Gott zugleich, wird durch mehrere Gesetze für dessen Pflege und Erhaltung geschützt und gefördert. Eine weitere Folgerung ist das Verbot des Selbstmordes, sowie das talmudische Gesetz, zur Rettung seines Lebens nicht das eines Andern dem Tode preiszugeben. Das Eigenthum wird auch als Theil von Gott betrachtet. Dies hatte die Gesetze zur Folge, die dessen Besitz vor jedem ungerechten Eingriff in denselben von Seiten Anderer schützen, aber auch die der Aufhülfe, der Armenfürsorge, der Almosenspenden u. s. w. als eine Pflicht gegen Gott und Menschen (s. Armenfürsorge u. Almosen). Weitgehend wa-

[1]) Siehe weiter. [2]) 2 Chr. 19. 6. 7. [3]) 4 M. 9. 14. [4]) 3 M. 24. 22. [5]) 4 M. 15. 16. [6]) 3 M. 19. 33—36. [7]) Vergleiche hierzu Abth. I. Artikel „Gleichheit“. [8]) Siehe den Artikel „Kinder“ in Abtheilung I. [9]) Siehe: „Gericht“.

ren die Gesetze zum Schutze der persönlichen Freiheit. Wir verweisen darüber auf den ausführlichen Artikel „Freiheit" in der Abtheilung I. S. 377 und heben aus demselben die dort zitirten Gesetzesaussprüche des Mosaismus hervor: a. Zum Schutz der persönlichen Freiheit. „Und wer einen Menschen stiehlt und ihn verkauft, oder er wird in seiner Hand gefunden, der soll getödtet werden."[1]) Solche Gesetze zum Schutze der persönlichen Freiheit erstreckten sich selbst auf den Sklaven, der, wenn er von seinem Herrn entflohen ist, nicht ihm wieder ausgeliefert werden darf.[2]) Eng mit diesen sind die menschenfreundlichen Gesetze über die Sklaverei, welche auf deren allmähliche Aufhebung abzielten, verbunden. Auch darüber bitten wir den Artikel „Sklaverei" in Abtheilung I dieses Werkes nachzulesen und setzen hier nur die wahrhaft großen Sätze: „Denn meine Diener sind sie, die ich aus Aegypten herausgeführt, sie sollen nicht verkauft werden, wie man Knechte verkauft"[3]); „Ich bin der Ewige, euer Gott, der euch aus Egypten geführt, ich zerbrach die Stangen eures Joches und führte euch aufrecht."[4]) So wurde das ganze Sklavenwesen durch die Umwandlung in eine sechsjährige Dienstzeit gleichsam abgeschafft. Die milden Bestimmungen, die an dessen Stelle traten, waren, nicht mit Strenge gegen den Dienenden zu verfahren, ihn schon vor Ablauf von sechs Jahren freizulassen, wenn Verwandte das Verkaufsgeld nach Abrechnung der Dienstjahre erlegen oder ihn der Herr körperlich verstümmelt hatte; ferner dem wegziehenden Sklaven von dem Hausreichthum mitzugeben u. a. m. Die Mahnungen, welche diese Gesetze begleiten, lauteten: „Es sei in deinen Augen nicht zu schwer, ihn frei zu lassen, denn das Doppelte des Lohnes eines Miethlings hat er dir in den sechs Jahren verdient; segnen wird dich der Ewige, dein Gott, in Allem, was du thust."[5]) Ferner: „Wie ein Miethling sei er bei dir"; „sein Kaufpreis sei nach Zahl der Jahre, als wenn es die Zeit des Miethlings wäre, wie ein Lohnarbeiter soll er Jahr für Jahr bei dir gewesen sein."[6]) Weder die Gesetze Roms, noch Griechenlands, auch nicht die Staatstheorien eines Plato und Aristoteles vermochten sich auf diese Höhe des Menschenthums zu erheben. Von dieser persönlichen Freiheit sehen wir gewissermaßen auch den Verbrecher nicht ganz ausgeschlossen, da es für ihn nur eine Untersuchungshaft, aber keine Freiheitsstrafen gab.[7]) Einen weiten Boden hatte: b. die Denk-, Rede- und Glaubensfreiheit. Erwägen wir das häufige Auftreten der falschen und wahren Propheten im ersten israelitischen Staatsleben, ihre kühnen und völlig unbeschränkten Reden gegen Könige, Fürsten, Priester und Volkshäupter, die Bildung der verschiedenartigsten Sekten und Religionsparteien im Laufe des zweiten jüdischen Staates in Palästina, so wird uns die weite Ausdehnung dieser Freiheit im Denken, Reden und Glauben im Judenthume außer allem Zweifel erscheinen. Nur dem Götzendienste war keine Stätte mehr gelassen, ebenso waren es nur die gesetzeswidrigen Handlungen, die der jüdische Staat bestrafte. Dissentirende Meinungen wurden bei Gesetzesdiskussionen nicht nur nicht geduldet, sondern auch noch verzeichnet. Der Talmud hat darüber den ihn ehrenden Satz aufgestellt: „Obwol diese erlauben und jene verbieten —, sind die Lehren beider Worte des lebendigen Gottes."[8]) Mehreres darüber bringt der Artikel „Lehrfreiheit". Nicht minder erfreute sich c. das Gewerbe- und Vereinswesen der vollen Freiheit, worüber Ausführliches die Artikel: „Vereinswesen", „Handwerker", „Handel", „Gleichheit", „Freiheit" bringen. Wie segensvoll dieses Charakteristische des Judenthums „nicht blos ein Gesetz der Vernunft, sondern auch das des Herzens zu sein" — auf die weitere Gesetzgebung übte und sie als solche kennzeichnete, bitten wir die Artikel: Staat, Leben, Eigenthum, Armenwesen, Raub, Diebstahl, Strafen, Todesstrafe — nachzulesen. e. Die Sittenlehre. Den Glanzpunkt erreicht das Judenthum in seiner Sittenlehre (s. d. A). Das Sittengesetz mit seinen Lehren und Bestimmungen hat da seinen Schwerpunkt, nicht wie der Kultus in dem Verhältnisse des Menschen zu Gott, auch nicht wie das

[1]) 2 M. 21. 16. [2]) Siehe Abtheilung I. den Artikel „Sklaverei". [3]) 3 M. 25. 42. [4]) 3 M. 26. 13. [5]) 2 M. 21. 2; 3 M. 25. 40. 46; 5 M. 15. 12. 13—15. 18. [6]) Das. [7]) Vergl. 3 M. 24. 12; 4 M. 15. 34. [8]) Siehe „Lehrfreiheit", Tradition u. Halacha.

Recht in der Stellung desselben zur Gesellschaft und zum Staate, sondern einzig in dem Menschen selbst, in der That seines freien Geistes, in seiner nach dem Höhern ringenden freien Lebensentfaltung. Schon dadurch unterscheidet es sich vom Heidenthume und steht über den Systemen der Sittenlehre im klassischen Alterthume, wo das Sittliche nach seiner griechischen Benennung „Ethik" oder nach seinem lateinischen Namen mos, Sitte, mores, Sitten, als Macht und Gesetz der Sitte und Gewohnheit, aber nicht als Werk freier Selbstbestimmung gekannt ist.[1]) „Wandle vor mir und werde vollkommen!"[2]) dieser Ausspruch in Verbindung mit dem später an Israel ergangenen Rufe zur Bildung eines religiös-ethischen Gemeinwesens: „Ihr sollet mir sein ein Priesterreich und ein heiliges Volk,"[3]) nebst den daran sich knüpfenden Lehren und Bestimmungen der Nächsten- und Fremdenliebe, der Ehe- und Familiengesetze u. s. w., die in dem Rufe gipfeln: „Heilig sollet ihr sein, denn heilig bin ich der Ewige euer Gott"[4]); „Heiliget euch und werdet heilig, denn heilig bin ich,"[5]) sind die die Sittenlehre des Judenthums scharf kennzeichnende und sie als eine freie zur höhern Menschenvollendung aufsteigende That hinstellenden Aussprüche der Bibel. Dieses Charakteristische der jüdischen Sittenlehre tritt in allen ihren Theilen sichtbar hervor. Das Gebiet derselben zerfällt auch hier in drei Theile: a. in den von dem Menschen an und zu sich; b. den von seiner Stellung zu seiner Familie und c. den von seinen Pflichten gegen den Nebenmenschen, die Gesellschaft und den Staat. a. In dem Theile der Sittenlehre von dem Menschen an und zu sich ist die Lehre von dem Bösen und Guten das Erste, wie sie sich über die der andern Völker und anderer Religionen erhebt. Das Böse und Gute werden als keine außerhalb des Menschen existirenden, zwingenden Naturmächte, Gottheiten, gleich denen des Parsismus, sondern als die in ihm liegenden, von seinem Thun und Lassen abhängenden Gestalten gelehrt. Der Ursprung des Bösen liegt in der Sünde, ist eine Geburt unseres Fehlens, des unrichtigen Gebrauchs der Gegenstände; ebenso ist die Stätte des Guten entgegengesetzt in der Tugend, in der richtigen That. Aus dem Munde des Höchsten ging weder das Böse, noch das Gute hervor"[6]); „Gott sah Alles, was er gemacht und siehe es war gut,"[7]) — sind die Bibellehren darüber (siehe: „Böses" und „Gutes"). Diese Lehre führte zu einer zweiten, einer der Hauptlehren der jüdischen Ethik, zu der von der menschlichen Freiheit. Giebt es keine außerhalb ihn zwingende Naturmächte, so besitzt der Mensch volle Freiheit; so ist die Lehre von der Willensfreiheit des Menschen gesichert. Der Mensch steht über jeder Naturnothwendigkeit, er soll sich über sie erheben und sie beherrschen. „Siehe, ich lege dir heute vor das Leben und das Gute, den Tod und das Böse, wähle das Leben,"[8]) dieser Ausspruch mit einem andern, ihn näher bestimmenden: „Fürwahr wirst du Gutes thun, so wirst du dich erheben, aber besserst du dich nicht, an der Thüre lauert die Sünde, nach dir ist ihr Verlangen, aber du kannst über sie herrschen,"[9]) sind die Lehren von der Willensfreiheit des Menschen. So kennt das Judenthum kein mit dem Menschen mitgeborenes Böse, daher auch keine Erbsünde, die entschieden als eine Lehre des Heidenthums verworfen wird (s. Sünde). Eine weitere Folge dieser Lehre war die von der Vergeltung, Besserung und Versöhnung. Die dem Menschen zuerkannte Willensfreiheit macht ihn zu einer über sein Thun und Lassen verantwortliche Persönlichkeit, die für das Gute den Lohn und auf das Böse die Strafe empfängt. „Siehe, ich lege dir heute vor den Segen und den Fluch. Den Segen, so ihr höret auf die Gebote des Ewigen eures Gottes, die ich euch heute befehle. Aber den Fluch, so ihr nicht höret auf die Gebote des Ewigen eures Gottes, und ihr abweichet von dem Wege, den ich euch heute befehle, darauf zu wandeln."[10]) Andererseits schließt die Lehre von der Freiheit auch die von der Möglichkeit der Besserung und Wiedererhebung des Menschen in sich. Die Strafe, mahnt diese Lehre, ist nicht zur Vernich-

[1]) Vergleiche das Ausführliche darüber Abtheilung I. Artikel: „Sittenlehre." [2]) 1 M. 17. 1. [3]) 2 M. 20. [4]) 3 M. 19. [5]) 3 M. 11. 44. 45. [6]) Klgld. 3. 38. [7]) 1 M. 1. [8]) Siehe: „Freiheit." 5 M. 30. 15. Das. 11. 27—30. [9]) 1 M. 4. 17. [10]) 5 M. 11. 26—28.

tung des Menschen, sondern zu dessen Läuterung und sittlichen Besserung. Das Heidenthum hatte in Folge seiner Annahme einer Naturnothwendigkeit, über die der Mensch nicht hinaus kann, keine Idee von der möglichen sittlichen Selbsthülfe und Selbstbesserung, aber das Judenthum stellt dagegen die Lehren auf: „So wahr ich lebe, spricht der Herr, ob ich den Tod des Frevlers verlange, sondern daß derselbe von seinem Wege zurückkehre und lebe“[1]); „Es verlasse der Frevler seinen Wandel, der Tückevolle seine Gedanken und kehre zum Ewigen zurück“[2]); „Kehret zurück von euren bösen Wegen, warum sollet ihr sterben, Haus Israel!“[3]) Es ist die biblische Idee von der Gottähnlichkeit des Menschen (siehe: „Ebenbild Gottes“) in ihren Eigenschaften der Freiheit, Heiligkeit und Liebe, welche den Boden dieser Lehren bilden und so stark schon in diesem Theile der Sittenlehre hervortreten. b. Die Lehren und Gesetze über die Stellung des Menschen zu seiner Familie. Die Familie, die Lehren und Bestimmungen über dieselben bringen so recht den höhern Kulturstand des Judenthums zum Vorschein. Die Stellung des Oberhauptes der Familie zu seinen Familiengliedern war im Alterthume, auch in Griechenland und Rom, die des unbeschränkten Tyrannen, dem gegenüber der Frau und den Kindern sehr geringe Rechte einer freien Persönlichkeit zuerkannt wurden. Die Frau stand bei den Griechen und Römern unter völliger Vormundschaft, die kein Recht zur freien Handlung hatte;[4]) sie konnte in Athen wie eine Sache von ihrem Manne an einen Andern verlobt oder vermacht werden.[5]) Ueber die Kinder stand dem Familienoberhaupt das volle Verfügungsrecht zu, über deren Leben und Tod er bestimmen konnte.[6]) Das Aussetzen der Kinder war so allgemein, daß Aristoteles es für erlaubt hielt.[7]) Von welch gewaltigem Kulturfortschritt sind dagegen die die Familie betreffenden Lehren und Gesetze des Judenthums. Die Frau steht dem Manne gegenüber als völlig gleichberechtigt, gegen die er Pflichten zu erfüllen hat.[8]) Ihre Stellung im Hause ist eine höchst würdige. Sie lebt nicht, wie die andern Frauen im Orient, abgeschlossen von der Außenwelt, sondern bleibt in freiem Verkehr mit derselben. Sie geht unverschleiert einher, kommt mit Männern zusammen, fehlt nicht bei öffentlichen Zusammenkünften und nimmt ohne Bedenken an Volksfesten Theil.[9]) Wie erhaben klingt die Mahnung zu ihrem Schutze: „Der Ewige ist Zeuge zwischen dir und der Frau deiner Jugend, gegen die du treulos gehandelt, und sie ist deine Genossin!“ So nehmet euch in Acht und werdet an der Frau eurer Jugend nicht treulos — mit der Drohung, daß Gott kein Opfer von einem Altare annehme, der von Thränen der Gekränkten bedeckt ist.“[10]) Ebenso besitzen die Kinder das Recht der Persönlichkeit, wo von deren Aussetzen gar nicht die Rede sein kann. Die Eltern dürfen nicht über Leben und Tod der Kinder verfügen, im Falle ihrer Widerspenstigkeit soll der Vater ihre Anklage vor Gericht bringen.[11]) Von der Würdigung derselben bringen wir die Aussprüche: „Siehe, ein Erbe des Ewigen, die Kinder“[12]); „Siehe, deine Frau gleich einem fruchttragenden Weinstock an den Wänden deines Hauses, deine Kinder wie Oelbäume gepflanzt um deinen Tisch.“[13]) Das Band zwischen Eltern und Kindern ist nicht die Furcht, sondern die Liebe, worauf sich das Gebot der Elternverehrung (s. d. A.) gründet. Nächst dem Gebot im Dekalog (s. Zehngebote): „Ehre Vater und Mutter, damit du lange lebest auf dem Erdreich, das der Ewige dir gegeben,“ nennen wir auch die schönen biblischen Aussprüche über das gegenseitige Verhältniß zwischen Eltern und Kindern: „Er werde dir ein Erquicker der Seele, ein Pfleger deines Greisenalters!“[14]) „Verachte nicht deine Mutter, so sie alt geworden“[15]); „Höre, mein Sohn, auf die Unterweisung deines Vaters, verwirf nicht die Lehre deiner Mutter, denn ein holder Kranz sind sie um dein Haupt und Geschmeide zu deinem Halse.“[16])

---

[1]) Ezechiel 18. 30. 31. [2]) Jesaia 58, 7. [3]) Ezechiel 18. Mehreres siehe: „Buße“. [4]) Vergleiche Ausführliches darüber Mayer, die Rechte der Israeliten, Athener und Römer II. S. 230. [5]) Das. II. S. 361. [6]) Siehe Abth. 1. Artikel „Kinder“. [7]) Daselbst. [8]) Siehe: „Ehepflichten“ in Abth. I. [9]) Vergleiche darüber Abth. I. Artikel „Weib“. [10]) Maleachi 2. 14. Mehreres siehe: „Ehe“. [11]) Siehe Abth. I. „Kinder“. [12]) Ps. 12. 2—4. [13]) Das. 128. 3. [14]) Ruth 15. 4. [15]) Spr. Sal. 23. 22. [16]) Das. 1. 8. 9; 4. 1.

Charakteristisch ist die Aufstellung der Elternliebe gegen die Kinder als Bild der Gottesliebe für Israel. „Der Ewige hat dich getragen, wie ein Vater seine Kinder trägt“[1]; „Wie ein Vater sich seiner Kinder erbarmt, erbarmt sich der Ewige seiner Verehrer.“[2]) c. Die Pflichten gegen den Nebenmenschen, die Gesellschaft und den Staat. Ueber diesen Theil verweisen wir, um jede Wiederholung zu vermeiden, auf die ausführlichen Artikel „Nächstenliebe“, „Fremder“, „Gesellschaft“, „Königthum“, „Staat“ u. a. m. Ueber die Aufgabe und den Beruf des Judenthums bitten wir den Artikel „Israel,“ „Israel und sein Bund mit Gott,“ „Lehre und Gesetz“ nachzulesen. III. Geschichte. Die Geschichte des Judenthums in seinem weitern Begriff als die Religion, die Religionslehre und das Religionsgesetz der Juden (siehe oben) haben wir ausführlich in den Artikeln „Religion“ und „Lehre und Gesetz“ behandelt, hier soll die geschichtliche Entwicklung des Judenthums in seiner engern Bedeutung als die Wiedergeburt des Mosaismus in seiner Lehre und seinem Gesetze als Religion, nicht so sehr des jüdischen Staates, als vielmehr des jüdischen Volkes gegeben werden. Die Anfänge desselben werden fälschlich erst in der durchgreifenden Thätigkeit des Esra und Nehemia (s. d. A.) bei der Wiederbegründung des zweiten jüdischen Staates in Palästina gesucht, sie reichen viel höher hinauf und beginnen mit der Regeneration des jüdischen Volksthums durch die Wiedererhebung des Mosaismus zur Volks- und Staatsreligion unter den Königen des Reiches Juda: Josaphat, Joas, Hiskia und Josia (s. d. A.), also nicht erst in der Mitte des 5. Jahrhunderts v., sondern schon gegen den Anfang des 8. Jahrhunderts v. Der Mosaismus feierte also in der Mitte der Judäer um die letzte Hälfte des Bestandes des Reiches Juda schon theilweise seine Auferstehung, weßhalb er von da ab „Judenthum“, Religion und Religionsbekenntniß der Judäer genannt wurde,[3]) sodaß „Jude“, „Judäer“ mit „Anhänger des Mosaismus, Bekenner des Judenthums, gleichbedeutend war.[4]) Nach der Bildung des Zehnstämmereiches und den damit zusammenhängenden Reformationswerken Jerobeams I. (s. d. A.), der eine Verschmelzung des Mosaismus mit dem Heidenthum beabsichtigte, bildete sich in beiden Theilen des Reiches eine Gegenpartei zur Wahrung des alten Glaubens, die ihren Schwerpunkt im Reiche Juda hatte und die Wiederherstellung des Mosaismus und des alten davidischen Reiches, dessen Mittelpunkt wieder Jerusalem und der Tempel auf Zion sein sollten, sich zur Aufgabe machte. Zu derselben gehörten die Gesetzestreuen in Judäa und des Zehnstämmereiches, die Propheten und die nicht abgöttischen Könige im Reiche Juda. So war es schon der König Assa (948—909), der das Volk, dem sich Viele aus dem Zehnstämmereich anschlossen, bei einem Opfer durch einen Eid zum Festhalten an dem alten Glauben feierlich verpflichtete.[5]) Der König Josaphat (909—883) ging darin weiter, er rottete den Götzendienst aus und sandte Priester und Leviten in die Städte, um das Volk mit dem jüdischen Gesetz bekannt zu machen.[6]) Umfassender noch war die Thätigkeit des Königs Hiskia (716—687); er ließ durch Sendboten Israel und Juda zu einer gemeinsamen Feier des Passahfestes auffordern. Eine große Volksmenge von beiden Staaten fand sich hierzu auch wirklich ein. Demselben werden auch andere Werke nach dieser Richtung hin zugeschrieben, sodaß ihn ein späterer Lehrer im Talmud, Hillel II. für den den Juden verheißenen Daviden, Messias, hielt.[7]) Am weitesten erstreckten sich die Arbeiten des Königs Josia (640—609). Unter seiner Regierung wurde die kaum dem Namen nach noch gekannte Schrift, die Lehre Mosis (Thora), aus ihrem Versteck hervorgeholt; der Hohepriester Hilkia (s. d. A.) hatte sie aufgefunden und machte hiervon dem Könige Anzeige. Dieser war über diesen Fund höchst erfreut, er ließ sich die Schrift vorlesen und veranstaltete nach dem eingeholten Rath von der Prophetin Hulda (s. d. A.) eine große Volksversammlung mit den Aeltesten aus Jerusalem und Juda, in deren Mitte das aufgefundene Buch der Lehre Mosis vorgelesen

[1]) 5 M. 1. 31. [2]) Ps. 103. 13. [3]) Siehe oben. [4]) Jeremia 32. 12; 36. 14. 20. 23; 38. 19. [5]) Siehe „Assa“ in Abtheilung I. [6]) Siehe „Josaphat“. [7]) Siehe: „Messias“ in Abth. II.

wurde. Eine Vereidigung der Anwesenden zur Beobachtung des nun ihnen vorgelesenen Gesetzes schloß den feierlichen Akt. So wurde der Mosaismus wieder zur Staatsreligion erhoben und das mosaische Gesetz war das Staatsgesetz im Reiche Juda. Das darauf gefeierte Passahfest in Jerusalem fiel so großartig aus und ging unter solch gewissenhafter Beobachtung des Gesetzes vor sich, daß es als das einzige seit den Tagen der Richter bezeichnet wurde. Der Götzendienst wurde bis auf seinen letzten Rest vernichtet und die heidnischen Priester verbannt. Diese Arbeiten wurden von einem großen Volkstheile unterstützt, sie hätten eine völlige Umwandlung und mit ihr eine glückliche Verjüngung des Staates bewirken können, aber es war zu spät Die Zeit war eine andere geworden, äußere Verhältnisse, die sich immer drohender und feindlicher dem Reiche Juda entgegenstellten, ließen keine ruhige Entwickelung des begonnenen Werkes zu. Josias war der letzte König in Juda, der an dem Werke der Regeneration des jüdischen Volksthums durch das Gesetz gearbeitet. Seine Nachfolger hatten keinen Sinn mehr dafür, sie gehörten der heidnischgesinnten Partei, die wieder zur Herrschaft gelangte. Doch sollte das einmal begonnene Werk nur unterbrochen, aber nicht zerstört werden. Die Gottessaat war ausgestreut und hatte schon einen guten Boden gefunden und in demselben Wurzel gefasst. Es bedurfte nur noch der Stürme, welche die Luft reinigen und das junge Wachsthum kräftigen sollten. Diese Stürme blieben nicht aus. Gegen das Reich Juda rüstete sich das zur Macht und Herrschaft gelangte babylonisch-chaldäische Reich. Kämpfe auf Kämpfe erfolgten, die mit der Eroberung Jerusalems und der Zerstörung des Tempels endeten. Die Judäer wurden ins Exil nach Babylonien gebracht, wo sie in fernem, fremdem Lande nach den schrecklichen Geschicken zum Bewußtsein über ihre religiöse und politische Aufgabe gebracht wurden und an der Wiedergeburt ihres Volksthums und ihrer Religion, der sie auf heimatlichen Boden oft den Rücken kehrten, zu arbeiten begannen. Babylonien war, wenn wir uns eines Bildes bedienen dürfen, der Schmelzofen für Israel, aus dem es geläutert und umgeschaffen hervorging. Es hatte da seine Umwandlung vollbracht, ohne die seine Wiederverjüngung nimmer eine Wahrheit geworden wäre. Der Lehre Mosis mit ihrem Gottesglauben, ihrer Gottesverehrung, mit ihren Mahnungen zu den Werken des Rechts und der Sittlichkeit — wendeten sich immer mehr Herz und Geist der Judäer zu; sie wurde das Panier, um das sie sich schaarten, bildete den Boden, der ihnen das verlorene Vaterland, die eingebüßte Heimat, ersetzen sollte. So bot der Mosaismus die merkwürdige Erscheinung; er sollte das Grundgesetz des Reiches Israel und Juda werden, aber kaum daß er zur vollen Anerkennung und wirklichen Geltung gelangte, brach der Staat zusammen, das Reich Israel war nicht mehr, und das Reich Juda hörte bald zu sein auf.

Das Judenthum, die Wiedergeburt des Mosaismus, erhob sich, als der Staat von Juda und Israel nicht mehr war; es mußte sich ohne denselben entwickeln und begründen. Es hatte nicht mehr den Staat, aber dafür das Volk zu seinen Trägern gewonnen, es wurde das lebendige Wort, der wahrhafte Ausdruck des jüdischen Bewußtseins. „Judenthum" ist von da ab die Gotteslehre und das Gottesgesetz, die nach Abstreifung ihres staatlichen Leibes im Volke weiter zu leben suchten; es war ein Aufleben des Geistes nach dem Absterben des Leibes. Wir unterscheiden in dieser Restauration des Mosaismus bis zu seiner inneren Befestigung sieben Perioden: a. die vorexilische, die der Anfänge des Wiedererwachens, des Anbaues und der Restaurationsversuche; b. die exilische, der Läuterung und der Vorbereitung; c. die nachexilische, der Anbahnung zur Wiederbegründung des jüdischen Staates in Palästina; d. die Zeit der vollen Wiederanerkennung und der wirklichen Wiedereinführung des Mosaismus; e. die der griechisch-syrischen Herrschaft, der Kämpfe mit dem Griechenthum; f. die hasmonäische, der innern Kämpfe und Entwickelung; g. die herodäisch-römische bis zur Auflösung des Staates, der weitern Entwickelung, der Reinigung und Ausscheidung; h. die nachstaatliche unter der römischen Herrschaft, der weitern Ausscheidung und Entwickelung und innern Befestigung. Wir beginnen mit: a. der vorexilischen Periode,

vom J. 950—680 v. Dieselbe umfaßt die Zeit der Anfänge, des Wiedererwachens und der Restaurationsversuche. Vier Könige des Reiches Juda: Assa, Josaphat, Joas und Hiskia stehen an der Spitze der Gesetzestreuen und erheben den Mosaismus wieder zur Staatsreligion. Diese Wiedererhebung rief eine hohe Begeisterung bei dem edlern Volkstheile hervor; Männer von Intelligenz und tiefem Seherblick redeten ihr das Wort, weihten ihr ihre Thätigkeit. Das Prophetenthum, das bis dahin mehr durch Wunderwerke und auffallende Thaten (s. Elia und Elisa) als durch das Wort gegen den Abfall gekämpft hatte, erhielt eine Umgestaltung, die von den heilvollsten Wirkungen für die Wiedergeburt Israels Lehre und Gesetz gewesen. Das Feuerwort, die Lehre und die Mahnung wurden nun die Mittel, wie die Propheten die Gemüther für Israels Gotteslehre und Gottesgesetz wieder zu gewinnen suchten. Es waren die Propheten: Joel, Amos, Hosea, Sacharia und Jesaia, die ersten des umgestalteten Prophetenthms, die dem großen Werke der Restauration ihr ganzes Leben widmeten. Der Mosaismus in seiner Lehre und seinem Leben, die Einheit Israels und Judas unter einem Daviden (s. Messias), Jerusalem, als die Gottesstadt und Mittelpunkt des wieder zu errichtenden alten davidischen Reiches, der Tempel auf Zion als Stätte der Lehre und der Gottesverehrung mit ihren Organen: den Priestern, Leviten, Propheten und Richtern. —, Alles das, was durch die Theilung des Reiches theils aufgehoben, theils unwirksam geworden, wieder zu einem heiligen Gemeingut des ganzen Volkes von Juda und Israel zu machen, ergriff sie mächtig und begeisternd erhoben sich ihre Reden dafür. In denselben gingen sie weit über die Arbeiten der Restaurationsmänner hinaus. In dem Kultus begnügten sie sich nicht mit einer äußern Wiederherstellung des Gesetzes, sondern drangen auf eine Verinnerlichung desselben. „Keine äußere Frömmigkeit ohne innere; der äußerlichen Bekehrung folge die innere" — war ihr Loosungswort. Die Religion, ihre Lehre und Gesetz, soll nicht blos in den Werken gegen Gott, sondern auch in denen gegen Menschen bestehen; nicht nur den Menschen für Gott und den Himmel, sondern ihn auch für den Staat und die Gesellschaft bilden (s. oben). „Jerusalem und der Tempel, die Stätten der Gotteslehre und der Gottesverehrung werden ihre Wirksamkeit weit über Israel hinaus erstrecken, die ganze Menschheit ist der Boden für ihre heiligen Saaten; Zion wird das Heiligthum wahrer Gotteserkenntniß, nach dem die Völker sich sehnen. Der Davide, der König dieses hergestellten Gottesreiches, ist voll der Weisheit und des Gottesgeistes, unter dessen Szepter die Gotteserkenntniß, das Recht, der Friede und der Segen herrschen und sich über die Länder weithin ausbreiten werden." Es ist dies die ideale Darstellung der Bestimmung des Mosaismus, die weitere Entwicklung und Verwirklichung des in 2 M. 19. 6. bezeichneten Berufes Israels und seiner Lehre: „Ihr sollet mir sein ein Reich von Priestern und ein heiliges Volk!" So hofften die Propheten das Werk der Wiedereinführung des Mosaismus bleibend zu machen; die Israeliten werde die hohe Aufgabe ihrer Religion begeistern und sie für deren Erhaltung und Verbreitung auf immer bestimmen. Ist ihnen dieses auch nicht ganz gelungen, und mußten sie immer wieder den Rückfall des Volkes betrauern, so haben sie doch eine herrliche Gottessaat ausgestreut, einen guten Grund zum geistigen Bau des Judenthums gelegt. Von ihren hierher gehörenden Reden bringen wir erst die, welche jede Halbheit und Werkheiligkeit in der Religion bekämpfen. Dieselben waren wol gegen die Schwachen, Halbfrommen und Scheinheiligen gerichtet, deren ganze Religion die äußere Frömmigkeit war, die im Innern keinen Halt hatte und mit den Werken gegen den Nebenmenschen, mit ihrer Bedrückung des Rechts ꝛc. im Widerspruch stand. „Der Herr spricht," heißt es in einer solchen Prophetenrede,[1]) da dieses Volk sich mir mit seinem Munde nähert, nur mit seinen Lippen mich verehrt, aber sein Herz von mir fern hält, daß seine Furcht vor mir ein angelerntes Menschengebot geworden. Darum fahre ich fort, dieses Volk auffallend zu machen; verloren geht die Weisheit seinen

[1]) Jesaia 29. 13. 14.

Weisen, und die Vernunft seiner Vernünftigen ist nicht mehr." In demselben Sinne ruft ein anderer Prophet: „Zerreißet euer Herz, aber nicht eure Kleider und kehret zu dem Ewigen zurück, denn er ist gnädig und barmherzig, langmüthig und groß an Huld und möchte nicht das Unglück!"[1]) Sie sprechen sich entschieden gegen jedes äußere Religionswerk aus, so dasselbe nicht der Ausdruck einer wahrhaft innern Frömmigkeit ist, nur eine Versöhnung mit Gott ohne die mit den Menschen sein soll. „Ich hasse, verwerfe eure Feste, habe kein Wohlgefallen an euren Festversammlungen. So ihr mir Ganz- und Mehlopfer darbringet, ich mag sie nicht; das Fett eurer Widder schaue ich nicht an. Weg von mir die Menge deiner Lieder, den Gesang deiner Flöten höre ich nicht. Damit das Recht wie Wasser sich offenbare, das Wohlthun wie Herbstrom fließe." „Habt ihr mir denn die vierzig Jahre in der Wüste Schlacht- oder Mehlopfer dargebracht, Haus Israel!" heißt es in einer Rede des Propheten Amos.[2]) Kurz und innig ist ein ähnlicher Ausruf des Propheten Hosea: „Denn Liebe will ich, aber kein Schlachtopfer, Erkenntniß Gottes mehr als Ganzopfer!"[3]) Klassisch sind darüber die Reden im Jesaia 1. und Micha 6. Wir bringen aus denselben: „Wozu mir die Menge eurer Opfer, spricht der Ewige, ich bin satt der Ganzopfer, der Widder und des Fettes der gemästeten Lämmer. — So ihr kommet, vor mir zu erscheinen, wer verlangt dies von euch, meinen Vorhof zu betreten? Bringet mir kein falsches Opfer mehr, ein Räucherwerk, mir ein Gräul. Neumond, Sabbath, heilige Verkündigung, ich ertrage es nicht: Sünde und Festversammlung! Eure Neumonde, eure Feste sind verhaßt, werden mir zur Last, ich ertrage sie nicht. Da ihr eure Hände ausbreitet, wende ich meine Augen von euch, häufet ihr auch Gebet, ich höre es nicht, eure Hände sind voll von Blut. Lernet wohlthun, forschet nach Recht, befreiet den Bedrückten, schaffet der Waise Recht und nehmet euch der Wittwen Streits an."[4]) Nicht minder tief einschneidend sind die Ausrufe in der Rede des Andern. „Womit komme ich dem Ewigen zuvor, wie beuge ich mich vor dem Gott der Höhe, etwa mit Ganzopfern, mit den einjährigen Kälbern? Hat der Ewige Wohlgefallen an Tausenden der Widder, an Miriaden der Oelströme? soll ich hingeben meine Erstgeburt zur Sühne meines Abfalls? die Frucht meines Leibes für die Sünde meiner Seele? Lasse es dir, Mensch, gesagt sein, was gut sei, und was der Ewige von dir fordert, nur die Uebung des Rechts, die Liebe des Wohlthuns und den bescheidenen Wandel mit deinem Gott."[5])

Dieser großartigen Zeichnung der wahren Religion, der echten Frömmigkeit schließen wir ihre begeisternden Reden von dem Beruf und der Bestimmung Israels Gotteslehre, ein Gemeingut der ganzen Menschheit zu werden. Dieselben waren an die Gesammtheit des Volkes, an Israel und Juda, gerichtet, und führten ihnen, wie schon angegeben, die hohe Bedeutung ihrer Stellung unter den Völkern, Träger und Erhalter dieser Religion zu sein, vor die Seele. „Und es geschieht am Ende der Tage, fest steht der Berg des Gotteshauses auf der Spitze der Berge, er ragt unter den Hügeln empor, zu ihm strömen alle Völker. Und es wandeln viele Völker und rufen: „Lasset uns hinaufziehen auf den Berg des Herrn, in das Haus des Gottes Jakobs, wir lassen uns belehren von seinen Wegen, wandeln auf seinen Pfaden, denn von Zion geht die Lehre aus, das Wort des Herrn aus Jerusalem. Und er richtet zwischen den Völkern, entscheidet unter vielen Nationen, sie schmieden die Schwerter zu Sicheln um, ihre Spieße zu Winzermessern; es erhebt nicht ein Volk gegen das andere das Schwert, und sie lernen nicht mehr den Krieg." Diese Rede schließt mit dem Ruf: „Haus Israel! lasset uns wandeln in dem Licht des Herrn!"[6]) Aber nicht blos Jerusalem und das Gotteshaus auf Zion ist die Stätte der Lehre und der Gottesverehrung, nach der die Völker sich sehnen werden, sondern auch der David, der König dieses wiederhergestellten Gottesreiches, ausgerüstet mit hohen Geistesgaben, wird es, als Herrscher des Rechts und des Friedens, sein, dem sie ihre Hul-

[1]) Joel 2. 13. [2]) Amos 5. V. 21—26. [3]) Hosea 6. V. 6. [4]) Jesaia 1. 11—17. [5]) Micha 6. 6—8. [6]) Jesaia 2. 2—8; Micha 4. 1—8.

digung bringen. „Sie werden nichts verheeren, nichts zerstören auf dem ganzen Berg meines Heiligthums, denn voll ist die Erde der Erkenntniß des Ewigen, wie Wasser das Meer bedeckt. Und an diesem Tage ist die Wurzel Isais (s. Messias) ein Panier der Völker, ihn suchen die Nationen auf!" lautet der Schluß der Jesaianischen Rede von der Würde und dem hohen Berufe dieses künftigen Daviden. Es war dies ein besonders wichtiges Wort an die Heidnischgesinnten in Israel und Juda, welche die Vereinigung mit den andern Völkern in ihren Sitten und Lebensweisen auf ihre Fahne schrieben: „Lasset uns sein wie die Völker um uns her!" Israels Vereinigung mit den andern Völkern, mahnten sie, ist auch unsere Sache, die Aufgabe unserer Religion, aber durch kein Aufgeben und Verleugnen des reinen Gottesglaubens, sondern entgegengesetzt durch dessen Hochhalten und Hineintragen in die Menschheit; nicht durch das Abwerfen dessen Lehren, sondern durch deren Verkündigung und Verbreitung. Von welchem Einflusse diese Prophetenwirksamkeit auf die nächste und weitere Entwicklung des Judenthums gewesen, werden uns die nächstfolgenden Geschichtsperioden zeigen, hier wollen wir nur ein kurzes Resume der Fort- und Rückschritte der gemachten Restaurationsversuche des Masaismus dieser Zeit geben. Durch den König Assa geschah gegen 945 die Wiedereinführung des Mosaismus und die Vereidigung des Volkes auf denselben.[1]) Weiter erstreckte sich die Thätigkeit seines Sohnes Josaphat, der in seiner Regierungszeit 909—883 die ersten Schritte zur Verbreitung und Befestigung des wiedereingeführten Gesetzes that. Durch Priester und Leviten sorgte er für die Belehrung und den Unterricht in dem Gesetz, und durch Errichtung von Gerichten in den Städten und durch ein Obergericht in Jerusalem für die geordnete Rechtspflege. Hiermit war auch der juristische Theil des Gesetzes zur Ausführung gekommen.[2]) Diese Gerichtsinstitution war das Vorbild, nach welchem sich im zweiten Staatsleben das Synedrion konstituirt hatte.[3]) Eine bedeutende Störung trat in diese Thätigkeit unter der Regierung seines Nachfolgers, des heidnischen Ahasja 880—876,[4]) und später unter der seiner Frau Athalia 876—869 ein; das Götzenwesen war wieder von oben herab begünstigt. Einen neuen Aufschwung nahmen diese unterbrochenen Reformationsarbeiten unter dem von dem Oberpriester so wundervoll geretteten und erzogenen König Joas, der so lange Jojada lebte, die Gesetzestreue begünstigte und das heidnische Wesen unterdrückte, doch trat nach dem Tode seines Retters eine Aenderung in die Verwaltung ein; Joas wurde ein Begünstiger des Götzenwesens und leistete demselben Vorschub.[5]) Diese Unterbrechung war noch unter dessen Nachfolger Amazja (829 - 800),[6]) aber schon unter seinem Sohn Usia (800—748) schien es sich zu bessern. Er selbst stand an der Spitze der Gesetzestreuen und strebte die Verirrungen seiner Vorgänger gut zu machen, wenn er auch wegen seiner Uebergriffe im Kultus getadelt wurde.[7]) Ebenso verhielt es sich unter dem Könige Jotham (748—732), wo das Restaurationswerk wenigstens keine Rückschritte machte.[8]) Dagegen waren die Jahre des Königs Ahas (732—716) demselben wieder ungünstig; er selbst schloß sich der heidnischen Partei an.[9]) Wieder besserte es sich unter dem Könige Hiskia (716—687), der zu den gesetzestreuen Königen Judas gehörte. Er ordnete den Tempeldienst, organisirte die Tempelmusik und veranstaltete eine große Passahfeier, zu der er auch durch Sendboten die Israeliten im Zehnstämmereich einladen ließ.[10]) Ergänzt werden diese Berichte durch die Notizen in den Prophetenreden.[11]) Aus denselben geht hervor, daß dem Tempel in alten Zeiten seine Achtung bewahrt wurde, und in demselben viel und häufig (auch von Heidnischgesinnten in Juda) geopfert,[12]) Sabbath, Fest und Neumond gefeiert und oft gebetet wurde.[13]) Von den Propheten werden diese Religionswerke stark angegriffen, weil sie kein Ausdruck der innern Frömmigkeit waren.[14]) Dagegen gewinnen die von ihnen verheißenen Güter: die

[1]) 2 Chr. 14. 3. Siehe: „Assa". Ob er den Höhendienst (s. d. A.) abgeschafft, ist unsicher, da in Bezug darauf ein Widerspruch zwischen 1. K. 15. 14. und 2 Chr. 14. 4. besteht. [2]) Siehe: „Josaphat" in Abth. I. auch 2. Chr. 17. [3]) Siehe: „Synedrion". [4]) S. d. A. [5]) Siehe Abth. I. „Joas". [6]) 2. Chr. 24. 25. [7]) Siehe: „Usia". [8]) Siehe: „Jotham". [9]) Siehe: „Ahas". [10]) Siehe 2 K. 18 u. den Artikel „Hiskia" in Abth. I. [11]) Siehe oben. [12]) Siehe: Jesaia 1. u. 2. [13]) Das. [14]) Das.

Wiedervereinigung Israels und Judas, die Wiederherstellung des davidischen Reiches, der zu erwartende Davide, Jerusalem und der Tempel als die Stätten der Lehre und Gottesverehrung für Israel und die Völker immer mehr einen religiösen Charakter, die sich später zu festen Dogmen gestalten. Nur die Rechtspflege liegt im Argen und die Rechtsgesetze des Mosaismus kommen nicht zur Beachtung. Trotz der Organisation der Gerichte unter Josaphat hören die Klagen über Bedrückungen nicht auf, welche die Propheten der Frömmigkeit ihrer Zeit entgegenhalten, um sie als bloße Werkheiligkeit zu geißeln und in ihrer vollen Ohnmacht und Scheinheiligkeit bloßzustellen. b. Die exilische Periode, die Zeit der Läuterung und Vorbereitung. (680—580.) Die Könige Judas dieser Zeit sind: Manasse, Ammon, Josia, Jojakim, Jojachim und Zedekia, unter denen die Propheten: Nahum, Zephania, Habakuk, Jeremia und Jecheskel (Ezechiel) wirken. Die Situation dieser Geschichtsepoche ist sehr verschieden von der vorigen. Das Zehnstämmereich wird zerstört und auch das Reich Juda erliegt etwas später demselben Geschicke. Israel und Juda werden ins Exil nach den Ländern Assyriens und Babyloniens gebracht. Es trat daher zu den obigen vier Gegenständen der judäischen Volkssehnsucht, die einen religiösen Charakter angenommen, noch ein fünfter hinzu: „die Sammlung der Zerstreuten und ihre Rückkehr," die ebenfalls von den Propheten mit vieler Wärme verheißen wird. Ein zweiter Gegenstand, der sich als neu merkbar macht, war die Trostverkündigung, daß die über Israel verhängten Geschicke nicht seinen Tod, sondern nur seine Läuterung und Besserung zum Ziele habe. Von den vielen hierher gehörenden Stellen in Habakuk 1. 11; Zephania 3. 8. 9. 14; Jeremia 9. 6; 18. 6—13; 23. 3. 5; 29. 11—14; 31. 23 30; 32. 37—40. 33. 14. 15 sind es die in den Prophetenreden des Jeremiasbuches, die diese Verheißung dem Volke am deutlichsten vorführen. Die Zeit ist eine tiefernste. Der Prophet Jeremia sieht auch das Reich Juda unter den wuchtigen Schlägen Nebucadnezars zusammenbrechen; Jerusalem, Tempel und Altar sinken in Schutt und Asche, aber in der Mitte dieser Verheerung verheißt er Israel seine Wiederverjüngung, der Religion ihre Wiedergeburt und Auferstehung. „Siehe," ruft er, „es kommen Tage, ich erfülle die gute Verheißung, die ich dem Hause Israel und dem Hause Juda zugesagt habe"[1]), ferner: „Wie ich gegen sie gewacht habe, sie niederzureißen und zu zerschmettern, zu verheeren und zu vernichten, so wache ich über sie, wieder aufzubauen und zu pflanzen, spricht der Ewige"[2]); „Denn bei dir bin ich, spricht der Ewige, dir zu helfen, denn ich vollziehe Vernichtung gegen alle Völker, unter die ich dich zerstreut habe, aber dich reibe ich nicht auf; ich züchtige dich durch das Gericht, aber vernichte dich nicht'[3]); „Denn, so spricht der Ewige, wie ich über dies Volk dieses große Unglück gebracht habe, so bringe ich ihm all das Gute, das ich ihm verheißen habe."[4]) Auch in den Mahnungen gegen die andere Richtung, gegen die äußerlich Frommen giebt sich eine freudigere Stimmung kund, ihnen wird eine Verinnerlichung des Gesetzes verheißen. „Siehe," heißt es, es kommen Tage und ich schließe mit dem Hause Israel und mit dem Hause Juda einen neuen Bund. Nicht wie der Bund, den ich mit ihren Vätern am Tage, da ich sie aus Aegypten geführt, geschlossen habe. Denn dieser Bund, den ich mit dem Hause Israel schließe, spricht der Ewige, ist: ich gebe meine Lehre in ihr Inneres und auf ihr Herz werde ich sie schreiben, ich werde ihnen ein Gott sein und sie sollen mir ein Volk sein. Sie werden nicht mehr Einer den Andern lehren: erkenne den Ewigen! denn Alle, von Klein bis Groß, werden mich erkennen; ich verzeihe ihre Sünden und ihrer Vergehungen gedenke ich nicht mehr"; „Sie werden mir ein Volk sein und ich werde ihnen zum Gott sein."[5]) „Ich schaffe ihnen ein Herz und einen Wandel, mich täglich zu ehrfürchten, damit es ihnen und ihren Kindern nach ihnen wohlgehe."[6]) Ebenso ist es schon auch die Vollziehung äußerer Religionswerke, als z. B. der Saabathfeier, der er das Wort redet.[7]) Beziehen wir hierher die Berichte über das Auffinden des Gesetzbuches (Thora) unter dem Könige Josias (s. oben)

[1]) Jerem. 33. 14. 15. [2]) Das. 31. 28. [3]) Das. 30. 11. [4]) Das. 32. 42. [5]) Das. 31. 31. [6]) Das. 32. 38—40. [7]) Das. 32. 17.

und von dessen unter großer Betheiligung veranstalteten Passahfeier u. a. m., so scheint der Vorabend des anzubrechenden Morgens der Wiedergeburt Israels Lehre und Gesetz schon jetzt gekommen zu sein. In fernem, fremdem Lande, in Babylonien ging dieser Morgen auf, wuchs die Saat empor, die in Palästina zu rechter Zeit ausgestreut wurde.

Wir sind an der Thätigkeit Ezechiels, des letzten Propheten dieser Zeit. Babylonien, das Exilland der Judäer, war die Stätte seiner Thätigkeit. Hier fand das Prophetenwort einen ergiebigern Boden, das Herz der Judäer war weicher und gefügiger. Auch er spricht noch von einer Verinnerlichung des Gesetzes, stellt dieselbe als Bedingung der zu erwartenden Wiedergeburt der Religion und des Volksthums, aber er hat auch schon für die religiöse Praxis ein umfängliches Zeremonial entworfen und geht darin seiner Zeit bedeutend voraus. „Werfet von euch," ruft er, „all' euren Abfall, wie ihr abgefallen seid, machet euch ein neues Herz und einen neuen Geist, warum sollet ihr sterben, Haus Israel!"[1]) Ferner: „Ich gebe euch ein neues Herz, einen neuen Geist senke ich in euch, ich schaffe weg das Herz des Steines aus eurem Leibe, ich schaffe euch ein Herz des Fleisches. Meinen Geist senke ich in euch, das thue ich, auf daß ihr in meinen Gesetzen wandelt, meine Rechte beobachtet und sie ausübet."[2]) „Und ich schließe mit ihnen den Bund des Friedens, einen ewigen Bund; ich vermehre sie und setze mein Heiligthum in ihre Mitte ewig."[3]) Von dem äußern Religionswerk, das er zur Bethätigung der innern Umwandlung aufstellt, nennt er die Beschneidung, die Beobachtung des Sabbaths, ganz wie in der Bibel als Zeichen des Bundes zwischen Gott und Israel, das Speisegesetz, wenn auch in beschränkter Gestalt, für den Priester u. a. m.[4]) Für den künftigen Kultus entwirft er ein neues Priestergesetz, eine neue Festordnung, ein Opfergesetz und ein Model des zu erbauenden Tempels in Jerusalem, in allen diesen Zeichnungen macht sich eine Umgestaltung des Mosaismus und des Althergebrachten stark bemerkbar.[5])

Auch für den wiederzuerstehenden Staat hat er eine neue Gestaltung, die von der alten mosaischen stark abweicht. Der König heißt nur Nassi, Oberer, der in seiner Macht durch das Gesetz beschränkt ist. Er darf dem Volke kein Land entreißen, nichts von seinen Ländereien seinen Knechten verschenken u. a. m.[6]) Das Land soll nochmals in zwölf gleiche Theile unter die zwölf Stämme vertheilt werden, so daß jeder Stamm einen Landesgürtel von Ost nach West erhält.[7]) Ferner soll ein Landesviereck zwischen Juda und Benjamin für den zukünftigen Tempel, die dienstthuenden Priester und Leviten, bestimmt werden. Die heilige Stadt führe nicht mehr den Namen „Jerusalem," sondern „Jhwh Schamah," „Gott daselbst." Ihre Erbauung geschehe an einer andern Stelle zwischen Juda im Norden und Benjamin im Süden.[8]) Wir erkennen in diesem uns vorliegenden Stückwerk die weitgehende Thätigkeit Ezechiels, einen starken Anlauf zu dem, was wir „Judenthum" nennen. Der Grund, auf dem dieser große geistige Bau sich bald erheben sollte, war durch ihn gelegt. Aber die Zeit hierzu war noch nicht da, er ist ihr mit seinen Gesetzesarbeiten vorausgeeilt und konnte in seinen Tagen auf nur geringe Beachtung rechnen. Aber schon regte es sich stark unter den Judäern in Babylonien. Man sucht den Propheten gern auf, hört aufmerksam seine Reden, und die sich jetzt im Exile fühlenden Volkstheile beginnen über ihre Zukunft nachzudenken. Verschiedene Stimmen unter ihnen lassen sich hören. Die Einen verzweifeln an einer den Juden noch bevorstehenden Zukunft; die Andern wollen sie nicht einmal und sagen sich von dem jüdischen Volksthume ganz los; die Dritten sehen in den sie getroffenen Geschicken die schwere strafende Hand Gottes, wie Israel durch die Sünden der Väter fortwährend zu büßen habe. Den Ersten, welche sprachen: „Vertrocknet sind unsere Gebeine, verloren unsere Hoffnung, wir sind vernichtet!"[9]) führt er in einem schönen Gleichnisse die Möglichkeit der Wiedergeburt des Volkes vor Augen. „Ich wurde,"

[1]) Ezechiel 18. 31. [2]) Das. 36. 27. 28. [3]) Das. 37. 26. 27. [4]) Siehe: „Ezechiel" in Abtheilung I. [5]) Daselbst. [6]) Ezechiel 46. 10. [7]) Das. [8]) Das. 48. [9]) Ezechiel 37. 11.

spricht er, „in ein Thal geführt, wo ich viele Gebeine zerstreut gesehen habe, die gar sehr trocken waren. Eine Stimme frug mich: „Können diese Gebeine wieder aufleben?" Ich antwortete: „Du, Herr, weißt es!" Sie rief darauf den Gebeinen zu, daß sie aufstehen. Bald hörte ich eine geräuschvolle Bewegung. Bein an Bein näherte sich, schon deckte sie Fleisch, spann sich Haut über sie, aber noch fehlte der Lebensodem. Da kam der Geist in sie, und Alle standen auf ihren Füßen eine große Menge."[1]) Sie sollten daraus lernen, daß sie zur Wiedergeburt ihres Volksthums nur des Gottesgeistes, des lebendigen Bewußtseins ihrer Aufgabe, der Wiedergeburt in der Gotteslehre und dem Gottesgesetze bedürfen.

Gegen die Zweiten erhebt er drohend seine Stimme: „So wahr ich lebe," spricht der Herr, „ob ich nicht mit starker Hand, mit ausgestrecktem Arm und in ausgegossenem Grimm über sie regieren werde!"[2]) „Ich führe euch unter der Zuchtruthe und bringe Euch in den Bund zurück."[3]) „Denn auf meinem heiligen Berg," spricht der Herr, der Ewige, „dort soll das ganze Haus Israels mir wieder dienen, dort will ich ihnen gnädig sein."[4]) Den Dritten endlich ruft er beruhigend zu: „Nur die Person, welche sündigt, erliegt dem Tode. Der Vater soll nicht für den Sohn und der Sohn nicht für den Vater leiden, sondern jeder büßt sein eignes Vergehen. Aber die Kinder, die an den Sünden der Väter festhalten, sterben in deren Sünden."[5]) Was deutlich sagt, daß sie sich nur von den Sünden ihrer Väter loszusagen hätten, um von den über sie verhängten Strafen frei zu werden. Wir sehen, welch' mächtige Anregung zum Selbstdenken der Prophet Ezechiel gegeben hat; es bedurfte jetzt nur noch geschickter Hände, um das begonnene Werk einer glücklichen Vollendung entgegen zu führen.

Eine Zusammenfassung der Thätigkeit für die Wiedergeburt der Religion und des Volksthums in dieser Geschichtsepoche weiß zwar nur wenig von einer Ausbreitung und wirklichen Zunahme der Gesetzestreuen zu berichten, aber desto mehr kann sie von der innern Kräftigung in ihrem Kreise erzählen. Das von Hilkia unter Josias aufgefundene Gesetzbuch, die Thora, nebst anderm Schriftthume aus der Zeit Hiskias, mit den Priestern, Leviten, Propheten und treuen Jüngern waren in Babylonien; das geräuschvolle politische Leben in den letzten Jahren des judäischen Reiches hatte ein trauriges Ende erreicht, man begann in diesen geistigen, geretteten Schatz sich zu vertiefen und zu kräftigen. Man machte sich schon an Auszüge und Bearbeitungen der Gesetze und der Lehre, als z. B. die bereits zitirte von Ezechiel u. a. m. Auch Lehr- und Bethäuser zu Volkszusammenkünften, Lehrvorträgen und gemeinsamen Gebet, wie wir sie später antreffen, mögen schon in dieser Zeit entstanden sein. So gelangen wir zu: c. der nacherilischen Periode, der Zeit der Anbahnung und der Wiederbegründung des zweiten jüdischen Staates in Palästina, von 580—458. Die Propheten dieser Epoche sind: der Prophet mit seinen Reden in Jesaia II., den man den babylonischen Jesaia nennt, ferner: Haggai, Sacharia und Maleachi. Von diesen entfaltete der erste seine Thätigkeit in Babylonien, aber die drei andern schon in Palästina. Wir sprechen hier erst von der Thätigkeit des babylonischen Jesaia, dem der größte Theil der Reden in dem Buche Jesaia von Kapitel 40 bis Kapitel 66 angehören.

Noch war die von den Propheten Jeremia und Ezechiel verheißene innere Umwandlung, Verinnerlichung des Gesetzes, der neue Bund, nicht da; auch die andern Verheißungen von der Rückkehr der Exulanten, der Wiedererrichtung des davidischen Reiches, des Gottesreiches, der Wiedererbauung des Tempels ꝛc. wollten sich nicht erfüllen, aber in dem Kreis der Treuen fing es an, gewaltig zu gähren. Propheten, Psalmisten, Gesetzeskundige u. a. m. erhoben sich aus seiner Mitte und versuchten immer wieder das Volk durch Lieder, Gesänge, Reden und Lehrvorträge zu begeistern; nur noch ein tüchtiger Anstoß von außen und die verheißene Wiedergeburt des Volksthums und der Religion war da. Derselbe traf gar zu bald ein. Es waren die

[1]) Daselbst. [2]) Ezechiel 20. 26. 33—5. [3]) Daselbst. [4]) Daselbst V. 40. [5]) Daselbst Kapitel 18. Vergleiche Abtheilung I. Artikel „Jecheskel".

Leiden der Judäer unter dem Könige Evil Merodach und die Verfolgungen unter dem Könige Naboned, der sich nach dem Tode Neriglissars im Jahre 555 n. des Thrones von Babylonien bemächtigte (Jesaia 51), so wie die wirklich erfolgte Rückkehr einiger Großen der Phönizier aus dem Exile nach ihrer Heimath zur Uebernahme der Regierung[1]), die eine gewaltige Aufregung unter den Judäern in Babylonien hervorbrachten. Man erlitt muthvoll den Märtyrertod und ließ über sich standhaft Alles ergehen.[2]) Dieses standhafte Ertragen der schrecklichen Verfolgungen war von den segensreichen Folgen für die Wiedergeburt der Religion und des Volkes. Im Innern wurden die Gleichgültigen und Schwachen gleichsam umgewandelt, Alle traf die Schmach der Verfolgung tief in das Herz; sie fühlten sich wieder als Israeliten, ergriffen von einem heißen Nationalgefühl. Das verfehlte auch nach Außen nicht seine Wirkung. Eine Menge Proselyten aus der heidnischen Umgebung wurde dem Judenthume zugeführt, die sich den Judäern anschlossen und mit ihnen gemeinsame Sache machten. Sie wurden freudig aufgenommen, und der Prophet verheißt auch ihnen die volle Betheiligung an den Heilsgütern Israels: Lehre, Gebet und Opfer.[3]) Hierzu kam das gegen Babylonien glückliche Vordringen Cyrus, des jungen Königs von Medien und Persien, das mit dem Sturze des babylonisch-chaldäischen Reiches endigte und die spannendsten Hoffnungen auf endliche Rückkehr unter den Judäern hervorrief.[4]) Es ist nicht unwahrscheinlich, daß hervorragende Judäer und mit ihnen die Proselyten sich von vornherein für Cyrus erklärten und ihm bei den Eroberungen und bei seinem spätern Eindringen in die Stadt Vorschub leisteten.[5]) So ward der Eroberer Babyloniens, der König Cyrus, Koresch, für die Sache der Judäer gewonnen.

Der schon genannte gewaltige Redner, der babylonische Jesaia, entfaltete in dieser Zeit seine großartige Thätigkeit. In derselben knüpft er an die Arbeiten seiner Vorgänger an, die sich auf den Lehrinhalt des Mosaismus erstrecken und von dem Berufe und der Aufgabe des Israeliten sprechen, dagegen hat er dem gesetzlichen Theil desselben nur geringe Beachtung geschenkt. Nicht Ezechiel, sondern Jeremia und die vorexilischen Propheten sind die Muster, in deren Geist er weiter arbeitet. Die lebendige Vorführung Israels Beruf und Aufgabe, die Gottesidee seiner Religion und die mit ihr im Zusammenhang stehenden Lehren der Sittlichkeit, der Völker- und Menschenachtung, der Gerechtigkeit und der Nächstenliebe in das Herz der Menschheit zu pflanzen —, waren bei ihm das Mittel, wie er Israel für seine Religion wieder gewinnen und in ihm Begeisterung für dieselbe erwecken wollte. Es ist dies ein edler Standpunkt, der eine höhere Bildungsstufe voraussetzt, in der Arbeit für die Menschheit sein eignes Glück zu suchen. Wir lassen ihn selbst sprechen: „Mache dich auf, mein Licht, denn es kommt dein Licht; die Herrlichkeit des Ewigen strahlt über dich. Siehe, Finsterniß deckt die Erde, düsteres Gewölk die Völker, aber über dich strahlt der Herr, seine Herrlichkeit wird auf dir gesehen. Und es wandeln die Völker nach deinem Lichte, die Könige in dem Glanze deines Strahles"[6]); „Ich, der Ewige, habe dich in Gerechtigkeit berufen, erfaßte deine Hand, ich bildete dich und setzte dich ein zum Nationenbund, zum Licht der Völker. Um zu öffnen die Augen, die blind sind, den Gefesselten aus seinen Fesseln zu ziehen, aus dem Gefängnisse die Bewohner der Finsterniß."[7]) „Eine Stimme ruft: in der Wüste bahnet den Weg des Herrn, ebnet in der Einöde den Pfad unserm Gotte"[8]); „Durchziehet, durchwandert die Thore, räumet den Weg des Volkes; bahnet, bahnet den Pfad, schaffet weg alles Gestein und erhebet Panier über die Völker"[9]); „Denn siehe da, ich schaffe einen neuen Himmel und eine neue Erde, der frühern werde nicht mehr gedacht, sie kommen nicht mehr in Erwähnung"[10]); „Und ich bringe sie auf den Berg meines Heiligthums, erfreue sie in dem Hause meines Gebetes, ihre Opfer sind zur Gnade auf meinem Altar, denn

[1]) Joseph. contra Apionem I. 21. aus einer phönizischen Quelle. [2]) Vergl. die Schilderung dieser Leiden in Jesaia 51. u. Ps. 102. [3]) Vergl. Jesaia 56. 3—12; 66. 21. Siehe „Proselyten". [4]) Jesaia 61. 1. [5]) Das. K. 13—14. 23. Hierzu verbinde Jeremia 50. 2. [6]) Jesaia 60. 1—4. [7]) Das. 42. 6—7. [8]) Das. 1. 3. [9]) Das. 61. [10]) Das. 65. 17.

mein Haus wird das Haus der Andacht aller Völker genannt werden."[1]) Gehoben werden diese Reden durch den ihnen folgenden Hinblick auf den von Israel zurückgelegten Geschichtsgang, wo sein Leiden ein Leiden für die Menschheit, ein Märtyrerthum für die Erfüllung des ihm gewordenen Berufes ist, die Gottesidee in die Gott entfremdete Welt zu tragen, sie dem Herzen der Völker zuzuführen.

Von den hierher gehörenden Stellen in Jesaia 42. 1—2; 53. 1—12; 50. 4; 49. 1; 52. 13. 14. heben wir folgende hervor: „Der Herr, der Ewige hat mir das Ohr geöffnet, ich widerstrebte nicht, wich nicht zurück. Meinen Leib gab ich den Schlägen preis, meine Wangen den Raufenden; mein Antlitz verbarg ich nicht vor Schmach und Anspucken."[2]) „Mein Knecht bist du, Israel, dessen ich mich rühme. Und ich meinte, vergeblich habe ich mich gequält, um Nichts meine Kraft verschwendet. Indessen bei Gott ist mein Recht und mein Lohn bei dem Ewigen."[3]) Bei dieser großartigen Hinstellung der Aufgabe der israelitischen Religion nach Außen, vergißt er nicht, auch nach Innen zu arbeiten, Hand an die Werke ihrer Verjüngung und Wiedergeburt in Israel zu legen. Die Gottesidee wird im Gegensatze zu der im Parsismus (s. d. A.) verkündet. „Gott" ist ein Gott des Lichtes und der Finsterniß, des Friedens und des Bösen."[4]) Die Versöhnungslehre enthält bei ihm eine würdige Darstellung. Weder Opfer, noch Gebet und Fasten, sondern die innere Demüthigung vor Gott bewirken die Sündenversöhnung. Seine Lehren darüber sind: „Es verlasse der Frevler seinen Wandel, der Tückevolle seine Gedanken, er kehre zu dem Ewigen zurück und er erbarmt sich seiner, zu unserm Gott, denn er ist groß im Verzeihen."[5]) „Denn nicht ewig hadere ich, nicht immer zürne, wenn der Geist vor mir sich in Demuth hüllt, und die Seelen, die ich geschaffen habe."[6]) Die äußern religiösen Werke haben nur Werth, wenn sie den Ausdruck innerer Gesinnung bilden; Fasten und Beten nur, wenn sie von den Werken der Menschenliebe begleitet sind. Seine Mahnungen darüber waren: „Ist dieses wol ein Fasten, das ich erwähle, ein Tag der Peinigung? — Wahrlich, der Fasttag, den ich wähle, ist: löse die Knoten des Frevels, mache los die Banden der Unterjochung, lasse die Bedrückten frei, und jedes Sklavenjoch zerschellet. Halte dem Hungrigen hin dein Brod, betrübte Arme bringe in das Haus; siehst du einen Nackten, bekleide ihn und den Deinigen entziehe dich nicht"[7]) Von Gesetzeswerken der äußern Gottesverehrung, die er mit Nachdruck zur Beobachtung empfiehlt, sind: die Feier des Sabbaths und des Neumonds,[8]) und die Nichtübertretung der Speisegesetze.[9]) Eine würdige Stellung erkennt er auch den Proselyten zu, deren Zahl in seiner Zeit nicht gering war (siehe oben). Er achtet sie den andern Israeliten gleich und verheißt ihnen eine Betheiligung an dem Gottesdienste in dem zu errichtenden Tempel auf Zion.[10]) Mit solchen Lehren trat er den noch immer vorhandenen zwei Richtungen im Volke entgegen: 1. den Halbfrommen, die sich nur mit äußern Religionswerken begnügten; 2. den Heidnischgesinnten, die der Verheißungen von Israels Wiedererhebung und Verjüngung spotteten. Beide sollten über ihren engen Gesichtskreis erhoben und gebessert werden. Die Erstern möchten, mahnt er, mit der äußern Religion die innere verbinden, bei den Werken gegen Gott nicht die gegen die Menschen vernachlässigen. Gegen die Heidnischgesinnten wird er nicht müde, sie an das Vergebliche ihres Vorhabens zu erinnern. Wie früher der Prophet Ezechiel, ruft auch er: „So spricht der Ewige, wo ist der Scheidebrief eurer Mutter, daß ich sie weggeschickt, oder an welchen Schuldherrn habe ich euch verkauft; nur in Folge eurer Sünden seid ihr verkauft worden, wegen eures Abfalls wurde eure Mutter weggeschickt."[11]) Schwungvoll erhebt sich seine Rede gegen ihr Aufgeben der Sache Israels. „Denn nicht meine Gedanken, heißt es in derselben, sind eure Gedanken, nicht eure Wege meine Wege, spricht der Ewige. Denn wie der Himmel hoch von der Erde ist, so hoch sind meine Wege von euren Wegen, meine Gedanken von euren

[1]) Das. 56. 7. [2]) Jesaia 50. 4. [3]) Das. 49. 1. [4]) Das. 45. 7. [5]) Das. 55. 7. [6]) Das. 57. 10. [7]) Das. 58. 6—8. [8]) Das. 66. 24—26; 57. 13. 14; 56. 6. 2. [9]) Das. 66. 17. 24, [10]) Das. 56. 3. 7. Das. 66. 21. 22. [11]) Jesaia 51. 1—2.

Gedanken. So wie der Regen und der Schnee, der vom Himmel herabstürzt, nicht früher zurückkehrt, bis er die Erde getränkt, daß auf ihr wachse und sprosse, sie Frucht gebe dem, der angebaut und Brod dem, der genießen soll. So wird mein Wort sein, das aus meinem Munde kommt; es kehrt nicht leer zurück, bis es gethan, was ich gewollt, es ihm geglückt, wozu es gesandt worden."[1]) Indessen traten Ereignisse in Babylonien ein, die von mächtiger Wirkung auch auf die jüdischen Exulanten waren und das Werk der Wiedergeburt des jüdischen Volksthums und mit ihm die seiner Religion schneller, als man gedacht, beförderten. Im Jahre 538 v. eroberte Cyrus das starke Babel und aus dem babylonisch-chaldäischen Reiche wurde das große persische. Dieser Sturz des starken Babylon mit seinem Götzenwesen rief eine völlige Umwandlung in den jüdischen Gemüthern hervor. Eine allgemeine religiös-nationale Gesinnung ergriff sie, und die Häupter der jüdischen Exulanten wagten dem Sieger Cyrus ihre Bitte um die Erlaubniß der Rückkehr ihres Volkes nach Palästina vorzubringen. Cyrus zeigte sich ihnen gewogen, er erlaubte mehr als sie gefordert hatten: die Rückkehr des Volkes, die Erbauung Jerusalems und des Tempels, wozu er die aus Jerusalem erbeuteten heiligen Tempelgeräthe auszuliefern befahl. So erfolgte im Jahre 537 v. die erste Rückkehr der Exulanten unter Serubabel (s. d. A.), einem Enkel des Königs Jojachin (s. d. A.), und Jeschua, Sohn Jehozadoks, Enkel des letzten Hohenpriesters Seraja (s. d. A) mit einer Mannschaft von 42,360, meistens aus den Stämmen Juda und Benjamin, denen sich Priester und Leviten zugesellt hatten. Das jüdische Volksthum mit seinen Häuptern, Priestern und Leviten war wieder in Palästina, seinem Heimatlande. Ein Altar erhob sich zur Verehrung Gottes auf der ehemaligen Tempelstätte, auch zu dem Tempelbau wurde der Grundstein unter großer Feierlichkeit gelegt. Es begannen sich die Prophetenverheißungen wirklich zu erfüllen: die Rückkehr der Exulanten, der Aufbau Jerusalems, die Wiederherstellung des Altars und des Tempels, die Einsetzung des Daviden und die Wiedereinführung des mosaischen Gesetzes. Doch bald erhoben sich Hindernisse in der wirklichen Ausführung des Begonnenen. Die Wiederherstellung konnte nur in schwacher Gestalt vor sich gehen, kaum ein Schatten zu der frühern Größe und Herrlichkeit, so daß die Greise unter den zurückgekehrten jüdischen Exulanten in Erinnerung des früheren Glanzes Thränen bei der Feier der Grundsteinlegung des Tempels vergossen. Die Rückkehr war blos von einem Bruchtheile des Volkes; Jerusalem hatte noch lange keine Mauern; der Tempelbau wurde unterbrochen; der Davide war kein Herrscher; und von der Einführung des Gesetzes weiß man nur wenig zu berichten, Alles harrte noch der durchgreifenden Thätigkeit einer spätern Zeit. Unter Darius, dem dritten persischen König (521—485) begann allmählich eine bessere Zeit auch für die Juden. Darius war, wie früher Cyrus, ihnen wieder günstig, so daß man an ein weiteres Vorgehen in der Sache der Restauration des jüdischen Staates denken konnte. Die Propheten, die in dieser Zeit thätig mitwirkten und zur Wiederaufnahme und Weiterführung des Begonnenen, besonders des Tempelbaues, aufmunterten, waren die schon genannten drei Propheten: Haggai, Sacharia und Maleachi. Es war das Jahr 520, im Monat Kislev, wo die zwei erstern mit vollem Eifer das Wort ergriffen und das Volk aus seiner Lethargie zur frischen Thätigkeit aufrüttelten. Chaggai wendete sich in einer Rede an die Häupter und sprach: „Das Volk spricht, die Zeit sei der Fortsetzung des Tempelbaues noch nicht günstig! Aber es ist für euch Zeit, gedeckt in euren Häusern zu wohnen, da das Heiligthum verödet liegt!" Die Mißgeschicke, von denen die Gemeinde betroffen wurde, bezeichnete er als Strafen für die Gleichgültigkeit gegen den Tempelbau.[2]) Weiter sprach er über die Zukunft und die Bestimmung des Tempels: „Größer wird die Herrlichkeit dieses Hauses als des ersten sein, und an diesem Orte werde ich Frieden geben."[3]) Seine Worte waren von gutem Erfolg, so daß er schon am 24. Kislev d. J. über den wirklichen Wiederbeginn des Tempelbaues von der

[1]) Das. 55. 8—11. [2]) Chaggai 1. 1. [3]) Das. 2. 1—2.

Segensverheißung sprechen konnte, daß nunmehr auch mit den Mißgeschicken zu Ende sei, und die Zeit des Segens eintreffen werde.[1]) Weiter erstreckte sich seine Thätigkeit auf die Hebung der Würde des Daviden (jetzt Serubabel) und auf die Einführung des Gesetzes. Ueber Ersteres hören wir ihn zuversichtlich sprechen: „An dem Tage werde ich dich, Serubabel, meinen Knecht, nehmen und dich wie ein Siegelring machen, denn ich habe dich auserkoren“[2]); es war eine Verheißung seiner Königskrone und des Wiedereintreffens frühern Glanzes. Seine Thätigkeit für das Gesetz ist aus mehreren Stellen, betreffend die Vorrichtung für die gesetzliche Reinigung, ersichtlich, so daß die Tradition (s. d. A.) auf ihn eine Menge von Gesetzesbestimmungen zurückführt.[3]) Diesem schließen wir die Wirksamkeit des Propheten Sacharia an. Auch der Prophet Sacharia suchte durch Verheißungen von größern und herrlichern Zuständen des Begonnenen das Volk für seine heilige Sache wieder zu begeistern und in ihm jede Verstimmung über die schwachen Fortschritte, den Stillstand und die Rückschritte in der Verwirklichung der gehofften Wiedergeburt der Religion, des Volks- und Staatsthums zu vernichten. a. Das Volksthum. Die Wiedergeburt des Volksthums hat seit der Rückkehr mehrere Rückschritte gethan. Durch die sich immer wiederholenden Anklagen der Nachbarvölker bei dem persischen Könige, als strebe das jüdische Volk nach Unabhängigkeit, welche die Störung des Tempelbaues und andere Beschränkungen zur Folge hatten, brachten eine Verstimmung in den Gemüthern hervor, die einen Umschwung des bisherigen Verhaltens der Juden gegen sie zur Folge hatte. Man sah sich genöthigt, von den Ausscheidungs-, Absonderungs- und Ausschließungsbestimmungen (Esra 4. 4—5) früherer Zeit abzusehen und durch freundliche Annäherung an die Nachbarvölker aus den Feinden Freunde zu machen. Sie verheiratheten sich mit einander und wurden gegen ihre religiösen nationalen Interessen lässiger und gleichgültiger, was einem Aufgeben ihres Heiligsten gleichkommen konnte. Der Prophet Sacharia suchte diese erloschene Flamme durch eindringliche Gegenvorstellungen wieder anzufachen. Er forderte sie zu einer aufrichtigen Wiederkehr zu ihrer heiligen Sache auf und verheißt Gottesstrafe den gegen sie sich erhebenden Völkerschaften. „Kehret zu mir zurück, spricht der Ewige Zebaoth, und ich kehre zu euch zurück! Seid nicht wie eure Väter, denen die frühern Propheten zuriefen: „So spricht der Ewige Zebaoth: lasset von eurem bösen Wandel und von euren schlechten Werken —, aber sie hörten und merkten nicht auf mich, spricht der Ewige!“[4]) Die Gottesstrafe gegen die sie verleumdenden Nachbarvölker verkündet er in Folgendem: „Wegen der verheißenen Herrlichkeit bin ich zu den Völkern gesandt, denn wer euch berührt, berührt gleichsam meinen Augenapfel. So schwinge ich meine Hand über sie und sie werden die Beute ihrer eignen Diener, so erkennt ihr, daß der Ewige Zebaoth mich zu euch gesandt hat.“[5]) Bald erhebt sich der Prophet zur dritten Verheißung einer baldigen vollständigern Rückkehr auch des übrigen im Exil noch befindlichen Volkstheils. „So verheißt der Ewige Zebaoth, ich rette mein Volk aus dem Lande des Ostens und aus dem Lande des Westens. Ich bringe sie und sie wohnen in Jerusalem; sie sind mir zum Volke, und ich werde ihnen Gott sein in Wahrheit und Gerechtigkeit.[6]) Ergreifend und ermuthigend bildet die Schlußverheißung hierzu: „Und es wird geschehen, ich helfe euch, daß wie ihr, Haus Juda und Haus Israel, früher zum Fluche unter den Völkern waret, ihr nun ein Segen werdet, fürchtet nicht, fasset Muth![7]) In Bezug auf die Stellung Israels zu den Völkern, welche die Frage der Absonderung von ihnen mit in sich faßte, war auch seine Antwort, daß nicht Israel die Völker mit ihrem Heidenthume, sondern daß die Völker Israel und seinen Gottesglauben aufsuchen und sich ihm anschließen werden. „Juble und freue dich, Tochter Zions, denn siehe, ich komme und wohne in deiner Mitte. Es schließen sich viele Völker dem Ewigen an, an diesem Tage; sie sind mir zum Volke, aber ich wohne in deiner Mitte, du erkennst, daß der

[1]) Das. 2. 10—19. [2]) Das. 2. 20—23. [3]) Siehe Ausführliches darüber in Abtheilung I „Haggai“. [4]) Sacharia 1. 3. 4. [5]) Das. 2. 12. 13. [6]) Das. 8. 7—9. [7]) Das. V. 13.

Ewige Zebaoth mich zu dir gesandt hat."[1]) Ferner: Und es kommen viele Völker und mächtige Nationen, den Herrn Zebaoth in Jerusalem aufzusuchen und vor ihm zu beten." Ferner: „So verheißt der Ewige Zebaoth in diesen Tagen: Es ergreifen zehn Männer von den Völkern aller Sprachen den Zipfel eines Judäers und sprechen: Lasset uns mit euch wandeln, denn wir hörten, Gott ist mit euch!"[2]) b. Religion und das Gesetz. Das Gesetz möchte auch Sacharia in seiner ganzen Gestalt, in den Geboten gegen Gott, sowie in denen gegen die Menschen in Israel wieder lebendig wissen. Bei der Beantwortung der an ihn von einer aus Babylonien in Palästina eingetroffenen Gesandschaft gerichteten Frage, ob man noch den Fast- und Trauertag des fünften Monats (um die Zerstörung Jerusalems) zu halten habe —, in welcher er denselben als rein menschliche Sache erklärt und aufhebt (Sach. 8. 19), benutzte er die Gelegenheit, um auch an die Vollziehung der Gesetze gegen den Nebenmenschen zu mahnen. „So spricht der Ewige Zebaoth: urtheilt im Gericht nach Wahrheit, vollziehet Liebe und Barmherzigkeit, Einer gegen den Andern. Bedrücket nicht die Wittwe, die Waise, den Fremden und den Armen, sinnet nichts Böses in eurem Herzen, Einer gegen den Andern."[3]) Bei einer andern Gelegenheit mahnte er: „Diese Gegenstände vollziehet: Wahrheit rede Einer mit dem Andern; Wahrheit, Recht und Frieden richtet in euren Thoren. Sinnet nach keiner Bosheit in eurem Herzen gegen den Nächsten; liebet nicht den falschen Schwur, denn alles dieses hasse ich, spricht der Ewige."[4]) Wir haben hier noch ganz die Religion des Judenthums in ihrer vollen Eigenart, der die Gesetze gegen die Menschen nicht minder heilig sind, als die gegen Gott. c. Jerusalem und der Tempel. Jerusalem, das noch immer keine Mauern hatte und dessen Einwohnerzahl im Vergleich zu seiner ehemaligen Größe sehr gering war, somit sich aus seiner Erniedrigung nicht erhoben hat, verkündete er eine früher nicht geahnte Größe und Menschenfülle. „Gehe und verkünde, Jerusalem muß offen bleiben wegen der Menge von Menschen und Vieh"; ferner: „So spricht der Ewige, ich kehre nach Zion zurück, ich wohne in Jerusalem, das „Stadt der Wahrheit" heißt, und der Berg des ewigen Zebaoth: „Heiliger Berg."[5]) So spricht der Ewige Zebaoth, noch werden in den Straßen Jerusalems Greise und Greisinnen sitzen, Jeglicher mit seiner Stütze wegen des hohen Alters. Die Plätze der Stadt werden voll von Knaben und Mädchen sein, spielend in den Gassen."[6]) In Betreff ihrer Sicherheit bei ihrem mauerlosen Zustande war die Verheißung, daß Gott um sie eine Feuermauer zum Schutze der Stadt bilden werde.[7]) d. Der Tempelbau und die Staatsoberhäupter: der Davide und der Hoheprieſter. Diese zwei den Israeliten wieder verheißnen Häupter des Staates waren in dieser Zeit Serubabel, das weltliche Oberhaupt, und Josua, der Hohepriester, das religiöse. Aber das Ansehen und die Macht beider machten keine Fortschritte. Serubabel mußte wegen der Anklage der feindlichen Nachbarvölker nach Persien —, an dem Hohenpriester hafteten arge Vergehungen.[8]) Der Prophet verheißt Beiden Wiedererhebung und Aufrichtung. Den Hohenpriester läßt er in einer Vision die schmutzigen Gewänder ablegen und reine anlegen als Zeichen der Sündenvergebung, woran er die Mahnung zu neuem Festhalten am Gesetz und zum Beobachten der göttlichen Vorschriften als Bedingung des fernern Bestandes seiner Würde knüpft.[9]) Bestimmter und völlig bedingungslos verkündet er die Rückkehr Serubabels, unter dem der unterbrochene Tempelbau wieder aufgenommen werden soll. „Das ist das Wort des Ewigen an Serubabel: „Weder durch Macht, noch durch Kraft, sondern nur durch meinen Geist. Die Hände Serubabels haben diesen Tempel gegründet (seinen Grundstein gelegt), sie werden ihn auch vollenden, und du wirst erkennen, daß der Ewige Zebaoth mich zu dir gesandt."[10]) Der Tempelbau wurde wirklich wieder aufgenommen und nach vierjähriger Bauzeit (von 519 bis 516) war Alles vollendet, so daß er am 23. Adar d. J. noch eingeweiht wurde. Auch dem friedlichen Zusammenwirken beider Häupter

[1]) Das. 2. 14. 15. [2]) Das. 8. 22—25. [3]) Das. 7. 9—11. [4]) Das. 8. 16. 17. [5]) Das. 2. 8. 9. [6]) Das. 8. 3—6. [7]) Das. 2. 9. [8]) Was deutlich aus Sacharia 3. 1. 2. 3. hervorgeht. [9]) Das. V. 1—10. [10]) Das.

verheißt er eine dauernde Zukunft; es scheint, daß es dessen bedurfte, was auf zwischen beiden vorgefallene Mißhelligkeiten schließen läßt. In einer Vision wird dem Propheten der goldene Tempelleuchter gezeigt, an dessen zwei Seiten zwei Oelbäume standen. Diese zwei Oelbäume, zur Erhaltung und zur Pflege des Lichtes, werden als die symbolische Gestalten der zwei Würdenträger: des Hohenpriesters und des Davíden, des Serubabel, erklärt.[1]) Doch hatte sich diese Verheißung keines bleibenden Erfolges zu erfreuen.[2]) Serubabel und seine Nachkommen werden nicht weiter erwähnt; die Würde des Davíden schien ganz aufgehört zu haben, so daß der Hohepriester das alleinige und einzige Oberhaupt des Volkes war. Spätere Traditionen lassen Serubabel nach Babylonien zurückkehren und dort bleiben. Erst ein Enkel Serubabels kehrt unter Esra wieder nach Palästina zurück, aber ohne weitere Angabe, daß er die Würde des Davíden eingenommen.[3]) In Sacharia 12. 7 wird eine Befreiung der Zelte Judas von der Ueberhebung des Davíden verkündet. Erst in später Zukunft soll dem Hause Davids wieder die Gottesgnade zugewendet werden.[4]) Wir bringen damit eine andere Verheißung in Sacharia 8. 9—15 in Verbindung, wo dem Propheten befohlen wird, er möchte die von dem aus Babylonien nach Palästina gesandten Gold angefertigten zwei Kronen auf das Haupt Josuas, des Hohenpriesters, setzen — mit der Ankündigung, daß die Ankunft eines Davíden für spätere Zeit aufbewahrt bleibe.[5]) Hiermit schließt diese Epoche. Die Thätigkeit des dritten Propheten, des Maleachi, ragt schon in die folgende hinein, in die des Esra und Nehemia, deren Bestrebungen und Institutionen er unterstützte. d. Die vierte Periode von 458 bis 218. Die Männer dieser Zeit, welche sich um die weitere Entwicklung des Judenthums verdient machten, waren: Esra, Nehemia, der letzte Prophet Maleachi und der unter Esra sich constituirte hohe Rath, bekannt unter dem Namen: „die große Versammlung" oder „die Männer der großen Versammlung".[6]) In Palästina war die Entwicklung des Judenthums bei allem Eifer der Propheten nicht weiter gekommen; die eingetretene Lässigkeit und Gleichgültigkeit gegen dasselbe konnte noch immer nicht beseitigt werden. Zum Glück traten jetzt zwei Männer an die Spitze, die eine unerwartete Regsamkeit hervorriefen und der heiligen Sache neues Leben einhauchten. Dieselben waren Esra und Nehemia. Beide waren in Babylonien geboren und herangebildet. Esra hatte eifrige, gesetzestreue Hohepriester zu seinen Urahnen; er stammte von dem Hohenpriester Hilkia ab, der das Gesetzbuch unter der Regierung des Königs Josiaha aufgefunden, und war ein Spätenkel des Hohenpriesters Seraja (s. d. A.), den Nebukadnezar in Nibla hinrichten ließ. Er zeichnete sich durch Gelehrsamkeit aus und stand als Schriftkundiger und Gesetzesausleger bei seinen Landsleuten in hoher Achtung. Nehemia, sein Zeitgenosse, lebte als Mundschenk am Hofe des Königs Artarerres (464—423), dessen Gunst er sich erfreute.[7]) Esra bewirkte eine neue Auswanderung der babylonischen Exulanten nach Palästina von 1600 Männern nebst Frauen und Kindern aus der Mitte der angesehensten Familien, zu denen später zwei oder drei Familienhäupter der Leviten und 120 ehemalige Tempelsklaven, Nethinim, hinzukamen. Der König Artarerres gab ihm Weihgeschenke für den Tempel in Jerusalem mit, sandte Freibriefe an die Satrapen der Länder, besonders an die Landpfleger Palästinas. Im Jahre 458 erreichte er mit seinem Gefolge Palästina. Mit seiner Ankunft war das Signal zu einem Wechsel der bisherigen Verwaltungsmänner und ihres Verhaltens gegen das Gesetz gegeben. Er mochte schon in Babylonien oder unterwegs von ihrem lässigen Verhalten gegen alles Heilige und von ihrer Zulassung der Mischehen mit den heidnischen Töchtern der Nachbarvölker gehört haben. Bei seiner Ankunft überreichte er die mitgebrachten Weihgeschenke, nicht, wie sonst üblich gewesen, dem Hohenpriester; ein Davíde war nicht mehr vorhanden, sondern einem Priester Meremoth, einem andern Ahroniden und zwei Leviten, Männern,

[1]) Das. 4. 13–14. [2]) Vergl. Ps. 85 u. 89. [3]) 1 Chr. 3. 22. Vergl. Esra 8. 2. [4]) Sacharia 12. 10. [5]) Das. V. 12. Wir entnehmen dies den Worten מצמח שמו. [6]) Vergleiche über diesen hohen Rath die Artikel „Aelteste" in Abth. I. und „Große Synode," „Synedrion" in dieser Abtheilung. [7]) Siehe: „Nehemia."

die von ihm zur Bildung einer Kommission für die neue Ordnung berufen wurden.[1]) Die noch vorhandenen strengen Gesetzestreuen, die gegen die Lässigkeit der bisherigen Verwaltung als Gegenpartei sich vereinigt hatten, sahen in Esra ihren Mann, der das Gesetz in seinem ganzen Umfange und in seiner vollen Strenge durchführen sollte; sie täuschten sich nicht. Von den Werken, die er vornahm, war das Erste: die Wiederherstellung des reinen Volksthums. Die geschlossenen Mischehen, von denen sich auch nicht die Priester frei hielten, sollten erst seine volle Strenge erfahren. In einer hierzu berufenen Volksversammlung redete er die Anwesenden in Form eines Gebetes an: „Was sollen wir, o Gott, nach diesem noch sagen, denn wir verließen deine Gebote. Wie du es durch deine Diener, die Propheten, befohlen hast, das Land, das ihr in Besitz nehmet, ist ein Land der Unreinheit, verunreinigt durch die Gräuel der Landvölker umher, die es allmählich mit ihrer Unreinheit verunreinigt hatten. Gebet nicht eure Töchter ihren Söhnen, und nehmet nicht ihre Töchter euren Söhnen, damit ihr stark werdet und das Gute des Landes genießet!“ [2]) Die Rede wirkte mächtig. Aus der Versammlung meldeten sich sofort Mehrere zur Auflösung ihrer geschlossenen Mischehen und forderten ihn auf, auch bei den Andern die Vertreibung der heidnischen Frauen vorzunehmen. Sofort beeidigte Esra zur Ausführung dieser Maaßregel die Obern der Priester, der Leviten und des Volkes[4]); dieselben bildeten die Kommission, welche mit der Ausführung dieses schwierigen Werkes betraut waren. Sie haben sich ihrer Aufgabe gut entledigt.[5]) Die Ausscheidung der heidnischen Frauen wurde ohne Unterschied des Standes noch im Monat Kislev (November) d. J. ausgeführt. Eine unerbittliche Strenge —, ob dieselbe das Gesetz wirklich für sich hatte — ist eine andere Frage, aber sie war von der Zeit geboten und zeigte sich später von den heilsamsten Folgen. Das Volk erstarkte in sich und wurde ein treuer Träger des jüdischen Gottesglaubens und des Gottesgesetzes. So waren die Männer früherer Verwaltung, die Partei der Annäherung an die Völker, abgetreten, und die Gegenpartei, die strengen Gesetzestreuen, „die Zitternden auf das Gotteswort,“ [6]) kamen ans Ruder. Eine nicht unbeträchtliche Menge Unzufriedener, die sich nicht fügten, verließen Judäa und wanderten nach Samaria und zu den andern Völkern aus, an deren Spitze der ausgewiesene Tobia und Sanballat (s. d. A.) standen und mit feindlicher Gesinnung gegen Judäa erfüllt waren. Bis zum Jahre 444 wiederholten sie die Angriffe gegen Jerusalem, richteten in der Stadt Verheerungen an, wodurch die Eiferer zum Rücktritt und Wiederruf ihrer Verordnungen gezwungen werden sollten; es trat für sie eine Zeit schwerer Prüfung ein. Bei Einzelnen mag wohl in dieser Zeit des Elends der Eidesbruch und die Rücknahme der vertriebenen heidnischen Frauen vorgekommen sein, aber im großem Ganzen war kein Rückfall. So befestigt hatte sich Esras durchgreifende Thätigkeit. Aber auch im Bezug auf die Sicherstellung Jerusalems und des Volkes vor den Angriffen der Feinde wurde es bald besser. Sein Zeit- und Gesinnungsgenosse in Babylonien, der schon genannte Nehemia, hörte von diesen Vorfällen in Jerusalem und ruhte nicht eher, bis er sich von seinem Könige Artaxerxes die Erlaubniß zur Reise nach Palästina erbat und der hartbedrängten Stadt zur Hülfe eilte. Der König ernannte ihn zum Pascha, Statthalter von Judäa, und gab ihm Beglaubigungsschreiben an den Pascha von Syrien mit. So langte Nehemia mit einem großen Gefolge in Palästina an. Klug, wie er war, überschaute er bald seinen Wirkungskreis und ging muthig an sein Werk. Das Erste war die Ausbesserung und die Wiederherstellung der Mauern Jerusalems, die unter den mühseligsten Kämpfen ausgeführt wurde. Nach endlicher Vollendung derselben suchte er im Innern die Sicherheit herzustellen. Die Reichen und Vornehmen machten sich mehrerer Bedrückungen gegen die Aermern und Unvermögenden schuldig. Sie liehen ihnen in Nothzeit Geld oder Getreide und ließen sich als Unterpfand ihre Besitzungen, ja sogar ihre Kinder geben. Wurden diese Schulden zur Zeit nicht bezahlt, so be-

[1]) Esra 8. 32. [2]) Esra 9. 10—13. [3]) Das. 10. 1—6. [4]) Das. V. 5. [5]) Das. [6]) Jesaia 56. התרדים אל דברו.

trachteten sie die verpfändeten Güter für ihr Eigenthum, die Söhne und Töchter wurden ihre Sklaven. Die Klagen darüber wurden immer lauter und kamen vor Nehemia. Dieser trat sogleich für die Unterdrückten ein. In einer hierzu bestimmten Volksversammlung erzählte er den Großen und Reichen, wie die Juden in den babylonischen Ländern ihre jüdischen Brüder, die zu Sklaven den Heiden verkauft wurden, nach Möglichkeit los zu kaufen suchen, und richtete an sie die Frage: Sollen etwa eure Brüder, die von euch zu Sklaven verkauft werden, von uns in Babylonien erstanden werden?" [1]) Er forderte sie darauf zum Erlaß der Schulden und zur Rückgabe der an sich gerissenen Unterpfänder auf. Seine Bemühung war nicht ohne Erfolg, Alle erklärten sich willig, seinen Anforderungen sich zu fügen. [2]) So gingen die Häuser, Aecker und Gärten in die Hände ihrer frühern Besitzer zurück; auch die verpfändeten Söhne und Töchter erhielten ihre Freiheit. [3]) Es war eine große That; der Mosaismus feierte auch in dem Gesetzestheile von dem Menschenrechte einen herrlichen Triumpf. Ein anderes Werk von ihm nach Innen war der Aufruf zur Bevölkerung Jerusalems, das bis dahin nur schwach bewohnt war. Außer den Großen und Vornehmen des Landes, die sich freiwillig erboten, in Jerusalem zu wohnen, sollte die je zehnte Familie im Lande dahin übersiedeln. Es glückte ihm auch darin; der Andrang des Volkes wurde so stark, daß nur eine Auswahl von ihm zugelassen werden konnte. [4]) Nächst dieser Thätigkeit für die Verjüngung und Wiederkräftigung des Volksthums nennen wir das um die endliche öffentliche und feierliche Wiedereinführung des Gesetzes. Noch befand sich der Schrift- und Gesetzeskundige Esra in Jerusalem, dem die Vollziehung dieses Aktes überlassen wurde. In einer hierzu veranstalteten Volksversammlung am ersten Tage des siebenten Monats las Esra auf dem freien Platze vor dem Wasserthore von einem hohen Gerüst herab dem Volke mehrere Abschnitte aus der Lehre Mosis, dem Gesetzbuche, vor und ließ das Vorgelesene den Unkundigen durch Leviten übersetzen und erklären. Der Eindruck war ein gewaltiger, das Volk war von dem Vernommenen bis zu Thränen gerührt, sodaß man Mühe hatte, es zu beruhigen. [5]) So war die religiöse Umwandlung der Gemüther, die im babylonischen Exile begonnen, ihrem Endziele zugeführt. Zum ersten Male kannte das jüdische Volk die Lehre und das Gesetz Moses als das seinige an und schloß es tief in das Herz. Die Wirkung war so durchgreifend, daß schon am andern Morgen sich die Familienhäupter des Volkes, die Priester und Leviten zu Esra begaben, um weitere Belehrungen aus dem Gesetze zu erhalten. Sie erfuhren, daß das Gesetz an diesem Monat die Feier des Laubhüttenfestes befiehlt. Sofort machten sie sich an die Vollziehung desselben. In Jerusalem und in allen Städten der Umgegend wurde das Volk durch Herolde zur Feier dieses Festes aufgefordert, die unter allgemeiner Betheiligung acht Tage recht freudig begangen wurde. Jeder Tag wurde zur Vorlesung aus dem Gesetzbuche Mosis, zur Volksbelehrung benutzt. Nun sollte noch der Hauptschlag geschehen, eine abermalige Vornahme der Auflösung der noch vorhandenen Mischehen und die Vereidigung des Volkes auf das Gesetz. Hierzu war ein Fasttag und eine Volksversammlung auf den 24. d. M. angekündigt. In derselben wiederholte man die Vorlesung aus dem Gesetze, wahrscheinlich die Stellen von den Verboten der Mischehen mit den Ammonitern und Moabitern, worauf ein Sündenbekenntniß im Namen des Volkes abgelegt wurde, dem die Aufforderung zur Auflösung der Mischehen folgte. Die Feier schloß mit einer Vereidigung auf die Beobachtung des Gesetzes. In dem Vereidigungsformular wurden besonders sechs Punkte namhaft gemacht: 1. keine Mischehen mehr zu schließen; 2. Sabbath und Fest streng nach dem Gesetz zu feiern und an denselben keinen Kauf und Verkauf von Waaren, auch von Fremden, zuzulassen; 3. das Erlaßjahr am je siebenten Jahre durch Brachliegenlassen der Aecker und durch Erlaß der Schulden zu beobachten; 4. die Entrichtung einer jährlichen Steuer von $^1/_3$ Sekel ($^1/_5$ Mark) von jedem Mündigen zum Unterhalt des Tempels, sowie die Holzlieferung für den Altar zur

[1]) Nehemia 5. 10. [2]) Das. V. 11. 12. [3]) Nehemia 7. 5. [4]) Das. [5]) Nehemia 8. Esra 8.

bestimmten Zeit; 5. die Herbeibringung der jährlichen Erstlinge von Feld- und Baumfrüchten, sowie der Nichtvernachlässigung des Tempels überhaupt, und endlich 6. die richtige Ablieferung der Abgaben an die Priester und Leviten. Das Formular wurde von den Häuptern des Volkes und Nehemia unterschrieben.[1]) Nach einer Tradition waren 120 Volksvertreter, die das Schriftstück unterzeichnet hatten; sie bildeten die nationale Oberbehörde, die unter dem Namen „Große Synode", kneseth hagdola, oder „Männer der großen Versammlung", „ansche kneseth hagdola" ihre Thätigkeit unter jedesmaliger Ergänzung der Ausgetretenen oder der durch den Tod abgegangenen zwei Jahrhunderte lang bis zur griechisch-syrischen Herrschaft entwickelt hat.[2]) Hierher gehören noch mehrere andere Anordnungen Nehemias, als z. B. die der Zehnteinforderung durch die Leviten und deren gesetzmäßige Vertheilung in Jerusalem[3]); ferner die Eintheilung der Priester in vierundzwanzig Abtheilungen der Vaterhäuser.[4]) Doch waren diese, durch die Thätigkeit Esras und Nehemias eingeführten Institutionen nebst der geweckten Gesetzestreue im Volke nur menschliche Werke, die, ehe sie sich zu einem lebenskräftigen Bau entwickelten, noch manchen Schwankungen ausgesetzt waren. Es trat für sie jetzt wieder eine Zeit der Prüfung ein, wo sie ihre Lebensfähigkeit beweisen sollten. Im Jahre 432, nach vollen zwölf Jahren, mußte Nehemia, gemäß seinem Versprechen, nach Persien zurück und in seine Stellung am Hofe des Königs Artaxerxes wieder eintreten. Die Folgen seiner Abwesenheit in Palästina machten sich bald sehr merkbar. Die Gegenpartei, die sogar den Hohenpriester Eljaschib für sich gewonnen hatte, erhob sich und strengte sich an, die neue Ordnung Nehemias und Esras zu stürzen. Man näherte sich den ausgestoßenen Samaritanern und den Mischlingen, den aus den Mischehen Abstammenden, die von Nehemia ausgewiesen waren, und ging darin soweit, daß ein Glied des hohenpriesterlichen Hauses, Namens Manasse, mit der Tochter Sanballats, des Feindes Nehemias, eine Mischehe schloß.[5]) Diesem Beispiele folgten noch Andere; so griff der Abfall von obigen Esras Institutionen immer weiter. Einem zweiten Gegner Nehemias, dem Tobia, wurde von einem Priester Eljaschib, dem Aufseher über die Speicherhallen der Zehnten, der mit ihm verschwägert war, im Tempelhofe eine große Halle zur Wohnung eingeräumt.[6]) Es standen neue Ausleger des Gesetzes auf, welche eine mildere Praxis einführten und nichts von jener strengen Absonderung Esras und Nehemias wissen wollten. Für das Volk war dieser rasche Wechsel auf religiösem Boden von verderblichem Einfluß. Die Grundbesitzer wollten nicht mehr von der Ablieferung von Zehnten und Tempelabgaben wissen. Die Leviten, die auf dieselben angewiesen waren, mußten aus Noth Jerusalem verlassen. Für den Altar, um ihn nicht ganz leer zu lassen, wurde nur fehlerhaftes und krankes Vieh gespendet.[7]) In diese trostlose Zeit fällt die Wirksamkeit des Propheten Maleachi. Mit gräßlichen Farben schildert er die damaligen Zustände und sucht Abhülfe zu schaffen. „Vergeblich ist's, Gott zu dienen; welchen Gewinn haben wir, daß wir seine Gesetze befolgen und traurig vor Gott wandeln!" bezeichnete er als die damalige Volksstimme. Er wendete sich erst gegen die Priester, denen er das Bild eines wahrhaften Priesters vorhält und ihnen zuruft: „Ihr seid von dem Wege abgewichen, habt Viele in dem Gesetze straucheln lassen; verdorben ist der Bund Levi, spricht der Ewige Zebaoth."[8]) Gegen die eingetretene Erniedrigung des Altardienstes erinnert er: „Denn von Sonnenaufgang bis zu Sonnenuntergang ist mein Name groß unter den Völkern, überall wird mir geräuchert und dargebracht reines Opfer, — spricht der Ewige Zebaoth. Und ihr entehrt mich, da ihr sprechet, der Tisch des Herrn ist entehrt!"[9]) Dagegen hat er für das Volk den freundlichen Ruf: „Ich liebe euch! spricht der Ewige." Er verkündigt ihm die baldige Rückkehr des Sitten- und Gesetzesherstellers (Nehemias),[10]) und schließt mit der Mahnung, der Lehre Moses in allen ihren Gesetzen treu zu

[1]) Das. 8 u. 9. [2]) Siehe „Große Synode" in dieser Abtheilung. [3]) Neh. 10. 38—40; 12. 44; 13. 5. [4]) Siehe „Tempeldienstordnung." [5]) Nehemia 13. 28. [6]) Das. V. 4. 7. [7]) Maleachi Kap. 1—3. Nehemia 13. 10. [8]) Maleachi 2. 6—10. [9]) Maleachi 1. 10—13. [10]) Das. Kap. 3.

bleiben. — Auch für die eingetretene Zwiespalt in den Familien hat er die schöne Verheißung, daß vor dem Eintritt des großen Gottesgerichts der Prophet Elia erscheinen und das Werk der Einigung zwischen den Vätern und den Kindern vollziehen werde; er wird das Herz der Väter zu dem der Kinder und das Herz der Kinder zu dem der Väter zurückführen.[1]) Die ersehnte Ankunft des Mannes traf wirklich ein. Nehemia erhielt abermals die Erlaubniß zur Rückkehr nach Palästina und traf in Jerusalem in der Zeit von 430—424 ein. Die eingetretenen Veränderungen überraschten ihn nicht; er war darauf vorbereitet. Kräftig griff er ein und suchte Alles wieder herzustellen. Der Ammoniter Tobia mußte erst weichen; er wurde aus der ihm angewiesenen Tempelzelle gewiesen,[2]) und sein Sinnesverwandter, der Priester Eljaschib, seines Amtes entsetzt.[3]) In Folge eines Aufrufs fanden sich die Leviten in Jerusalem wieder ein, und die Landbesitzer erklärten sich wieder bereit, die Zehnten und Tempelabgaben abzuliefern.[4]) Nach dieser Thätigkeit für den Kultus schritt er zur Auflösung der während seiner Abwesenheit geschlossenen Mischehen. Das war kein leichtes Werk, da viele Priester, unter ihnen auch Manasse aus dem Hause des Hohenpriesters, Mischehen geschlossen und zu keiner Auflösung sich verstehen wollten. Nehemia verwies sie mit ihrem Haupt Manasse nebst dem ganzen Anhang aus Jerusalem.[5]) Dieselben begaben sich, wie schon früher ihre Gesinnungsgenossen, nach Samaria, wo sie sich ebenfalls zu einem religiösen Gemeinwesen constituirten und gegen Jerusalem einen Tempel auf dem Berge Garisim zur Verehrung Gottes und zur Einführung des mosaischen Kultusgesetzes errichteten. So war der alte Riß zwischen Juda und dem verfallenen Zehnstämmereich wieder da; Jerusalem und Samaria standen sich feindlich gegenüber. Das hinderte Nehemia nicht, in seiner Arbeit weiter vorzugehen. Von Jerusalem wendete er sich nach den Landstädten, wo er ebenfalls nach längerem Kampfe die Auflösung der Mischehen bewirkte, und als Scheidungsmittel von den heidnischen Nachbaren auf die Einführung der hebräischen Sprache drang.[6]) Sein Hauptwerk jedoch war die Herstellung einer strengen Sabbathfeier. Keine Arbeit sollte am Sabbath gestattet werden, Kauf und Verkauf an demselben streng verboten sein. Letzteres war hauptsächlich gegen die tyrischen Händler gerichtet, die ihre Waaren am Sabbath nach Jerusalem brachten. Um ein- für allemal mit ihnen fertig zu werden, befahl er die Schließung der Thore Jerusalems vom Vorabende des Sabbaths bis zum Ausgang desselben, damit kein Händler herein könne. Auch den Verkauf außerhalb der Stadt behinderte er durch strenge Maaßregel.[7]) So hatte Nehemia die alte Ordnung wieder hergestellt; eine Scheidewand zwischen den Juden und den heidnischen Nachbarvölkern aufgerichtet, ein mächtiges Bollwerk zum Schutz der jüdischen Religion und deren reinen Gottesideen, aber auch eine Trennung des Brudervolkes von Samaria, eine Zurückweisung so vieler Fremden, die sich als Proselyten nach einer Aufnahme in das jüdische Volksthum und seiner Religion sehnten und ein Zerreißen so vieler Familienbände und inniger Gemeinschaft durch die Ausscheidung der Ausgewiesenen. Fragen wir nach der Berechtigung eines solchen Thuns. Die Urtheile darüber waren von Anfang sehr verschieden und sind es heute noch. Es waren von vorne herein Männer an der Spitze der Gegenpartei, die Esras und Nehemias Werke verdammten; sie sind dafür in den Schriften Maleachis und Nehemias als „Falsche Propheten," „Volksverführer," gebrandmarkt. Wir betrachten, wie wir schon bemerkt haben, die ganze Thätigkeit dieser beiden Männer nicht so sehr durch das Gesetz, als vielmehr durch die Zeitverhältnisse gerechtfertigt; sie schuf im Drange der Zeit Institutionen, die das lebendige Bewußtsein des Volkes von seiner religiösen Aufgabe weckten und kräftigten, es für all die Opfer eines heilig großen Märtyrerthums späterer Zeit befähigten, ihm Kraft und Ausdauer zum Ausharren verlieh.[8]) Fast alle Werke Esras und Nehemias haben im schriftlichen mosaischen Gesetz nur geringe Begründung, sie wollen auch nicht dafür gelten, sind nur Zäune um das Gesetz, die Mauer zum Schutz und

[1]) Das. V. 22—24. [2]) Nehemia 13. 7—8. [3]) Das. V. 13. [4]) Das. V. 11—13. [5]) Josephus. 11. 7. 7. 2. Nehemia 13. 19. [6]) Nehemia 13. 25 ff. [7]) Das. [8]) Siehe: „Hasmonäer."

zur Erhaltung des reinen Gottesglaubens. Die weitere Entwicklung des Judenthums war eine Fortsetzung dieses begonnenen geistigen Baues Esras und Nehemias; sie war jetzt gegen zweihundert Jahre lang mehr dem Gesetze, als der Lehre zugewendet und hatte die Regelung der täglichen Lebensbedürfnisse im Sinne des mosaischen Gesetzes zum Ziele. War auch die Zeit eine andere geworden und stellten sich der Einführung des Mosaismus unüberwindbare Hindernisse entgegen, so daß ein beträchtlicher Theil desselben als unausführbar gehalten werden mußte (siehe: „Staat" und „Tempel" in dieser Abtheilung); so wurden diese Lücken durch die trefflich getroffenen Zeitinstitutionen dieser beiden Männer, sowie später der Sopherim (s. d. A.), den Mitgliedern der „Großen Synode" weniger fühlbar. Im Großen und Ganzen wurde der Mosaismus, der geistige Boden der Juden, auf dem sie sich bald so heimisch machten, daß sie ihn später als das zweite Vaterland in alle Welt mit sich trugen, nachdem Rom ihnen Palästina wieder entrissen hatte. Von dieser Weiterentwicklung des Judenthums, die noch dieser Zeit angehört, haben sich die Berichte nur traditionell erhalten; sie bestehen aus den Notizen von Lehrern späterer Zeit, die zerstreut in dem talmudischen Schriftthume verzeichnet sind. Ein großer Theil von ihnen werden Esra und Nehemia zugeschrieben, die wir in den Artikeln: „Halacha," „Tradition," „Große Synode," „Pharisäismus," „Rabbinismus und seine Institutionen," Mischna" und „Talmud" nachzulesen bitten. Von den neuen Institutionen waren mehrere, um das Judenthum als Gegensatz zu dem sich immer weiter ausbreitenden Samaritanismus hervortreten zu lassen. Hierher gehören: die Verdrängung der alten hebräischen Schrift, welche die Samaritaner als die ihrige behielten, und die Einführung der assyrischen Schriftzeichen, unserer heutigen hebräischen Quadratschrift[1]); die Heilighaltung der phrophetischen Schriften und ihre Verbindung mit dem Pentateuch, als Gegensatz zu den Samaritanern, die nur den Pentateuch und das Josuabuch kanonisch heilig hielten u. a. m. Von den Institutionen nach Innen werden auf diese Zeit zurück geführt: die Einsetzung zweier wöchentlicher Gerichtstage, Montag und Donnerstag; ferner: die Abhaltung von Vorlesungen aus der Thora und den Propheten (siehe: Haftara), mit deren Uebersetzung in die Landessprache und mit den sich daran knüpfenden belehrenden Vorträgen für's Volk an Festen, Sabbathen, Montag und Donnerstag jeder Woche.[2]) Eine andere Institution war die Vornahme von Neumondsbestimmung und Neumondseinsegnung, woran sich die Einführung von neuen babylonischen Namen für die Monate mit der Verdrängung der alten knüpfte.[3]) Eine fernere Neuerung war der Gebrauch bestimmter Eigennamen für Engel und Geister, von denen in den biblischen Schriften aus der vorexilischen Zeit nichts vorkommt.[4]) Ueber die andern Epochen der geschichtlichen Entwicklung des Judenthums verweisen wir, um jede Wiederholung zu vermeiden, auf die Artikel: „Samaritanismus," „Hellenisten," „Hasmonäer," „Griechenthum," „Alexandrinismus," „Chassidäismus," „Essäer," „Sadducäer," „Pharisäer," „Religionsphilosophie," „Geheimlehre," „Kabbala," „Mystik," „Christenthum," „Tradition," „Halacha," „Talmudismus," „Rabbinismus" u. a. m.

Judenthum und Heidenthum, siehe: Sitten, heidnische.

Judenthum und Parsismus, siehe: Parsismus.

Judenthum, das, bei den gebildeten Heiden, siehe: Polemik und Apologetik.

Judenthum, alexandrinisches, siehe: Religion, jüdisch-alexandrinische.

Izates סוטום. Sohn des Königs Monobaz und der Königin Helene von Adiabene, ein Lieblingssohn derselben, geboren im Jahre 5 n. Er wurde bei dem Könige Abanerig, am Nordrande des persischen Meerbusens Charatt Spasium erzogen, dessen Tochter er später heirathete. Hier am Hofe wurde er durch einen Juden, Anama, für's Judenthum gewonnen. Früher hatte sich schon seine Mutter, ohne daß der Sohn davon etwas erfuhr, zum Judenthume bekehren lassen.[5]) Sein

[1]) Siehe: „Schrift" in Abtheilung I. [2]) Siehe: „Vorträge", „Vorlesung aus der Thora," „Uebersetzung". [3]) Siehe: „Kalender". [4]) Siehe: „Engel" und Parsismus. [5]) Siehe: „Helene."

Vater bestimmte ihn mit Uebergehung des ältesten Sohnes zum Nachfolger. Zur sichern Durchführung dieses Beschlusses riethen die Großen Adiabenes die andern Brüder zu tödten. Aber die Königin Helena (s. d. A.) wies diese Unthat zurück und ließ sie nur ins Gewahrsam bringen. Izates zog darauf in Adiabene ein und erhielt aus der Hand Monobaz II. im Jahre 36 n. die Königskrone. Seine Brüder ließ er nicht lange im Gefängniß schmachten, er sandte sie als Geißel nach Rom und nach der persischen Hauptstadt. Als König machte er mit seinem Bekenntniß zum Judenthum kein Geheimniß mehr und äußerte sogar die Absicht, sich beschneiden zu lassen, wovon ihn nur sein eigener jüdischer Lehrer Anania, wahrscheinlich um den heidnischen Großen kein Aergerniß zu geben, abrieth. „Izates könne Gott auch ohne Beschneidung verehren, wenn er nur die gottesdienstlichen Gebräuche der Juden beobachte, welche die Hauptsache bilden."[1]) Izates beruhigte sich erst damit, aber später, als ihn ein herangereifter Schriftgelehrter, Elasar aus Galiläa, eines andern belehrte, führte er endlich seinen Entschluß aus, er ließ sich beschneiden. Der Midrasch (s. d. A.) berichtet darüber: Izates las im Pentateuch in Gemeinschaft mit dem fremden jüdischen Gelehrten. Er kam zum Abschnitt von der Beschneidung (1 M. 17. 1—15) und wandte sein Gesicht beschämt weg. Da ermahnte der Fremde den König, es genüge nicht, das Gesetz zu lesen und zu erkennen, sondern man müsse es auch vollziehen. So kam es, daß Izates und Monobaz sich beschneiden ließen.[2]) Die Sorge der Mutter, die Großen des Landes werden diesen Schritt mißbilligen, traf nicht ein. Izates gewoß der hohen Achtung auch weiter, er wurde sogar der Vermittler zwischen Artaban und den Großen seines Landes. Aber später, als auch die andern Glieder des Hofes zum Judenthum übertraten, erhoben sich gegen ihn die Großen des Reiches und riefen den Araberkönig Abia zur Hülfe. Doch Izates siegte und hatte das Glück, daß auch der Perserkönig, der darauf zur Hülfe angerufen wurde, auf die Nachricht eines feindlichen Einfalles in sein Reich unverrichteter Sache abzog. Izates regierte darauf im Frieden vierundzwanzig Jahre.[3]) Die Mutter unterstützte er in der Ausführung ihres Vorhabens, nach Jerusalem zu reisen. Von seinen Söhnen sandte er fünf zur Ausbildung nach Jerusalem. Izates starb im Alter von fünfundfünfzig Jahren gegen 60 n.[4]) Ihm folgte sein älterer Bruder, Monobaz II., in die Regierung. Mehreres siehe: „Helene" und „Monobaz."

K.

Kabbala, קבלה. Tradirte Geheimlehre, traditionelle geheime Theosophie, die auf Voraussetzung von gewissen Lehren beruhenden, im Gegensatze zur voraussetzungslosen Philosophie sich entwickelnden mystischen Philosopheme von Gott, Welt, Menschen, Offenbarung und Gesetz; deutlicher: Chochmath hakabbala חכמת הקבלה, Weisheit der Kabbala, oder: Chochmah nisthara, חכמה נסתרה, geheime Weisheit[5]); Kabbalisten, mekubalim, מקובלים, deutlicher: baale mekubalim, בעלי מקובלים, Meister der Kabbala; ferner: Jode chen, יודעי חן,[6]) Kenner der geheimen Weisheit, auch nur kurzweg: Jodiim, יודעים, Kenner, Wissende, Gnostiker,[7]) Benennungen der Pfleger dieser geheimen Lehren, der Kabbala Beflissenen. I. Name, Begriff, Wesen, Aufgabe, Stellung und Charakteristik. Der Name „Kabbala," als Benennung der Geheimlehre der Juden, kommt in dem jüdischen Schriftthume des zehnten Jahrhunderts zuerst vor[8]); er bezeichnet die eigenartige Geheimlehre unter den Juden im Mittelalter, die wir zum Unterschiede von der des talmudischen Schrift-

[1]) Joseph. Antt. 20. 2. 5. [2]) Midrasch rabba 1 M. Absch. 46. Vergl. Joseph. Antt. 20. 2. 2—4. [3]) Josephus Antt. 3. 3—4; 4. 1—2; das. 2. 5. 3. 4. [4]) Tacit. Annal. 15. 1; Dio Cass. 62. 20, wo im Jahre 61 schon Monobaz II. als König vorkommt. [5]) Einen Namen, der auch abgekürzt חן, chen, vorkommt, wovon das ח für חכמה „Weisheit" und das נ für נסתרה „geheime" steht. [6]) „Chen" חן ist hier als Abkürzung von חכמה נסתרה, siehe vorherige Anmerkung. [7]) So schon in der Derascha des Nachmanides, herausgegeben von Jellinek. [8]) Vergleiche Jellineks Beiträge II., die dort mitgetheilten Auszüge aus dem Sefer Hakmiza von Hai Gaon S. 19, Zeile 21, wo der Ausdruck רזי חכמת הקבלה הקבלה „Geheimniß der Weisheit der Kabbala" vorkommt.

thums und der nachtalmudischen, der gäonäischen Zeit (siehe: „Mystik") die dritte Entwicklungsgestalt der Geheimlehre nennen, welche die Verschmelzung der anthropomorphimistischen Mystik (s. d. A.) mit der spekulativen zu ihrem Gegenstande hat,[1]) und so als eine aus dem Schooße des Judenthums sich entwickelte Theosophie gekannt ist, die gegen die das Judenthum verflachende Philosophie der Juden im Mittelalter (siehe: „Religionsphilosophie") gerichtet war und sie zu verdrängen suchte.[2]) Von den Kabbalisten werden ihre Lehren als Traditionen bis auf die Propheten hinaufgeführt,[3]) was jedoch entschieden in Abrede gestellt wird.[4]) Die Benennung „Kabbala" bedeutet nach ihrem hebräischen Stamme „Kbl.", empfangen, im jüdischen Schriftthume jede auf mündliche Mittheilung beruhende, nicht schriftlich verzeichnete Lehre. So versteht man im talmudischen Schriftthume unter „Kabbala" sämmtliche nicht pentateuchische Schriften in ihrem Unterschiede vom Pentateuch, der Thora, als dem Grundgesetze der Offenbarungsschrift.[5]) Auf gleiche Weise wurde später das in der Mischna (s. d. A.) zusammengefaßte, nichtpentateuchische Gesetz „Kabbala," „mündlich tradirtes Gesetz" genannt.[6]) Ebenso bezeichnete man in noch späterer Zeit, etwa vom zehnten Jahrhundert ab mit „Kabbala" auch die angeblich auf mündlich überlieferten Lehren beruhende geheime Theosophie der Juden. Zugleich wollte man mit dieser Bezeichnung das Eigenartige derselben, ihren Gegensatz zur voraussetzungslosen Philosophie mit ausdrücken, und sie als die echte jüdische Theosophie ankündigen. Sie hat die talmudische Geheimlehre (s. d. A.) und die nachtalmudische (siehe Mystik) zu ihren Vorläufern und zu ihrer Voraussetzung, ohne sich jedoch von ihnen beschränken zu lassen; sie geht in ihren Forschungen über sie hinaus. So tritt sie entschieden gegen jede vermenschlichende Vorstellung von Gott auf,[7]) macht die Spekulation zur Basis der Religion und sucht die anthropomorphimistischen Vorstellungen der frühern Mystik (s. Mystik) durch allegorische Auffassung bildlich darzustellen. Ihre Aufgabe war, einerseits das Judenthum vor der Verflachung der bei den Juden im zehnten, elften und zwölften Jahrhundert heimisch gewordenen Philosophie zu schützen, ebenso andererseits es von den Ausartungen der grobsinnlichen Vorstellungen von Gott, wie die der Mystiker des achten, neunten und zehnten Jahrhunderts —, zu reinigen. Sie spricht den Fluch gegen dieselben aus,[8]) und brandmarkt erstere durch die Benennungen: „Magd," שפחה, oder „Fremde," נכריה, gegenüber derselben die Kabbala als „Gebieterin," גברת, die echte jüdische Theosophie — gelten will.[9]) Eine weitere Bezeichnung gilt ihren Theilen: der von ihrer Theorie heißt: „Theoretische Kabbala," קבלה עיונית, Kabbala Jjunith; der ihrer Praxis: „Praktische Kabbala," קבלה מעשיות, Kabbala Maaßijoth. II. Thema, Lehren, System, Widersprüche, Kämpfe, Macht und Einfluß. Die Kabala, die spekulative Geheimlehre, wie sie sich als die dritte Entwickelungsgestalt der jüdischen Geheimlehre aus dem Jezirabuch (s. Schöpfungsbuch) im elften Jahrhundert herausgebildet,[10]) oder an dasselbe sich angelehnt und in den Lehren des Buches „Sohar" im dreizehnten Jahrhundert,[11]) sowie in denen der nach ihm verfaßten kabbalistischen Schriften späterer Zeit ihre weitere Entwickelung erhalten, hat den ganzen Lehrinhalt des Judenthums mit nicht geringer Herüberstrei-

---

[1]) Siehe darüber weiter. [2]) Siehe weiter in dem geschichtlichen Theil dieses Artikels. [3]) Pardes von Moses Korduero S. 44a und S. 730, ההכמה הנעלמה הגנוזה בחדרי הנביאה ובמסורת החכמים. [4]) Siehe weiter. [5]) Vergl. die häufigen Ausdrücke: ובקבלה הוא אומר עליומפורש בקבלה u. a. m. So heißt „Kabbala" das Buch Jesaia in Sanhedrin 99β. Sifri zu Schelach S. 64; das Buch Jeremia in Mechilta 12β und 18a; das Buch Ezechiel in Jeruschalmi Kilaim Absch. 9 im Anfange; das Buch Joel in Mischna Taanith Absch. 2. 1; das Buch Sacharia in Rosch haschana 7a; das Buch Maleachi in Sifra zu Schemini S. 94 und zu Achre moth S. 167; die Psalmen in Jeruschalmi Nidda Absch. 3. h. 3; Sote 37a u. Nidda 25a; das Buch Spr. Sal. in Midrasch mischle S. 53a; das Buch Jjob in Tosephta Nidda Absch. 4; das Hoheleid in Sifri zu Pinchas S. 95a; Mechilta S. 3. 11. 24; Tosephta Joma Absch. 2. in der Mitte und am Ende; das Buch Koheleth Mechilta 11. u. 27 u. a. Orten. [6]) Siehe: „Tradition". [7]) Vergleiche Sohar II. S. 42. אסר למיעבד צורא ודיוקנא בעלמא. [8]) Daselbst siehe: „Religionsphilosophie." [9]) Siehe weiter. [10]) Siehe weiter Theil III. dieses Artikels. [11]) Siehe den Artikel „Sohar."

fung in das Gebiet der Halacha (s. d. A.) in den Kreis ihrer Betrachtungen gezogen; sie behandelt die Lehren der Dogmatik, des Kultus und der Ethik; sie beleuchtet nach ihrer Weise die bedeutendsten Partieen der biblischen und spätern Geschichte, und ihre Erklärungen erstrecken sich auf einen großen Theil der Aussprüche der heiligen Schrift. Gott, Welt, Schöpfung, Mensch, Seele, Geist, Geister, Engel, Dämonen, Offenbarung, Gesetz, Prophetie, Weissagung, Freiheit, Sünde, Versöhnung, Gebet, Opfer, Tempel, Synagoge, Exil, Erlösung, Messias, Messiasreich, Weltregierung, göttliche Vorsehung, Vergeltung, Weltgericht, Jenseits, zukünftige Welt, Weltende u. a. m. sind die Gegenstände, die von ihr besprochen und dargestellt werden. Die Kabbala stellte sich die nicht geringe Aufgabe, die Mystik mit einer Beimischung von Philosophemen aus dem jüdischen Alexandrinismus (s. „Philo" und „Griechenthum"), wie sie durch die jüdischen Gelehrten Alexandriens in ihrem Verkehr mit den auswärtigen Glaubensgenossen schon Jahrhunderte früher bei den Juden Palästinas und Babyloniens Eingang gefunden und zu verschiedenen Zeiten bald mehr, bald weniger geheime Anhänger hatten, zum einzigen Boden des Judenthums zu machen, sie als die wahre, alte, aus dem Schooße des Judenthums sich entwickelte höhere Auffassung der jüdischen Religion aufzustellen und so dem im elften und zwölften Jahrhundert philosophisch sich aufbauenden Judenthum entgegen zu treten. Wir beginnen mit ihren Lehren über: A. Gott. In denselben will sie keine Beweise für das Dasein Gottes, sondern nur eine Definition, eine Erklärung von seinem Wesen geben. Als Glaubenswissenschaft steht die Kabbala auf dem positiven Boden der Bibel; sie setzt das Dasein Gottes voraus und will nicht beweisen, daß Gott sei, sondern nur erklären, was man unter „Gott" zu verstehen habe. Ihre Lehren von Gott sind die von der Beschaffenheit seines Wesens und fallen mit denen über dessen Eigenschaften zusammen. Die Eigenschaften Gottes sind die Merkmale, nach denen das göttliche Wesen uns bezeichnet und erkennbar vorgeführt wird. In der Angabe derselben steht sie auf dem Boden der Spekulation. Gleich der neuplatonischen Philosophie, wie sie in dem philonischen System ihren Ausdruck gefunden, erscheinen auch ihr Gott und Welt als geschiedene Gegensätze; diese sichtbar, daher bestimm- und bezeichenbar, jener unsichtbar und schlechterdings für den Menschen nicht erkennbar. Nur so weit Gott sich in seinen Werken der Weltschöpfung und Weltregierung geoffenbart, kann er erkannt und dargestellt werden. So spricht die Kabbala gleichsam von zwei Gottheiten, von der Gottheit an sich, der ungeoffenbarten, und von der in der Offenbarung, der geoffenbarten Gottheit, die sie in Bezug auf Erkennbarkeit von einander unterschieden haben will. Gott an sich kann durch kein Bild, auch nicht durch das der höchsten Potenz der möglichsten Vollkommenheit dargestellt werden[1]); er soll einfach für den Menschen als unfaßbar und unerklärbar gelten. Für den Unendlichen (en sof), heißt es, giebt es keine Bezeichnung; über ihn kann weder eine Frage, noch irgend eine Betrachtung angestellt, oder ein Gedanke entworfen werden." „Gott, lautet eine andere Lehre, ist unfaßbar, weil er nicht wahrgenommen werden kann"[2]); ferner: „Gott kann durch keine Weisheit, keine menschliche Vernunft erkannt werden"[3]); „der uralte heilige Gott ist das Allerunbekannteste, geschieden von der sichtbaren Welt und doch nicht geschieden, denn Alles hängt von ihm ab; er ist gestaltet und nicht gestaltet; gestaltet, denn er erhält Alles, er ist nicht gestaltet, weil er nicht wahrnehmbar ist.[4]) So heißt „Gott" schlechthin „der Verborgenste alles Verborgensten,"[5]) oder „der Geheimste alles Geheimsten,"[6]) das „Nichts" ajin, אין in Bezug auf seine Unerkennbarkeit,[7]) das Unendliche, en sof, אין סוף, in Betracht der Welt und ihre Endlichkeit,[8]) auch „der Alte

[1]) Sohar II. S. 42 β. Pardes Schaar III. Sohar I. S. 21 a. ליח בוה העיתא כלל. [2]) Sohar III 288 a לא אתתקן בגין דלא שכיוח [3]) Idra Sutta im Sohar III 288 β דלא אתדבק בחכמתא ולא בסיכלתנו [4]) Daselbst und Idra rabba Sohar II. S. 127 β. [5]) Das. S. 128 β. Tikune Sohar S. 71 a טמירא דכל טמדין [6]) Daselbst סתימא דכל סתימין. [7]) Sohar III. S. 288 β. „Er heißt „Nichts" ajin, weil wir ihn nicht wissen und er auch nicht gewußt werden kann, er wird weder durch Weisheit, noch durch Vernunft erfaßt." [8]) Daselbst.

der Alten," oder das „Urprincip" רישא דכל רישא, auch „Oberes Princip", רישא עילאה.[1]) Diese Unerkennbarkeit Gottes wird auch für die Geisterwelt behauptet.[2]) Dagegen soll der geoffenbarte Gott, d. h. Gott, wie weit er aus seiner Absolutheit herausgetreten und durch seine Werke sich geoffenbart hat, erkennbar gehalten werden. In Bezug auf Hohld. 3. 11 heißt es: „Wer vermag den König des Friedens zu schauen, den auch das Himmelsheer nicht fassen kann? Wer die Krone (s. weiter) schaut, sieht auch den König!"[3]) Eine andere Lehre wird an den Ausruf in Jesaia 40, 25: „Hebet eure Augen auf, wer (mi) hat diese geschaffen!" angeknüpft: „Vor der Schöpfung und am Anfange derselben war Gott da und nicht da, dunkel und verhüllt in seinem Namen, er konnte nur als das unbestimmte „Wer?" mi, gelten. Aber er wollte sich offenbaren und durch Namen gekannt sein; er kleidete sich in das Licht und schuf die Welt. Aus dem „Wer?" mi, dem unbezeichenbaren Gott, wurde der erkennbare Gott, Eloha; so daß die Verbindung beider, des ungeoffenbarten „Wer?" mi, mit dem geoffenbarten Gott, „Eloha," den Namen „Elohim," „Gott" geben.[4]) Eine andere Stelle hat darüber: „Gott, der Alte der Alten, der Geheimste des Geheimsten, der Verborgenste der Verborgensten, hat sich dargestellt und veranschaulicht,[5]) ist erkennbar (durch seine Werke), aber auch (in seinem absoluten Sein) unerkennbar."[6]) Ferner: „Die Schöpfung war, damit Gott als Herr und Beherrscher erkannt werde; er, der Stamm und die Wurzel der Welt."[7]) Deutlicher: „Bevor Gott ein Bild oder eine Gestalt geschaffen, war er allein, unerfaßlich, erhaben über jede Vorstellung. Erst nach der Schöpfung des obern Menschen,[8]) hatte Gott eine Merkaba (sinnbildliche Offenbarungsgestalt, Wagen), auf die er sich niederließ; er wollte in dieser Gestalt erkannt werden; er wollte, daß man ihn nach seinen Eigenschaften erkenne; daher die Gottesnamen „El," „Elohim," „Schaddai" u. a. m. Gleichwol hüte man sich, Gott an sich mit der in seinen Werken geoffenbarten Gottesgestalt gleichzuhalten. Gott an sich ist und bleibt unerkennbar. Wehe dem, der Gott seinen Eigenschaften gleichsetzt! Vielweniger darf er mit dem Menschen, dem irdischen und sterblichen, verglichen werden, weil unsere Vorstellung nicht über die Schöpfung hinausgeht."[9]) Wir hätten in diesen Aussprüchen noch ganz die biblische Lehre von der Erkennbarkeit Gottes,[10]) wenn dieselben nicht die in die Welt geoffenbarte Gottesgestalt, nicht wie die Bibel als Reflex der Gotteseigenschaften, sondern als eine wirkliche Ausstrahlung, ein emanirtes Gotteswesen, eine geistige Potenz, „den obern Menschen" oder „den Wagen," Merkaba bezeichneten. Hiermit geht die Kabbala über die Bibel und den Talmud in dem größten Theil seiner Lehren hinaus, die von einer Trennung der Gotteseigenschaften von Gott als ausgestrahlte, handelnde, geistige Gottespotenzen nicht wissen wollen (s. Eigenschaften Gottes); sie hat den Weg der jüdischen Philosopheme des Neuplatonismus betreten, (s. Philo), den sie nicht wieder verläßt und der sie, wie wir dies in der Darstellung der philonischen Philosophie nachwiesen, antijüdisch machte.[11]) Nur will die Kabbala Gott weder als die Gesammtheit der Wesen, noch für die Summe der in der Weltleitung sich offenbarenden Gottesattribute gehalten wissen (siehe weiter). Mit diesem Schritt erlangte sie allerdings den Vortheil, daß sie die Vermenschlichung Gottes in der Bibel und im Talmud, sämmtliche Anthropophormismen (s. d. A) und Anthropopathismen (s. d. A.) in diesem Schriftthume nicht bildlich aufzufassen braucht, sondern sie auf die erste ausgestrahlte Gottespotenz, die erste Sephira, als Inbegriff aller übrigen Sephiroth und des aus seiner Absolutheit getretenen und sich verkörperten Gottestheils bezieht. „Dem Unendlichen, en sof, lehrt sie, kann man gar keine

[1]) Daselbst עתיקא דעתיקין; ähnlich in Daniel עתיק יומין „der Alte an Tagen." [2]) Sohar II. S. 100β. Pardes Cap. 1. סתים הוא לעילא. [3]) Daselbst. [4]) Sohar I. 2a Tikunim N. 20 und 44. [5]) Sohar II. S. 128 Idra rabba אתתקן ואודמן. [6]) Daselbst. [7]) Sohar I. 11β. לאשתמודאי דאידי רב ושליט עקרא ושרשא דעלמא. [8]) Siehe weiter. So wird die erste Gottesausstrahlung, die erste Sephira, als Inbegriff aller andern Ausstrahlungen, Sephiroth, zur Weltschöpfung genannt. [9]) Sohar II. S. 42β. [10]) Siehe Abtheilung I. die Artikel: „Erkenntniß Gottes; Herrlichkeit Gottes; Eigenschaften Gottes; „Gott" u. a. m. [11]) Siehe Religionsphilosophie," Artikel: „Philo."

Eigenschaften beilegen"[1]); „Ueberall, wo Gott geistige Bezeichnungen beigelegt werden, beziehe man dieselben auf die Sephiroth."[2]) Dieses so zur Welt getretene Gotteswesen führt daher, wie bereits oben erwähnt, den Namen „Oberer Mensch" oder „Himmlischer Mensch," auch „Weisheit,"[3]) eine Benennung, unter der sie dieses Gotteswesen als den Weltenschöpfer und Weltenlenker handelnd auftreten läßt. Mehrere Lehren sollen uns diese Idee veranschaulichen. Wir bringen von denselben: „Die Gestalt des Menschen[4]) ist das Abbild alles dessen, was im Himmel oben und auf der Erde unten ist (Mikrokosmos), darum hat sie der Alte der Alten zu seiner eigenen Gestalt gewählt."[5]) Ferner: „Keine Gestalt, keine Welt, konnte vor der menschlichen Gestalt da sein, denn sie enthält Alles; was da ist und besteht, besteht nur durch sie. Wäre nicht sie, so wäre auch keine Welt, denn so steht es geschrieben: „Mit Weisheit, Chochmah, hat der Herr die Erde gegründet."[6]) Doch unterscheide man den obern Menschen von dem untern Menschen, denn dieser würde ohne den andern nicht bestehen können. Auf dieser Menschengestalt beruht die Vollkommenheit des Glaubens von allen Dingen; sie ist jene Menschengestalt, die der Prophet Ezechiel über dem himmlischen Wagen gesehen,[7]) auf welche sich Daniel 7. 13 bezieht: „Und ich sah mit den Wolken des Himmels eine menschenähnliche Gestalt kommen, sie gelangte zum Alten an Tagen und man brachte sie vor ihn."[8]) Weiter ging die anthropomorphistische Mystik (s. Mystik), welche die menschliche Gestalt auch in ihrer leiblichen Beschaffenheit als Abbild für die göttliche, als den Gott der Offenbarung, aufstellt. Die Kabbala verwirft dieses Verfahren mit ihrer vollen Entschiedenheit. Mit den Worten in 5 M. 27. 15: „Fluch dem Manne, der ein Bildniß, ein gegossenes Bild macht, ein Gräul des Ewigen, auch sollte er es geheim halten. Das ganze Volk antworte darauf: „Amen!"; den Vortrag einleitend, läßt das Buch Sohar[10]) den R. Simon ausrufen: „Zeit ist für Gott zu schaffen, denn sie haben deine Lehre zerstört, die obere Lehre, die vernichtet ist, wenn nicht gehörig mit dem Namen (Bezeichnung) in Bezug auf den Alten an Tagen verfahren wird"[11]); ferner: „Ihr habt keine Gestalt gesehen, als der Herr mit euch sprach (5 M. 4. 15); es ist verboten, für Gott eine Gestalt oder eine Zeichnung zu entwerfen, auch nicht für seinen heiligen Namen u. s. w."[12]); ferner: „Wehe dem, der ihn selbst mit seinen eigenen Attributen vergleicht, geschweige mit denen eines Menschen. — Man muß ihn erhaben über alle Geschöpfe und alle Attribute denken."[13]) Die dennoch in dem Schriftthum des Talmud und Midrasch sich vorfindenden Anthropomorphismen mit ihren Ausläufen in das berüchtigte Schiur Koma, Maaßbestimmung Gottes, werden für bildliche Redeweise gehalten und erklärt. So gilt der Kopf des Menschen als Bild der höchsten Weisheit[14]); sein Gehirn, der Sitz des Nervensystems, von wo aus die Nerven den ganzen Körper durchziehen, als Bild der Emanation aus Gott, der Stätte des Ursprungs und Mittelpunktes der göttlichen Potenzen, der Sephiroth zur Weltschöpfung und Weltleitung[15]); seine Haare, die vom Kopfe ausgehen, bezeichnen die verschiedenen Weisheitswege[16]); seine Stirn als Bild der Gnade, wie bei deren Offenbarung Wohlwollen und Güte herrschen[17]); das Gesicht die Bezeichnung der durch die Sephiroth geoffenbarten Gottesgestalt, wobei unterschieden wird: 1. das Gesicht des Unendlichen, אנפין אין סוף, als Bild des göttlichen Urwesens[18]); 2. das kurze oder kleine Gesicht, זעיר אנפין, als Bezeichnung der Urpotenzen aus Gott, der Sephiroth in ihrer Gesammtheit, und 3. das lange Gesicht, אנפין אריך, die Urpotenzen in Verbindung mit dem ihnen zugewendeten göttlichen Einfluß.[19]) Zu solchen symbolischen Gestalten werden auch die andern Theile am Menschen, als z. B. der Bart, die Ohren, die Augen, die Nase u. a. m. Es fehlt daher auch hier nicht an poetischen bildlichen

[1]) Pardes III. [2]) Juda Chajot im Buche Maarchoth Elohut S. 34. [3]) Idra rabba Sohar S. 141 β. [4]) Idra rabba Sohar III. 288 a als oft für „oberer Mensch" gebraucht. [5]) Daselbst. [6]) Spr. Sal. 3. 19. [7]) Ezechiel 1. [8]) Idra rabba Sohar II. S. 144 a. [9]) Vergl. Sohar II. S. 127 β. [10]) Daselbst IV. S. 127 β. [11]) Daselbst. [12]) Sohar I. S. 21 a. אסר ליה למיעבד דיוקניה. [13]) Das. II. 42. 43. [14]) Sohar III. S. 128 a; das. S. 287 β., 288 a., 135 β. [15]) Daselbst. Siehe weiter über die „Sephiroth." [16]) Daselbst. [17]) Sohar III. 129 a; 188 a. [18]) Das. S. 289 β. 292 β. [19]) Das. S. 290 u. 293 a.

Schilderungen von Gott und seiner Weltregierung, als z. B.: „Er sitzt auf einem Funkenthrone, den er seinem Willen unterwirft; ein weißes Licht strahlt über hunderttausend Welten. Dieses Licht wird das Erbe der Gerechten in der zukünftigen Welt sein."[1]) B. Göttliche Urkräfte, Sephiroth. Die Lehre von den göttlichen Urkräften, den Sephiroth, findet sich nicht in der anthropomorphistischen Mystik (s. d. A.), sie ist das Eigenthum der Kabbala, ihre eigenthümliche Lehre, wie sie sich als spekulative Geheimlehre kennzeichnet. Einen Vorläufer hat sie, wie schon erwähnt, nur in der philonischen Philosophie und in den sich ihr zuneigenden Aussprüchen im Schriftthume des Talmud und Midrasch,[2]) doch fehlt es ihr nicht in der Weiterentwicklung ihrer Lehren an gewissen Merkmalen, wie sie sich von ihr unterscheidet. a. Urpotenzen, Wesen und Ursprung. Die strenge Scheidung zwischen dem Materiellen und Geistigen hat auch in der Kabbala, wie bei Philo (s. d. A.), zur Annahme von Mittelwesen zwischen Gott und Welt geführt. Dieselben sind geistige Urpotenzen, göttliche Urkräfte, die in der philonischen Philosophie „Logoi," Urideen, Ur- und Musterbilder heißen, aber bei den Kabbalisten „intelligible Wesen, שכלים,"[3]) oder „Sephiroth," leuchtende Strahlen, Ausstrahlungen[4]) genannt und als die schaffenden und in der Welt wirkenden Urkräfte dargestellt werden. Neben dieser Bedeutung, die in beiden Systemen den Urkräften beigelegt wird, gelten sie in der Kabbala noch besonders als die Ursubstanz der Schöpfung. Mit dieser Angabe weicht die Kabbala von dem philonischen System ab, sie verwirft die noch bei Philo zur Geltung gekommene heidnische Annahme eines außer Gott vorhandenen Urstoffes und wird so biblischer und consequenter. Dagegen ist sie unklar und schwankend in den Lehren über die Entstehung und den Ursprung dieser göttlichen Urkräfte, Sephiroth, ob sie als wirklich aus Gott emanirte Wesen und Gottestheile, oder nur als durch den Akt der Schöpfung hervorgegangen zu betrachten sind. Dieses Unklare und Unbestimmte in dieser Vorstellung findet sich schon im Jezirabuch, aber noch mehr im Sohar, der Bibel der Kabbalisten, was später zu Meinungsverschiedenheiten und zu Spaltungen in den kabbalistischen Schulen führte. Es ist möglich, daß sie auch diese Darstellung des philonischen Systems, welche die Urkräfte eine Emanation aus Gott nennt, als antibiblisch verwerfen wollte, aber dasselbe wegen der daran sich knüpfenden andern Lehren,[5]) als z. B. der von der Seele des Menschen, die sie als wirklichen Theil des Gotteswesens hält, nicht durchführen konnte. Eine dritte Abweichung bemerken wir in der weitern Darstellung der Zahl und Wirksamkeit der Urkräfte. Wir sprechen weiter von diesem eigenen Weg der Kabbala und führen jetzt die betreffenden Stellen im Soharbuche selbst an. „Als der Verborgenste alles Verborgensten sich offenbaren wollte, machte er erst einen Punkt (Bezeichnung der ersten Sephira als die Ursubstanz); es war sein eigener Gedanke. Er schuf einen Entwurf, eine Zeichnung aller Gebilde, eine geheimnißvolle Gestalt, entsprungen seinem Gedanken, — den Anfang des Weltbaues, bestehend und nicht bestehend (d. h. im Keime); Gott hieß noch das unbekannte „Wer?" mi. Er wollte sich weiter offenbaren, um einen bestimmten Namen zu haben; er umhüllte sich in das Lichtgewand (den Urpunkt) und schuf das All.[6]) Beides, der Entwurf und die nach demselben vollzogene Schöpfung gaben ihm den Namen „Elohim," Gott."[7]) In diesem Stücke werden die Urkräfte nicht als emanirt, sondern geschaffen gedacht. Ebenso in einem andern: „Wie die Wassermasse des Sees erst dann eine faßliche Gestalt und Form annimmt, wenn sie sich über die Erde weiter verbreitet, so daß die Urquelle des Meeres die erste Form, der von ihr ausfließende Wasserstrahl die

[1]) Das. III. S. 128β. [2]) Siehe: „Philo," vergleiche: „Geheimlehre." [3]) So noch bei Nachmanides; siehe Theil III. hier. [4]) Daselbst. [5]) Vergl. Sohar II. S. 105a. Das. S. 228a. und 256a über den Ausdruck נקודה. [6]) Eine andere ähnliche Stelle ist in Sohar II. 31β und 32a: „Als der Verborgenste alles Verborgensten sich offenbaren wollte, machte er zuerst einen Punkt (er ward zum Urbilde), in ihn zeichnete er alle Figuren, grub er Gestalten ein. Gott sprach, es werde Licht, d. i. das Urlicht, welches Gott erst geschaffen. Dieses aus der Finsterniß (als Ausdruck des Nichtseins) hervorgegangene Licht war es, in welches der Verborgenste alles Verborgensten die Figuren einzeichnete." [7]) Sohar I. S. 2, deutlicher in Sohar III. S. 288. Idra rabba daselbst.

zweite, die Ansammlung desselben in dem großen Behälter (Gefäß, Bassin), wo er sich in sieben Ströme theilt, die dritte ist und alle zusammen zehn Formen sind, so hat die Ursache aller Ursachen die zehn Sephiroth geschaffen." [1]) Hierher rechnen wir noch die vielen Stellen im Sohar, wo von einer direkten Schöpfung der Welt durch Gott gesprochen wird, oder wo die Ausdrücke „schaffen," ברא oder „machen," עבד, in den Angaben über die Entstehung der Schöpfung vorkommen. [2]) Dagegen geht die Emanationstheorie aus mehreren andern Stellen klar hervor. Wir bringen von denselben: „Als er, Gott, sich gestaltete, brachte er neun Lichter hervor, die von seinem Glanze leuchten und nach allen Seiten sich ausbreiten. Wie die Strahlen eines Lichtes nach allen Seiten ausstrahlen, die sämmtlich im Lichte ihren Ursprung haben, so haben die neun Lichter nur in Gott ihren Ursprung und Ausgang. Alle sind eins; sie bilden die Stufen, in denen sich Gott offenbart." [3]) Ferner: „Zuerst zeichnete sich der Wille des Königs in das obere Licht. Ein starker Lichtstrahl entwand sich dem Geheimnisse des Unendlichen und drang in das Allerverborgenste." [4]) Ferner: „Du selbst bist in ihnen (den Sephiroth), und da du in ihnen weilest, so bleibt ihre Harmonie unzerstörbar. Wer sich dieselben getrennt vorstellt, dem wird es angerechnet, als theile er deine Einheit (die Gotteseinheit)." [5]) Ebenso: „Gott sprach, es werde Licht!" d. i. das Licht, das längst da war. Dieses Licht ist ein verhülltes Geheimniß, es kommt von dem geheimen obern Prinzip, אדרא עילאה. Der Unendliche hat den Urpunkt aus seinem Principe hervorgehen lassen, aus dem das Licht sich entwand, das ist das Licht, das längst da gewesen." [6]) Rechnen wir hierzu noch die Stellen, wo die biblischen Gottesnamen auf die Sephiroth bezogen werden, [7]) und die Lehren, wie man die Gebete an sie richten und in denselben an sie denken soll, [8]) so ist unleugbar, daß das Soharbuch, die Bibel der Kabbalisten, die Sephiroth als wirkliche aus Gott selbst hervorgegangene Urkräfte hält, somit neben der biblischen Schöpfungstheorie auch die antibiblische Emanationstheorie lehrt. Die Folge dieser Zweideutigkeit im Sohar war, wie bereits erwähnt, die heillose Verwirrung und Meinungsspaltung bei den Kabbalisten. [9]) Indessen bemerken wir diese Schwankungen schon bei den Kabbalisten in der vorsoharitischen Periode. So war von R. Eleasar aus Worms bekannt, daß er die Göttlichkeit der Sephiroth in Abrede stellte und sie als geschaffene Wesen hielt, [10]) dagegen hat Nachmanides entschieden die Sephiroth als wirkliche integrirende Theile Gottes gehalten. [11]) Ebenso klagt Abraham Abulafia [12]) über die Unklarheit in den Lehren von Sephiroth bei den Kabbalisten seiner Zeit: „Sie wissen nicht, worauf sie die Sephiroth zu beziehen haben, ob auf leibliche Wesen, oder Geister, oder intelligible Substanzen, die aus Gott emanirt sein sollen." Er schließt die Polemik, daß die Kabbalisten bei Benennung der ersten Sephira durch „Urwille" nicht den Muth hatten, dieselbe bestimmt als von ewig her in Gott oder als geschaffen zu bezeichnen. [13]) In der nachsoharitischen Zeit vernehmen wir im fünfzehnten Jahrhundert von Salomo ben Scheschet in seinen Responsen dieselbe Klage: „Sie verstehen nicht das Wesen der Sephiroth zu bezeichnen, ob sie Eigenschaften Gottes, oder Gottesnamen, oder gar aus Gott emanirte Urkräfte sind." [14]) Die Meinungsverschiedenheit darüber herrschte noch unter den Kabbalisten des siebzehnten Jahrhunderts. Aus dem vierzehnten Jahrhundert nennen wir Abraham ben Deor, der Jüngere, der in seinem Kommentar zum Jezirabuch das Dogma der Schöpfung aus Nichts auf die Emanation der Sephiroth aus Gott, dem der Name „das Nichts" wegen der Unbegreifbarkeit seines Wesens zugeschrieben wird, bezieht, somit die Sephiroth als wirkliche aus Gott emanirte Kräfte hält. [15])

[1]) Sohar I. 42β und 43a. Den Schluß dieses Stückes bringen wir weiter. [2]) Sohar I. S. 2a; das. S. 31a und 32β; das. S. 24β; das. S. 38a; S. 56a; S. 29a. [3]) Idra rabba in Sohar III. S. 127 und S. 287β. [4]) Sohar I. S. 15. [5]) Tikune Sohar II. am Anfang: ובגין דאת מלגאי כל מאן דאפריש חד מלחבריה ראלו אפרש בך. [6]) Sohar I. S. 16β. [7]) Sohar III. S. 297a; vergleiche damit weiter von den Gottesnamen. [8]) Siehe weiter Gebet. [9]) Siehe weiter. [10]) Nach einem Bericht im Rekanitis Taame hamizwoth S. 33—40. [11]) Daselbst s. Geschichte Theil III hier. [12]) In seinem אפרי שפר bei Jellineks Philosophie und Kabbala S. 38. [13]) Daselbst. [14]) Responsen von Salomo b. Scheschet Nr. 188. [15]) In der Ausgabe von Rittangel S. 65.

Deutlicher spricht das Buch „Maarchoth Elohim" S. 43 und 57 es aus: „Die Sephiroth sind wirkliche Gotteswesen."[1]) Ebenso spricht sich David Abbi Simra, Verfasser des „Migdol David," für die Göttlichkeit der Sephiroth aus.[2]) Dagegen stellen Rekanati (1280) und Juda Chajut (1490) entschieden die Göttlichkeit derselben in Abrede.[3]) Eine vermittelnde Richtung schlugen Isaak Luria (1534—1572) und R. Moses Korduero (1522—1570) in ihren Schriften[4]) ein, nach denen Gott in den Sephiroth zwar gegenwärtig sei, aber nicht in ihnen verharre, so daß er über, aber nicht außer denselben sei. Doch es half nichts, der Streit wurde dadurch nicht beigelegt. Joseph Karo, ein Zeitgenosse Lurias, lehrte, wie zuvor, die Sephiroth seien integrirende Theile des Gotteswesens.[5]) Ihm schlossen sich Kandia (1591 bis 1657),[6]) und Irera (s. weiter) an.[7]) Ersterer bekämpft noch die Halbheit der andern Kabbalisten, die nicht damit übereinzustimmen geneigt sind: „Wozu alsdann die Benennung „Azilut-Welt! d. h. Emanationswelt als Bezeichnung der ersten drei Sephiroth" (s. weiter). Mit ihnen stimmt auch der gelehrte Kabbalist und Rabbiner Jesaia Horwitz in seinem Buche שלה[8]) u. a. m. Es versteht sich, daß wir auch Gegner derselben zu verzeichnen haben. Gegen Irera schrieb Moses Sakut (1640)[9]). Noch wurde ein Weg zum Ausgleich gefunden. Der Verfasser des Buches Emunoth Chachamim Absch. 23 vergleicht die Sephiroth zu den Sonnenstrahlen und meint, wie diese unleugbar von dem Wesen der Sonne ausgehen, aber doch nicht selbst die Sonne sind, so verhält es sich mit den Sephiroth und der Schechina. Ein Zweiter, Moses Iserles (1570), geht noch weiter und erklärt, die Sephiroth seien nichts mehr als Benennungen der Gotteseigenschaften, wie sie nicht an und für sich sind, sondern wie sie in der Weltschöpfung und Weltregierung Gottes zum Vorschein kommen und schon in der Bibel genannt werden,[10]) eine Aeußerung, die auch im Sohar[11]) ihre Vertretung hat und schon (im neunten Jahrh.) in den Responsen des Hai Gaon erwähnt wird.[12]) b. Akt des Hervorganges der göttlichen Urkräfte, der Sephiroth. Zwei Fragen waren, die in der Lehre von dem Akt des Hervorganges der Sephiroth zur Erörterung kamen und zur genauern Bestimmung der Angaben darüber führten: 1. Setzt nicht der Entschluß, eine Schöpfung hervorzubringen, — eine Aenderung der bisherigen Gesinnung in Gott voraus? und doch soll Gott unveränderlich sein? 2. Wie ist neben dem Unendlichen das Endliche denkbar? Schließt doch der Begriff des Daseins des Unendlichen jedes Dasein des Endlichen aus, oder deutlicher: wenn Gott unendlich ist, woher der Raum für das Endliche? Von diesen Fragen kam die erste in der alten Schule, die mit Moses Korduero ihren Abschluß hatte,[13]) zur Beantwortung, während mit der zweiten sich die neue Schule, die mit Isaak Luria eröffnet wird, beschäftigte. Die alte Schule beantwortet nach den Lehren des Soharbuches die erste Frage dahin, daß es der Wille Gottes war, in die Erscheinung zu treten und bekannt zu werden. Dieser Wille ist jedoch kein urplötzlicher und neuer, er setzt keine Veränderung im Gotteswesen voraus, sondern ist mit Gott selbst urewig; er heißt daher bei seinem Hervortreten „der Urwille," רצון הקדום,[14]) und bildet die erste Daseinsform, die erste Sephira. Die Stelle darüber aus dem Soharbuch haben wir bereits oben gebracht.[15]) Die zweite Frage gab die Anregung zur Aufstellung eines neuen Lehr-

[1]) ספירות הן אלהות [2]) Vergl. Pardes rimonim S. 21—27. In unserer Ausgabe ist es anders. [3]) Daselbst. Vergl. hierzu S. D. Luzzato in seinem Vicuoch hakabbala S. 42 und 43. [4]) Moses Korduera in seinem Pardes S. 21—24 und Luria in seinen Deruschim. Vergl. das Buch Schomer Emunim K. 41. [5]) So zitirt in ש״לה S. 34 β. Amsterdamer Ausgabe. [6]) In seiner Schrift Zuf Nobeleth Kap. 12. [7]) In seiner Schrift „Sohaar haschamajim maamar 3. Absch. 6 und Maamar 3 Absch. 1. [8]) Daselbst S. 34 β. [9]) Igereth Mosche Sakuth S. 42. [10]) In seinem Buche תורת העולה Theil III. Kap. 4. [11]) An mehreren Stellen werden die dreizehn Midoth (2 M. 34. 6) mit den Sephiroth identifizirt. [12]) Der Gaon Hai wird angefragt, ob man die Sephiroth der Kabbalisten mit den in 2 M. 34. 6 genannten Gotteseigenschaften indentisch zu halten habe. [13]) Siehe den geschichtlichen Theil dieses Artikels. [14]) Siehe weiter über die Namen der Sephiroth. [15]) Dieselbe ist in Sohar I. S. 2a: „Im Anfange und vor der Schöpfung war er (Gott) bestehend und nicht bestehend, dunkel und verhüllt in seinem Namen, er konnte nur das unbestimmte: „Wer?" genannt werden. Da wollte er sich offenbaren, um mit Namen genannt zu

satzes. Die Kabbalisten schreiben die Autorschaft desselben Isaak Luria, dem Begründer der neuen Schule, zu. Er ist unter dem Namen „das Geheimniß der Selbstbeschränkung oder Selbstzusammenziehung Gottes," סוד צמצום, die Concentration Gottes in und auf sich selbst bekannt.[1]) Nach demselben hätte Gott seine unendliche Wesenheit auf oder in sich zurückgezogen, beschränkt, um eine Erscheinung von sich zu ermöglichen. Die Kabbalisten nennen diesen Akt die erste Concentration in sich selbst, צמצום ראשון. Das Bild dafür ist ein Spalten, Riß, בקיעה, in einem Gefäße, um die darin befindliche Sache sehen zu können, ohne daß in der Sache selbst eine Aenderung einzutreten braucht. Diese erste Concentration in ihrem Resultat heißt אויר „Luft," auch „Licht," das durchsichtige Element, durch welches die Erscheinung in der Möglichkeit da war. Um diese Erscheinung aus der Möglichkeit in die Wirklichkeit treten zu lassen, geschah eine zweite Concentration, צמצום שני, eine Zurückziehung der unendlichen Wesenheit Gottes in sich selbst, um einen leeren Raum zu lassen. So entstand ein von der Unendlichkeit Gottes selbst ausgehender Raum, in den ein Strahl des Unendlichen drang, als Keim der zu entstehenden Schöpfung. Es hat das Unendliche die Existenz des Endlichen selbst gesetzt. Um diesen Akt faßlich darzustellen, weisen sie auf die Methode des Weisen hin, der, um seine Lehren den Minderbegabten mitzutheilen, den eigentlichen Kern seiner Idee bei Seite schiebt, um eine Einkleidung für sie zu schaffen. Hat er diese Einkleidung gefunden, so muß er sie der Fassungsgabe seiner Zuhörer anpassen, jedoch darauf bedacht sein, daß ein Funken dieser tiefen Idee durchschimmere, damit die Schüler auch von dieser Idee außer dieser Einkleidung eine Ahnung haben. Bei all dieser Operation bleibt die Idee bei ihrem Autor selbst unverändert. Diese Einkleidung ist selbst ein Schattenabriß der Idee, wo sie in jedem Satze durchschimmert. Indessen ist diese Lehre von der Concentration Gottes nicht so neu, wie man glaubt. Von einer Beschränkung Gottes als Bild für die Möglichkeit der Anwesenheit (Wohnen) Gottes im Tempel spricht schon der Midrasch. Er läßt diese Lehre R. Meir, einen Lehrer des zweiten Jahrh. n., aussprechen.[2]) Auch die Valentinische Gnosis soll die Idee der Selbstbeschränkung Gottes zu ihrer Unterlage haben.[3]) Doch stieß diese Lehre nach ihrer wörtlichen Auffassung auf starken Widerspruch bei den spätern Kabbalisten, man erklärte sich entschieden gegen sie,[4]) und will sie nur als eine Metapher gelten lassen.[5]) Noch Jakob Emden (1750) versucht derselben eine andere Deutung zu geben.[6])

c. Gestalt, Zahl, Eintheilung, Gesammtdarstellung, Bedeutung und Bild. Wir sind jetzt bei den Angaben der Kabbala über den eigentlichen Akt der Emanation, die Entstehung und Gestaltung der Sephiroth nach ihren verschiedenen Abstufungen. Aeltere Parallelen zu ihnen haben wir, wie schon erwähnt, in den Lehren der philonischen Phylosophie, sowie in denen der Systeme der Gnostiker, von denen das gnostische System des Basilides der Kabbala am nächsten steht, worüber wir, um uns nicht damit aufzuhalten, auf den Artikel „Kabbala und der Gnostizismus" verweisen. Die Hauptstelle darüber ist im Sohar II. 42β mit dem Bilde von der Urquelle eines Meeres, dem Ausströmen aus derselben, dem Meere

werden; er kleidete sich in das Lichtgewand und schuf das All." Ferner in Sohar II. S. 42β: „Bevor er eine Gestalt geschaffen hatte, war er allein ohne Gestalt und Aehnlichkeit; wer hätte ihn vor der Schöpfung kennen sollen? Aber nachdem er die Merkaba des obern Menschen geschaffen hatte, ließ er sich auf dieselbe nieder, damit sie ihn in seinen Eigenschaften kennen lernen." Aehnlich lautete die Lehre Lurias in Ezchajim im Anfange des Abschnittes כללים: „Zweck der Schöpfung war, um seine (Gottes) Vollkommenheit zu zeigen"; auf einer andern Stelle im Anfange des Abschnittes עולמות heißt es: „Um seine Geschöpfe (die Menschen) zu beseligen." Ebenso spricht sich das Buch „Emek Hamelech" im Anfange aus, mit Bezug auf Spr. Sal. 14. 28: „Des Königs Herrlichkeit ist in der Volksmenge." Uebrigens war dies schon die Lehre der ersten Talmudlehrer: „Alles, was Gott schuf, war zu seiner Verherrlichung, denn also heißt es: „Alles habe ich zu meiner Ehre geschaffen, gebildet und bereitet (Jesaia 43. 7). Aboth. 6. 11. [1]) Siehe: „Luria" in dem geschichtlichen Theil dieses Artikels. [2]) Midrasch rabba 1 Mos. Absch. 5. Vergl. Tonchuma Absch. 34. ארך יאצמצם שכינתי בתוך אמה על אמה. [3]) Vergl. Neander Theil II. S. 639. und S. 706. [4]) So in dem Buche: Baal Schomer Emunim S. 39β. [5]) Daselbst. [6]) In seinem Buche מטפחת S. 33.

und den sieben Strömen aus ihm. Wir haben von derselben die Hälfte schon oben zitirt und bringen jetzt die andere. Dieselbe lautet: „So hat die Ursache aller Ursachen die zehn Sephiroth gebildet. Er, die Krone, כתר, die Urquelle alles Seienden, dessen Lichtstrahl unendlich ist, daher sein Name „Unendlicher," אין סוף, eine Bezeichnung, die nur Gott zukommt, daher sie die spätern Kabbalisten in „Licht des Unendlichen," אור אין סוף, umgewandelt haben. Da ist weder Form, noch Gestalt; es giebt weder Mittel, noch eine Weise, ihn zu begreifen. Forsche nicht nach dem, was dir zu erhaben ist. Darauf machte er ein kleines Gefäß, ein Jod, welches die fließende Quelle der Urquelle ist; er nannte sie „Weisheit," Chochmah, nach der er selbst „Weiser" genannt wird. Das Dritte, welches er nun bildete, war ein großes Gefäß; es war das „Meer," das er „Vernunft," binah, nannte; er selbst hat daher den Namen „Vernünftiger," mebin. Das Meer theilte sich in sieben Ströme,[1]) für welche er sieben kostbare Gefäße anfertigte; sie heißen: 1. die Größe, gedulah[2]); 2. die Macht, geburah[3]); 3. die Pracht oder Schönheit, Tiphereth; 4. der Triumph oder Sieg, nezach; 5. die Hoheit, hod; 6. die Basis oder der Urgrund, jessod und 7. das Reich, die Regierung oder die Vorsehung, שכינה, Gottesgegenwart, malchuth. Gott hat sie sämmtlich in seiner Gewalt; er kann nach Willen die Einströmung in diese Gefäße vermehren oder vermindern.[4]) Diese hier genannten zehn Sephiroth erhalten noch verschiedene Eintheilungen, die eine Klassifikation nach dem Grad ihrer Abstufungen bilden. Schon in dieser Aufzählung bemerken wir zwei Hauptklassen, die drei ersten werden von den sieben folgenden unterschieden, jene bilden die Ursubstanz, aus der diese hervorgegangen. Es ist die erste Klassifikation derselben, nach welcher die ersten drei „die Sephiroth der Welt," aber die andern sieben „die Sephiroth des Baues," sephiroth schel binjan heißen.[5]) Eine weitere Eintheilung unterscheidet in den Sephiroth drei Abtheilungen zu je drei Gliedern, von denen jede mit ihren drei Gliedern gleichsam: Satz, Gegensatz und Bindeglied bilden. So werden die aus der ersten Sephira, der Krone, כתר, hervorgegangenen zwei Sephiroth als zwei entgegengesetzte vorgestellt; die Weisheit, chochmah, ist das aktive, das männliche, spendende Prinzip; die Vernunft, binah, das passive, das weibliche oder empfangende Prinzip; beide haben in einer der Krone substituirten Sephira (eigentlich keine Sephira),[6]) der Erkenntniß, daath, ihren Vereinigungspunkt. Diese Gegensätze heißen auch abba, Vater, und ema, Mutter, als die Erzeuger alles Daseienden (Sohar III. S. 290a). Spätere denken sich dieselben als Ursache und Wirkungen nach Analogie in der Erscheinungswelt als Grund alles Entstehens.[7]) In der zweiten Abtheilung stehen sich die Principien des strengen Rechts, din, und der Gnade, chesed, einander gegenüber; sie heißen die zwei Arme Gottes, die eine mit Leben und die andere mit Tod, die in einem dritten, dem der Herrlichkeit, Tiphereth, ihre Vereinigung, das Bindeglied, haben. Die dritte endlich hat den Sieg, nezach, und die Hoheit, hod, als Gegensätze, die in dem dritten, gemeinsamen Prinzipe, in der Basis, jesod, der Wurzel alles Daseienden, dem Grund, ihre Vereinigung finden. Diese alle werden von der zehnten Sephira beherrscht, die den Namen „das Reich," malchuth, die Harmonie führt.[8]) Man hat auch das Charakteristische jeder Abtheilung genau bezeichnet und dieselbe darnach benannt. Der Neuplatonismus unterscheidet seine Aeonen oder göttliche Urkräfte *δυναμεῖς*

---

[1]) Wol auf Jesaia 10. 18. [2]) Bei Andern heißt diese Sephira „die Gnade" חסד. [3]) Bei andern Kabbalisten „das strenge Recht דין, auch פחד, Furcht." [4]) Weiter heißt es daselbst: „Diesem untergeordnet wurde der Gottesthron geschaffen mit vier Füßen und sechs Stufen. Unter diesem die Engel nach den zehn Klassen: Maleachim, Seraphim, Erelim, Chajoth, Ophanim, Chaschmalim, Elim, Elohim, Bne Elohim und Ischim. (Vergl. Artikel Engel und Klassen der Engel in Abtheilung I). Endlich schuf er auch den Samael mit allen seinen Schaaren (bekannt bei den Kabbalisten unter dem Namen Klippoth, Schalen, Benennung des Materiellen), die den Engeln als Wolken dienen, wenn sie zur Erde hinschweben oder als Rosse, auf denen sie reiten; denn so heißt es: „Siehe, der Herr fährt nieder auf leichter Wolke (Jesaia 19. 1). [5]) Sohar III. S. 296a; das. 143*β*. [6]) Pardes Pforte 3. [7]) Vergl. das Buch Schefa tal S. 15*β*, wozu Sohar III. S. 29a gehört. [8]) Vergl. Sohar III. 296a. 143*β*.

nach einer Dreitheilung: die des Verstandes, νοῦς, der Seele, ψύχης und der Natur, φύσις. Diesem analog kennt auch die Kabbala die angegebenen drei Klassen der Sephiroth und belegt sie mit ähnlichen Namen. Die erste Klasse heißt in Betracht ihrer hohen Stellung und ihrer rein geistigen Lichtsubstanz[1]) die intelligible Welt, עולם מושכר, oder die Welt des Verstandes, עולם השכל;[2]) sie stellt die Identität des Denkens und Seins dar; die zweite: die wahrnehmbare Welt, עולם מורגש, die Welt des Gefühls, oder deutlicher die Welt der Seele, עולם הנפש,[3]) die den Uebergang vom Sein zum Werden bildet, und die dritte: die Naturwelt, עולם המיטבע, auch עולם הטבע,[4]) physische Welt,[5]) olam mutba, עולם מטבע.[6]) Eine weitere Darstellung hebt aus dieser Klassifikation die Mittelglieder hervor: 1. die Krone, kether, als die einheitliche geistige Substanz der metaphysischen Gegensätze; 2. die Herrlichkeit, Tiphereth, der höchste Ausdruck der moralischen Kräfte, der Vereinigungspunkt der Gegensätze in der Welt des Ueberganges vom Denken zum Sein, und 3. das Reich, malchuth, oder die Basis, jesod, als Bindeglied zwischen den Gegensätzen in der Naturwelt und bezeichnet dieselbe als die mittlere Säule, amuda de emzeutha, עמודא דאמצעיתא. Ein weiteres Versteigen der Kabbalisten bilden die Angaben über die Gestalt und Stellung der Sephiroth, wofür sie zu verschiedenen Bildern ihre Zuflucht nehmen. Einige denken sich dieselbe gradlinig, ähnlich den gleichlaufenden Punkten, ישר.[7]) Andere sphärenartig, עגול, im Bilde von konzentrischen Kreisen um einen Punkt, als ihr gemeinsames Zentrum. Die Dritten stellen sie im Bilde des menschlichen Körpers dar, sodaß der Kopf die Krone, Kether (erste Sephira); das Gehirn, die Weisheit, chochmah (zweite Sephira); das Herz, der Verstand, binah (dritte Sephira); die zwei Arme das strenge Recht, din (die vierte Sephira), und die Gnade, chesed (die fünfte Sephira), deren Mitte als Vereinigung beider Rumpf und Brust: die Herrlichkeit oder Schönheit, Tiphereth u. s. w. darstellen. Die Vierten nehmen für die Stellung der Sephiroth das Bild des Baumes. So wird von einem kabbalistischen Baum gesprochen. Weiter spricht man von einer rechten Säule, סטרא דימינא, welche die Säule der Gnade, עמודא דחסד, heißt; ferner von einer linken Säule, סטרא דשמאל, als der Säule des strengen Rechts, עמודא דדינא, und endlich von der schon genannten mittlern Säule, עמודא דאמצעיתא.[8]) Nach dieser Vorstellung geschieht die Zeichnung der Stellung der Sephiroth: a. rechts in einer senkrechten graden Linie: 1. die Weisheit, chochmah; 2. die Gnade, chesed und 3. der Sieg, nezuach; b. links ebenfalls in senkrechter, grader Linie: 1. der Verstand, binah; 2. das strenge Recht, din und 3. die Hoheit, hod; c. in der Mitte: 1. die Krone, kether, etwas oberhalb, über alle andern; 2. die Herrlichkeit oder die Schönheit, Tiphereth, und 3. die Basis, jesod, und endlich am Fuße als der Boden für alle: das Reich, malchuth. Spätere rechnen als hierher gehörig noch die Kanäle, die Leitungsorgane des göttlichen Segens, deren Zahl unnennbar ist.[9]) Wir würden den Kabbalisten Unrecht thun, wenn wir bei dieser Aufzählung und Detaillirung der Sephiroth stehen blieben, da sie bei dem Leser den Eindruck eines leeren Phantasiespiels von sich hinterlassen würden. Als Gegenstück dazu bringen wir noch die verschiedenen Bilder über die Bezeichnung der Gesammtsephiroth, denen wir nicht einen erhabenen Geistesschwung absprechen werden. Die Sephiroth in ihrer Gesammtheit werden bald als das Urlicht oder das Lichtgewand Gottes, bald als sein Teppich, bald der himmlische, obere Mensch, אדם עילאה, oder der vorweltliche Mensch, אדם קדמין, ferner als Zusammenfassung der in der Bibel genannten Gotteseigenschaften bezeichnet. Wir lesen über Ersteres: „Erst zeichnete sich der Wille des Königs in das Licht. Ein starker Lichtstrahl entwand sich dem Geheimnisse des Unendlichen und drang in das Allverborgenste. Er drückte Formen in das Formlose."[10]) Ferner: „Es werde Licht!" d. i. das Licht, das Gott erst geschaffen —, in dasselbe zeichnete er die Figuren der

---

[1]) Nach Schefa tal S. 24β. [2]) So in Maarchut Eluhut. [3]) Daselbst. [4]) Esriels Buch עשרת ה [5]) Pardes S. 66β. [6]) Korduero in seinem Buche Pardes rimonim S. 66β. [7]) Idra sulta am Ende. [8]) Sohar I. S. 22β. [9]) Pardes S. 42—43. [10]) Sohar I. S. 15.

Schöpfung ein. Von dem zweiten Bilde, von dem Lichtgewand, heißt es: „Gott bekleidete sich mit einem kostbaren Lichtgewand und schuf die Welt,[1]) eine Bezeichnung, der wir schon bei dem Psalmisten begegnen: „Er hüllte sich in das Licht, wie in ein Gewand,“[2]) und die von den Talmudisten als Angabe der geistigen Substanz zur Weltschöpfung angegeben wird.[3]) Das Soharbuch hat darüber ähnlich wie in Daniel das Bild: „Der Alte der Alten, der Verborgene unter den Verborgenen, durch seine Werke erkennbar, und nicht erkennbar. Sein Kleid ist weiß, sein Aussehen das eines verhüllten Gesichtes. Das weiße Licht bringt Welten hervor und wird der Lohn der Gerechten in der Zukunft sein.“[4]) Das dritte Bild für die Sephiroth ist das eines Teppichs. Die Stelle darüber ist: „Bevor der Alte der Alten die königliche Gestalt der Krone, der ersten Sephira, bildete, da breitete er einen Teppich aus und in ihn zeichnete er die Könige (die Welten) ein.“[5]) Das vierte Bild endlich lautet: „Die Gestalt des Menschen ist das Urbild der obern und untern Dinge, welche in ihm enthalten sind, und weil dieses Urbild die Obern und Untern in sich darstellt, hat der heilige Alte diese Gestalt zu seinem Bilde gewählt.“[6]) Wie dieselben endlich identisch mit dem Gottesnamen gehalten werden, verweisen wir auf „Gottesnamen“ in diesem Artikel. d. Ihre Einheit und Zusammengehörigkeit. Die Lehre von der Einheit der Sephiroth unter einander, sowie in ihrer Beziehung auf Gott — bildet in der Kabbala einen wichtigen Punkt, deren faßliche Darstellung durch verschiedene Bilder versucht wird. Uns ist dies ein Beweis, daß die Sephirothlehre der Kabbala weder dem Parsismus, der zwei getrennte Urprincipien lehrt, noch dem Neuplatonismus, der bekanntlich eine Materie bei der Schöpfung annimmt, angehört, sondern ihre Theorien, wenn auch dem philonischen System entnommen, sich eigenartig auf jüdischem Boden ausgebildet und weiter entwickelt hat. Das Soharbuch hat darüber: „Wer eine Einsicht in die heilige Einheit haben will, betrachte eine Flamme, die aus einer Kohlengluth oder einer brennenden Lampe sich erhebt. Er sieht erst zweierlei Licht, ein hellweißes und ein schwarzes oder blaues, das weiße Licht ist oben und erhebt sich in grader Linie; das blaue und dunkle Licht unten scheint der Stuhl des ersten zu sein; beide sind dennoch so eng mit einander verbunden, daß sie nur eine einzige Flamme ausmachen. Der Stuhl jedoch, der das blaue oder dunkle Licht bildet, ist wieder mit der brennenden Materie verbunden, die noch unter ihm ist. Das weiße Licht wechselt nie seine Farbe; es bleibt immer weiß; in dem Lichte aber, das unten ist, kommen mehrere Schattirungen zum Vorschein. Das untere Licht nimmt ferner zwei entgegengesetzte Richtungen an; es ist oben mit dem weißen Lichte und unten mit der brennenden Materie verbunden. Diese verzehrt sich und das untere Licht steigt immer mehr zum obern empor. So ist Alles zu einer Einheit verbunden.“[10]) In einem andern Bilde versuchen sie die Einheit der ersten drei Sephiroth, als die geistige Ursubstanz, für die andern nachzuweisen. Dasselbe lautet: „Der Gedanke ist das Erste alles dessen, was da existirt; aber ist als solcher verschlossen und unbekannt. Doch sobald derselbe sich ausbreitet, kommt er dahin, wo er zu Geist wird, d. h. er bekommt lebende Gestalt, wird zu lebendigem Ausdruck, er heißt aldann binah, „Verstand!“ Der Gedanke ist nicht mehr, wie früher, in sich verschlossen. Der zu Geist gewordene Gedanke geht weiter und wird zur Stimme, d. h. kleidet sich in „Worte.“ Es sind also drei Stufen: Gedanke, Verstand, Stimme oder Wort. Doch sind alle drei eins. Der Gedanke ist der Anfang von Allem, in dem keine Trennung stattfinden kann. —[11]) Ein anderes Bild darüber ist: „Die drei ersten Sephiroth: die Krone, kether; die Weisheit, chochmah, und der Verstand, binah, bilden eine Einheit. Die erste

[1]) Sohar I. S. 2a lesen wir: „Als der Verborgenste alles Verborgensten sich offenbaren wollte, machte er einen Punkt (es war die erste Sephira), den er zu einer Gestalt bildete und mit einem edeln Lichtgewande umhüllte. Vergl. hierzu Sohar III. 288a. [2]) Ps. [3]) Siehe: „Geheimlehre“ in Abtheilung I, den geschichtlichen Theil. [4]) Sohar II. S. 31β und 32 a. [5]) Sohar III. S. 128a. [6]) Idra rabba S. 141β. [7]) Siehe Jezirabuch. [8]) Siehe oben. [9]) Frank in seinem Buche: „Die Kabbala.“ [10]) Sohar I. S. 51. [11]) Sohar I. S. 246β.

ist die Erkenntniß, das Wissen; die zweite der Wissende und die dritte das Gewußte. Diese drei sind nur beim Menschen verschieden und getrennt, denn bei ihm ist das Wissen unterschieden vom Subjekte des Wissens und erstreckt sich auf das Objekt, das wieder vom Subjekte unterschieden wird. Die Bezeichnungen dafür sind: das Denken, der Denkende und das Gedachte. Aber bei Gott, der nicht sein Denken auf Anderes außer ihm richtet, weil Alles in ihm ist, indem er sich nur sieht und kennt, kennt und sieht er auch Alles, was ist; Gott ist der Typus alles Wissens, aller Wesen. So ist die Form alles Seins in der Welt von den Sephiroth und die der Sephiroth in der Quelle, aus der sie fließen.[1]) Endlich bringen wir noch die Darstellung der Einheit der Sephiroth mit Gott. Die Lehre darüber im Soharbuch lautet: „Der Alte, dessen Name geheiligt werde, ist mit drei Köpfen, d. h. offenbart sich in drei Urprinzipien, die jedoch nur einen bilden. Dieser eine ist der Erhabenste aller Erhabensten. So wird der Alte, dessen Name geheiligt sei, durch die Zahl „drei" bezeichnet —, ebenso werden die andern Lichter, die übrigen Sephiroth, in die Zahl „drei" zusammengefaßt; „Drei Köpfe, Urprinzipien, gehören zu einander. Der eine ist die geheime, verdeckte Weisheit, die nie unverhüllt ist (Bezeichnung der Sephira chochmah); sie ist das Urprinzip, רישא, der Kopf aller andern Weisheit. Ueber ihm ist der Alte, dessen Name geheiligt sei, die Krone (die erste Sephira). Endlich ist ein Kopf (רישא, Urprinzip), der alle andern beherrscht, ein Kopf, der eigentlich keiner ist. Niemand weiß, was er enthält; er ist erhaben für unsere Beschränktheit. So wird er unerforschbar, das „Nichts," אין, genannt"[2]); ebenso: „Diese drei Lichter (die ersten drei Sephiroth), strahlen ihr Licht drei andern zu, deren Väter sie sind. Doch erhalten sie Alle ihr Licht von einem Orte. So der Alte, der Wille aller Willen, sich offenbart, leuchten sie Alle. Alle werden in eine Gesammtheit gebracht."[3]) Man spricht weiter von drei Prinzipien in Gott, den Alten der Alten: Vater, Mutter und Sohn, oder Weisheit, Vernunft und Erkenntniß chochmah, bina und daath; doch hat man darunter, wie dies im Texte ersichtlich ist, nicht „Gott an sich", sondern den Gott in der Offenbarung, die Krone, zu verstehen,[4]) was mit der Trinität des Christenthums, wenn das hier derselben noch so sehr ähnlich klingt,[5]) nichts zu thun hat. Im Christenthume bezieht sich bekanntlich die Trinität auf Gott, von dem Christus einen Theil oder eine Person bildet, aber nicht auf Christus. Wir heben dies mit Nachdruck hervor, um den vielen Mißverständnissen in Bezug auf diese und andere Stellen im Soharbuche, daß sie die Trinität des Christenthums lehrten — vorzubeugen. Eine Stelle aus dem Soharbuche setzen wir noch hierher, die uns dies klar machen soll: „Der Alte, der Greis der Greise, die obere Krone (die erste Sephira), von der alle Lichter (die Sephiroth) ihr Licht erhalten, dieser Alte hat drei Häupter (Urprinzipien), die zusammen eins sind. Da der Alte, der Heilige, durch drei bezeichnet wird, so bilden auch die andern Lichter (Sephiroth) Dreiheiten."[6]) Wiederum bezeichnet man den Alten (die Krone) mit zwei: die Krone und Gott, der nicht erkannt werden kann. Daher auch die andern Lichter, die Sephiroth, durch zwei Hauptheile unterschieden werden.[7]) Endlich wird der Alte nur durch eins angegeben, er ist eins (die Krone) und macht nur eins aus, so bilden auch die andern Sephiroth nur eine Einheit.[8]) Man könnte also höchstens sagen, die Kabbala lehre die Trinität der ersten Sephira, der Krone, die allerdings in der Kabbala gleich dem Demiurgos der Gnostiker, als Gott, der Weltschöpfer, Welterhalter und Gesetzesoffenbarer an Israel bezeichnet wird. In den spätern Auswüchsen der Kabbala, als z. B. bei Sabbathai Zebi, und früher bei Abraham Abulafia,[9]) welche sich als die Verkörperung der ersten Sephira (der Schechina) hielten und so sich für den Messias, den Gottmenschen, den vorweltlichen

[1]) Pardes rimonim S. 55a. [2]) Sohar III. S. 288b. [3]) Daf. 290a. [4]) Sohar III. S. 290 u. 291. [5]) Gegen mehrere christliche Theologen, die daraus die Trinität herleiten wollten. [6]) Siehe oben die Eintheilung der Sephiroth in drei Abtheilungen zu je drei Sephiroth. [7]) Nämlich: 1. die Welt- oder Hauptsephiroth, die drei ersten; 2. die Sephiroth des Baues, die andern sieben ספירות שלמטן. Siehe oben. [8]) Sohar III. S. 288b. [9]) Siehe den geschichtlichen Theil in diesem Artikel.

Menschen, Adam Kadmon ausgaben, spricht man allerdings von einer Gottestrinität, aber diese Trinität ist nicht des absoluten Gottes, des „Gottes an sich", sondern des der ersten Sephira als des geoffenbarten Gottes — im Sinne des kabbalistischen Begriffs von Gott, der Theilung Gottes[1]) —, die ganz und gar von der Trinität im Christenthume verschieden ist. Aber auch in Bezug darauf ließe sich nach dem eben zitirten Soharstück ebenso sagen, die Kabbala lehre neben der Dreiheit auch eine Zweiheit und eine Einheit der ersten Sephira, des zur Welt getretenen Gottes, des geoffenbarten Gottes. e. Namen, Bezeichnung, Wesen, Rangordnung und Bedeutung der Sephiroth. Die göttlichen Urkräfte, als die Mittelwesen zwischen Gott und Welt, werden bei den Neuplatonikern bald durch „Aeonen," ewige Kräfte, und bald durch „Dynameis," wirkende Kräfte bezeichnet. Auch die Kabbala hat zwei Namen zur Bezeichnung der Urkräfte im Allgemeinen: 1. sechalim, שכלים, intelligible Kräfte, und 2. sephiroth, ספירות, Zahlen, Ur- und Grundzahlen der Welt in entlehnter, mystischer Bedeutung zur Bezeichnung der göttlichen Urkräfte, als der Ursubstanzen zur Weltschöpfung[2]); auch nehorin, Lichter, und bozinin, Leuchte[3]); anpin, אנפין, Gesichter,[4]) oder parzuphim, פרצופים *πρόσοποι*, Gestalten, u. a. m. Diese Namen unterscheiden sich von den griechischen, daß jene mehr ihre geistige Substanz, die innere Wesenheit zu bezeichnen scheinen, aber diese die Ewigkeit, das Vorweltliche, ihren Ursprung „ewig," „vorweltlich" betonen. Weiter werden sie als Werkzeuge Gottes bezeichnet, mittelst deren er in der Welt wirkt.[5]) So unterscheidet man in den Sephiroth zwei Arten: a. eine äußerliche, das sogenannte Gefäß und b. eine innerliche, das Licht, oder den Geist in ihnen. Die Sephiroth als Gefäß können bersten, aber nicht ihr innerer Gehalt. Es scheint damit eine Abhängigkeit derselben von Gott und eine gewisse Mitthätigkeit Gottes als erste bestimmende Macht angedeutet zu sein, was die Eigenheit der Sephirothlehre in ihrem Unterschiede von den Urkräften bei Philo und dem Neuplatonismus ausdrückt. Dieselben werden dort als selbstständige und selbstwirkende Urkräfte dargestellt; dagegen bleiben die Sephiroth in steter Abhängigkeit von Gott, die, wenn ihnen die Zuströmung von Gott ausbleibt, in ihrer Thätigkeit vernichtet sind.[6]) Von den Namen für die Sephiroth im Einzelnen heben wir besonders die der ersten Sephira hervor, weil sie implicite sämmtliche Sephiroth in sich faßt und so gleichsam die Sephiroth in ihrer Gesammtheit darstellt. Die Kabbala hat eine Menge von Namen, welche die Sephira als solche bezeichnen, und sie somit für die Totalsubstanz der Schöpfung darstellen. Dieselben sind: 1. nekuda, נקודה, Punkt, Urpunkt, von dem Linien nach allen Seiten auslaufen[7]); 2. Or en sof, אור אין סוף, Lichtstrahl des Unendlichen[8]); 3. avira, אוירה, Urluft, die ebenfalls nach allen Richtungen ausströmt[9]); 4. rescha, רישא,[10]) Urprinzip, das weiße, eigentlich farbenlose Haupt, רישא חורא, weil sie noch keine besondere Gestalt angenommen, alle Modi in sich faßt; 5. makor, Urquelle, מקור, aus der Wasserstrahlen ausgehen[11]); 6. schethia, שתיה, Grundstein, in Gestalt des Saphirsteines mit allen strahlenden Farben[12]); 7. kether, כתר, die Krone, die obere Krone, von der alle Kronen (Sephiroth) geschmückt werden (ihren Zufluß erhalten);[13]) 8. buzina, בוצינא, Leuchte, die nach allen Seiten das Licht aussendet[14]); 9. djukna, דיוקנא, Menschengestalt, genauer: Gestalt des obern Menschen, דיוקנא דאדם עילאה[15]); 10. parsa, פרסא, Teppich, in dem alle Figuren (die Sephiroth) eingezeichnet sind[16]); 11. atika, עתיקא, der Alte, das erste Urprinzip, zum Unterschiede von Gott, als „dem Alten der Alten" oder

[1]) Siehe oben. [2]) Nach Asriel in seinem עזרת ה' S. 2a. Andere leiten dieses Wort von „Saphir," glänzender Stein, als Bezeichnung von „Gottesstrahlen," oder bringen es mit dem griechischen *σφαῖραι*, Sphäre, da die jüdischen Philosophen des Mittelalters zehn Sphären, „Kreise," annahmen als geistige Wesen zur Weltleitung. [3]) Im Sohar an mehreren Stellen. [4]) Sohar III. S. 292*β* und 289*β*. [5]) שט S. 23 im Namen des רעיא מהימנא. [6]) Siehe weiter; vergl. Sohar III. S. 288a, wo die Mitthätigkeit Gottes ausgesprochen ist. [7]) Sohar I. 2a mit den nähern Angaben: 1. נקודה ראשונה, Urpunkt, auch נקודה פשוטה, einfacher Punkt. [8]) Daf. S. 16a. [9]) Daf. S. 16a. [10]) Sohar III. S. 128*β*. [11]) Sohar II. S. 42*β*. [12]) Daf. I. S. 71*β*. [13]) Daf. III. S. 288*β*. [14]) Daf. [15]) Sohar II. S. 42*β*, Sohar I. 41*β*. [16]) Daf. III. S. 148*β*.

„dem heiligen Alten“ [1]), und 12. erech anpin, ארך אנפין, langes Gesicht, als Inbegriff aller Qualifikationen zur weitern Entfaltung oder Ausströmung der andern Sephiroth. [2]) Uneigentlich als entlehnt heißt sie auch: en sof, אין סוף, Endloser und ajin, אי"ן, „nichts,“ [3]) Namen, die sonst nur Gott beigelegt werden, aber in beschränktem Sinne auch die erste Sephira, als den Emanator der andern Sephiroth bezeichnen soll. Entschieden wird daher vor Verwechslung oder Identifizirung dieser Sephira mit „Gott“ gewarnt, und als Verirrung der Israeliten bei der Anfertigung und Verehrung des goldenen Kalbes bezeichnet [4]): „Der Unendliche, en sof, ist nicht die Sephira kether (Krone), aber der Erzeuger derselben.“ [5]) Ob wir unter dieser ersten Sephira den Logos der philonischen Philosophie, oder den Demiurg der Gnostiker zu verstehen haben und sie mit demselben identifiziren können? Zur Beantwortung dieser Frage bemerken wir, daß in den soharitischen Angaben über sie allerdings Aehnlichkeit zwischen beiden sich herausfinden ließe, die jedoch von der einen Angabe aufgewogen werden, daß sämmtliche Sephiroth, also auch die erste, der adam kadmon, in Abhängigkeit von Gott stehen. Ihre Existenz und Thätigkeit beruht nur auf dem Zuströmen der Segensfülle von Gott, ohne welche sie ohnmächtig sind. [6]) Weder der Logos bei Philo, noch der Demiurg der Gnostiker kann daher mit dem adam kadmon oder adam ilaah, als Bezeichnung der ersten Sephira, identisch gehalten werden. Aber leugnen läßt es sich nicht, daß die Idee des adam kadmon dem Logos der philonischen Philosophie entnommen ist, aber sie wurde judaisirt, d. h. in mögliche Uebereinstimmung mit der Gotteslehre des Judenthums gebracht. [7]) Ersteres spricht sich am deutlichsten in der Stelle des Soharbuches aus, wo die Worte in 1 M. 8: „Wir wollen den Menschen machen“, als Anrede an die erste Sephira, die Krone (kether), bezogen wird. „Der Erhabenste der Erhabensten sprach zur Krone (kether): „Lasset uns einen Menschen machen!“ [8]) ganz wie Philo diese Anrede auf den Logos bezieht. [9]) Auch im Midrasch finden wir dieselbe Auslegung: „Er berieth sich mit seinem obern Himmelsheere.“ f. Thätigkeit. Hier haben wir die Sephiroth ganz im Sinne der philonischen wirkenden göttlichen Kräfte δυναμεις, mit dem Unterschiede, daß diese selbständig wirkend sind, aber jene in gewisser Abhängigkeit von Gott gedacht werden. „Die Sephiroth in ihrer Gesammtheit sind, da sie den Willen Gottes vollziehen, der Thronwagen Gottes, merkaba. Bei jeder Sephira haben wir drei Gestalten zu unterscheiden: a. was sie an sich selbst sei; b. was sie von oben empfange, und c. wie sie das von oben Empfangene nach unten weiter mittheile. [10]) Keine Sephira kann daher allein eine Wirkung hervorbringen, wenn sie dazu nicht von der andern empfangen hat. [11]) So ist jede Sephira die Wirkung der vorhergehenden und Ursache der folgenden in ihrer Thätigkeit. [12]) „Sämmtliche Sephiroth, heißt es, sind von einander abhängig, die obern bedürfen der untern und die untern der obern.“ [13]) C. Die Gottesnamen. Die Gottesnamen, שמות, bilden einen Hauptbestandtheil des Lehrsystems der Kabbala. Die praktische Kabbala (siehe: Wunderthätige Kabbala) hat eine Menge von Lehren über die Verbindung und die Trennung der einzelnen Buchstaben der Gottesnamen, um daraus neue zu bilden, worauf sie ihre Kunst der Wunderthätigkeit gründet. Wir verweisen über diese Lehren, die unter dem Namen סוד צירוף שמות, „Das Geheimniß von der Verbindung der Namen,“ bekannt sind, auf den Artikel „Wunderthätige Kabbala“ und sprechen hier nur von den wirklichen Gottesnamen in dem Schriftthume der Kabbala. Die Benennungen für „Gott“ in der Kabbala, sowohl für „Gott an sich,“ als auch für den Gott der Offenbarung, als den durch seine Werke sich offenbarenden Gott —, haben wir schon oben gebracht. Es bleibt uns hier noch ihre Deutung der biblischen Gottesnamen zu behandeln übrig. Die Frage über das Verhältniß der Sephiroth zu den Gottes-

[1]) Daj. [2]) Pardes III. S. 8. [3]) Sohar III. S. 288β; II. S. 48β. [4]) Sohar II. S. 64β. [5]) Pardes III. [6]) Siehe oben und weiter von der Thätigkeit der Sephiroth. [7]) Siehe mehr in Artikel „Memra.“ [8]) Sohar I. S. 22β. עלית העלות אמר לכתר נעשה אדם. [9]) Midr. r. 1 M. נמלך בממלא של מעלה. [10]) Sohar III. 288β. [11]) Pardes rimonim Pforte 8. [12]) Sohar III. 288β. [13]) Pardes Pforte 6 u. 8.

namen in der Bibel, ob diese identisch mit jenen seien, hat unter den Kabbalisten verschiedene Meinungen hervorgerufen. Einige stellen eine solche Identität völlig in Abrede,[1]) dagegen bringen Andere sie mit den in 2 M. 34 genannten Gotteseigenschaften: „Der Ewige, der Ewige, ה׳ ה׳ ist Gott, אל, barmherzig, gnädig, langmüthig" u. s. w. in Verbindung.[2]) Zwischen Beiden hat das Richtige Moses Korduero getroffen; er sagt: „Die Sephiroth und die Gottesnamen in der Bibel, beide sind Namen des Unendlichen, en sof, nach seinen Werken."[3]) Wir heben den Schluß dieses Lehrsatzes hervor, der die Gottesnamen in beiden nicht für Bezeichnungen Gottes an sich, sondern nur für Benennungen Gottes, wie er durch seine Werke dem Menschen sichtbar geworden, also des geoffenbarten Gottes hält. Die zwei biblischen Gottesnamen: Jhvh, יהוה und Elohim, אלהים, die auch bei Philo einer besondern Deutung unterzogen werden (s. Philo), sind es hauptsächlich, die eine eingehende Erörterung finden. Die Erklärung des Gottesnamens „Jhvh," יהוה, wird nach dessen Umschreibung in 2 M. 3. 14: „Ich bin, der ich bin," ehje ascher ehjeh, אהיה אשר אהיה — vorgenommen. Die Stelle darüber lautet: „Der Name, אהיה, ehjeh, „ich bin," bezeichnet alles Seiende in seiner ersten Form, wo die Existenzen verborgen da liegen und nur im Keime enthalten sind, (es ist die erste Sephira, als die erste geistige Substanz alles Daseins). Der andere Theil dieses Namens, אשר אהיה, ascher ehjeh, „der ich bin," bezieht sich auf den Zustand des Seienden, wo es im Begriff ist, das in seinem Schooße Verborgene in die Welt zu setzen oder wörtlich: er bezeichnet die Mutter, die in ihrem Schooße Alles trägt und daran ist, sie einzeln zu gebären, um den Namen des Höchsten zu offenbaren. Ist das Dritte eingetroffen, hat sich Alles aus dem Schooße des Urseins entwickelt, wird zur Bezeichnung desselben der Gottesname Jhvh, יהוה, gebraucht."[4]) So bezeichnet der Name „Jhvh" nicht das Sein Gottes an sich, sondern die in den Sephiroth hervortretende Gottheit, oder die durch die Sephiroth in ihrer Gesammtthätigkeit sich offenbarende Gottesgestalt. „Nachdem er die Gestalt (den obern Menschen als Bezeichnung der Gesammtsephiroth) geschaffen hatte, war er in sie eingezogen und wurde „Jhvh" genannt."[5]) „Alles vereinigt dieser Name, alle Sephiroth sind in ihm enthalten."[6]) Das daraus möglich sich entwickelnde Mißverständniß, als wenn die Kabbala von zwei Gottheiten spreche, von einem ungeoffenbarten und einem geoffenbarten, so daß wir etwa den in den Sephiroth sich kundgebenden Gott als einen zweiten Gott zu betrachten hätten, wird von vorn herein entschieden bekämpft und den Glauben daran als heidnisch und als die Sünde der Israeliten am goldenen Kalbe dargestelt.[7]) „Keine zwei getrennte Gottheiten! die Sephiroth bilden keine Gottheit, keine selbstständig wirkende Mächte, sondern stehen in Abhängigkeit von Gott, von dem ihr Dasein abhängt; sie machen mit ihm eine Einheit aus," war ihre oft wiederholte Lehre, gewiß gegen die Logoslehre Philos und die des Demiurgs der Gnostiker.[8]) Diese Vereinigung Gottes mit der Welt, als das Zusammentreten und Zusammenwirken desselben mit ihr, findet die Kabbala in der Bedeutung des zweiten oben genannten Gottesnamens „Elohim," אלהים. Derselbe wird als eine Zusammensetzung von mi, מי „Wer?" der Bezeichnung des „Gottes an sich", des Gottes vor der Schöpfung, und eleh, אלה „diese," d. h. die Schöpfung,[9]) gehalten, so daß beide zusammen: das mi und das eleh, d. h. der Gott an sich und die Schöpfung — den Namen „Elohim" geben und das Zusammentreten und Zusammenwirken Gottes mit der Welt, d. h. mit der Emanationswelt, bedeutet.[10]) Wir können nicht umhin, noch auf andere hierher gehörenden Soharstellen aufmerksam zu machen, die scheinbar den Trinitätsglauben lehren und auch dafür von christlicher Seite ausgegeben werden, aber im Grunde grade das Gegentheil davon darthun, gegen jede Theilung der Gottheit in mehrere Personen, als z. B. des Gottes an sich und des der Sephiroth, ähnlich dem Logos der Alexandriner

[1]) Siehe im geschichtlichen Theil hier. [2]) Daselbst. [3]) Pardes Pforte 2. [4]) Sohar III. S. 65β. [5]) Das. II. S. 42β. [6]) Schar Zedek 18. Vergl. S. 6 in שלה נקרא שם המיוחד כיהוה המיוחד כל האצלים. [7]) Schar II. S. 64β. [8]) Daselbst, und siehe oben. [9]) Nach Jesaia 40. מי ברא אלה. „Wer hat diese geschaffen!" [10]) Sohar II. S. 42 u. S. 64β.

oder dem Demiurg der Gnostiker, auftreten und nachdrücklichst den Monotheismus betonen. Wir bringen von denselben: „Und sie sprachen zu ihm, er hat gesagt: „Zwei sind es und eins vereinigt sich mit ihnen, da sind es drei. Da sie drei geworden, sind sie eins (d. h. gewannen sie ihre Einheit). Die zwei sind die zwei Namen in dem Einheitsbekenntniß, שמע, Schema: „Höre Israel, Jhvh Elohenu (unser Gott), ist Jhvh der eine" (5 M. 6. 4), nämlich „Jhvh" „Jhvh" (Bezeichnungen in der Kabbala des in den Sephiroth hervortretenden Gottes, oder des durch die Welt zur Erscheinung getretenen Gottes), aber Elohenu (von Elohim, ein Gottesname, der nach oben angegebener Bedeutung das Zusammentreten und die Verbindung des Gottes an sich, des absoluten Gottes, mit dem in den Sephiroth bezeichnet) zwischen beiden — verbindet sich mit ihnen; es ist das Siegel, dessen Inschrift: „Wahrheit," אמת, ist. So man diese verbindet, sind sie eins in völliger Einheit."[1]) Man sieht, daß in dieser Stelle gegen die Annahme: der Gott der Sephiroth sei ein zweiter Gott, der von dem absoluten Gott unterschieden werden soll, als wenn es zwei Gottheiten gäbe, einen obern Gott, der sich um die Welt nicht kümmert, und einen untern Gott, dem die Weltschöpfung und Weltregierung übergeben ist, angekämpft wird. Eine andere Stelle thut dies noch deutlicher, indem sie den Ausspruch in 5 M. 4. 35: „Dir ist es gezeigt worden, daß Jhvh (der Ewige) Elohim (Gott) ist, im Himmel oben und auf der Erde unten sonst keiner," zur Unterlage ihrer Betrachtung macht, und die Thora im Sinne des Logos der Alexandriner als das Werkzeug zur Schöpfung nennt, mit der ausdrücklichen Bemerkung, daß nicht der Thora, dem Logos, sondern Gott die Weltschöpfung zugeschrieben werden darf[2]); sie polemisirt also gegen den Logosglauben der Alexandriner, oder gegen die Vorstellung der Gnostiker von ihrem Demiurg, die ihn zum zweiten Gott machen.[3]) D. Die Weltschöpfung. In den Lehren von der Weltschöpfung tritt die Kabbala in ihrer ganzen Eigenthümlichkeit, wie sie sich von den ihr ähnlichen Theorien in dem Neuplatonismus und Gnostizismus unterscheidet und in ihrem jüdischen Gepräge erscheint, oder wie sie die von Außen aufgenommenen Philosophäme über Gott und Welt zu judäisiren, d. h. in Uebereinstimmung mit dem Judenthume zu bringen, suchte. Die Lehre von der Weltschöpfung aus Nichts, das Dogma des Judenthums in seinem Unterschiede vom Heidenthume, verstand Philo, bei all seiner noch so sehr großen Anhänglichkeit am Judenthume, nicht zu erhalten; er ließ es in seiner Schöpfungslehre fallen und nahm gleich Plato einen vorweltlichen Urstoff an. Die Kabbala kehrte zur jüdischen Lehre von der Schöpfung aus Nichts zurück; sie läßt eine geistige Substanz, eine Lichtsubstanz, als Urstoff aus Gott emaniren, oder wie Andere glauben, durch Gott erschaffen. Das „Etwas aus Nichts," יש מאין, die Bezeichnung der Schöpfung aus Nichts, wird dahin erklärt, daß Gott, der nach oben auch „Nichts" heißt, das Nichts sei, aus dem die Welt erschaffen wurde.[4]) Diese aus Gott emanirte, oder durch Gott geschaffene Ursubstanz, als der Urstoff zur Weltschöpfung, wird durch „Urpunkt," נקודה oder נקודה ראשונה bezeichnet, worunter man einen hellen Lichtstrahl versteht. Dieselbe besaß den Keim zu allen Gestalten der Welten und Wesen, hatte die Typen für die hervorgehende Schöpfung.[5]) In dieser Gestalt wird sie bildlich ein Teppich genannt, auf der die Figuren für die zu erschaffende Welt eingezeichnet waren[6]); ferner das Lichtgewand Gottes, in das er sich hüllte und nach allen Seiten das Licht ausstrahlen ließ.[7]) Die ideale Welt war da, sie erhält den Namen „der vorweltliche Mensch," אדם קדמון, oder „der obere Mensch," אדם עילאה, eine Bezeichnung, die sich schon bei den griechischen Philosophen findet: „der Mensch ist die Welt im Kleinen," „Mikrokosmos." Dieses Bild erhält hier zur nähern Angabe: „Die Gestalt des Menschen ist die, welche die Obern und Untern in sich

[1]) Sohar III. S. 162 a, 67a. [2]) Sohar II. 61 a u. β. [3]) Daf. II. S. 161 a. u. β. Die andern hierher gehörenden Stellen, als z. B. Sohar II. S. 43 β; daf. III. 65 a; daf. S. 203 β; daf. S. 162; daf. S. 82; daf. S. 161 β u. a. m. bringen wir in dem Artikel: „Kabbala und das Christenthum." [4]) Schon in Buch Jezira edit. Rittangel S. 65; vergl. Kommentar des ראיבי"ר. [5]) Siehe oben. [6]) Sohar III. S. 128. „Bevor die Form bereitet war, breitete Gott einen Teppich aus, in welche er diese Bilder einzeichnete. [7]) Sohar I. 2 a.

faßt."[1]) Die Schöpfung geht aus ihr durch Ausstrahlungen in verschiedenen Abstufungen hervor, die sich ebenfalls durch Ausstrahlen zu weitern Kreisen entfalten, die ihr Geistiges allmählich verdichten und sich hinabbewegen, bis sie zu etwas Stofflichem werden. Im Ganzen werden solche vier große Abstufungen, vier Welten mit je zehn Sephiroth, angenommen; die letzte brachte unsere Welt hervor. Dieselben sind: 1. die Welt der Emanation, olam haaziloth, עולם האצילות, die Ursubstanz mit ihren neun Ausstrahlungen, neun Urkräften, neun Sephiroth, die mit ihr zehn sind; 2. die Welt der Schöpfung, olam habriah, עולם הבריאה, eine aus ersterer hervorgegangene zweite Welt, als eine weitere Emanationsabstufung; 3. Welt des Bildens, olam hajezira, עולם היצירה, und 4. die Welt der Vollbringung oder der That, olam haassiah, עולם העשיה. In Bezug auf die vier Hauptgestalten in der Theophanie Ezechiels, wo: 1. das göttliche Menschenbild die höchste Gestalt; 2. der Thronwagen die zweite Gestalt; 3. die Chajoth die dritte Gestalt und 4. die Ophanim die vierte und niedrigste Gestalt bilden, werden obige vier Welten auch genannt: 1. die Gestalt des obern Menschen, als die Welt der Emanation oder der Sephiroth; 2. der Thron, als die Welt der Schöpfung; 3. die Engel, als die Welt des Bildens, und 4. die Klippoth, die Schalen, oder das Materielle, als die Welt der Wirklichkeit, olam haassiah.[2]) Ein erklärendes Bild darüber geben mehrere Stellen aus dem Soharbuch: „Der untheilbare Urpunkt, der grenzenlos ist, auch wegen seiner Helle für den Menschen unfaßbar wird, verbreitete sich nach Außen und bildete eine Helle; es war die Helle des untheilbaren Punktes. Diese Helle, obwohl nicht so lichtvoll wie der Punkt, konnte doch nicht betrachtet werden. Sie verbreitete sich weiter nach Außen und diese Ausdehnung wurde ihr Kleid. So entstand Alles durch weitere Bewegung."[3]) Ein anderes Bild darüber lautet: „Erst war der Gedanke, derselbe entwickelte sich zum Geist, der Geist zur Stimme. Die Stimme hat zu ihren Bestandttheilen: Feuer, Wasser und Luft, die Seiten: Osten, Westen, Süden und Norden.[4]) E. Die Welt, Urwelten, das Böse. Auch hier geht die Kabbala ihren eigenen Weg, wie sie sich von den Lehren Philos und der Gnostiker unterscheidet. Im Gegensatze zu den Lehren derselben, welche die Welt als einen Abfall und Werk der Sünde und des Fluches darstellen, lehrt sie, daß, wenn Gott der Urgrund alles Seins ist, das Sein auch ein Segen, das Gute und die Vollkommenheit sein müsse. „Das erste Wort der Schöpfungslehre heißt: Bereschith, בראשית; dieses B, ב am Anfange desselben deutet das Wort „Beracha," Segen, an; „die Welt sei ein Segen."[5]) „Nichts ist in der Welt absolut böse, nicht einmal der Erzengel des Bösen, das giftige Thier; in der Zukunft werden auch die bösen Engel ihre Engelnatur wieder erhalten."[6]) Eine zweite Lehre war, daß sämmtliche Wesen in der Welt, als Ausdruck der göttlichen Idee, die Formen der höchsten Weisheit an sich tragen und somit in bester Vollkommenheit geschaffen sind. Sie drückt dieses durch den Lehrsatz aus: „Der Heilige, gepriesen sei er, hatte mehrere Welten geschaffen und zerstört, ehe er diese Welt hervorgebracht. Bevor dieses letzte Werk geschaffen war, waren alle Gegenstände der Welt, vor ihrem Eintritt in die Welt, in ihrer wahren Gestalt schon Gott gegenwärtig, denn also heißt es: „Was da war, wird wieder sein, was geschehen ist, wird wieder geschehen."[7]) So wird die untere Welt als Abbild der obern gehalten; Alles, was sich auf der Erde findet, hat ihre geistige Wurzel oben.[8]) Doch läßt sich nicht leugnen, daß die weitere Verfolgung und Ausbeutung dieser Lehren auch zu verschiedenen Verirrungen führte, welche die Auswüchse der Kabbala bilden. Ihre Darstellung, welche in der Welt und in ihren Wesen nur eine Verkörperung der Gottesideen, eine Allegorie der höchsten Weisheit sieht, führte in weiterm Verfolg zur Astrologie und Physiognomik. Man hielt die Sterne als symbolische,

[1]) Idra rabba 141β. דיוקנא דאדם הוה דיוקנא דעלין ותתאין דאתכללו בהו. [2]) Sohar II. S. 42a. [3]) Daf. I. S. 20a. [4]) Daf. S. 246. [5]) Sohar I. S. 205β. Diese Lehre findet sich auch in Midrasch rabba. [6]) Pardes S. 10β. Emek hamelech Kap. 1. [7]) Sohar III. S. 61β. [8]) Daf. II. S. 20a. Auch im Talmud sind die Ausssprüche: „Es giebt kein Gräschen, das nicht im Himmel sein Masol, (Engel) hat; der Tempel unten ist ein Abbild des Tempelsoben."

allegorische Gestalten, für das himmlische Alphabet, die in verschiedenen Konstellationen die Beschlüsse Gottes den Menschen verkünden.[1]) Ebenso gab man sich Mühe, aus den verschiedenen Gesichtszügen auf die Geistesbeschaffenheit des Menschen zu schließen.[2]) Auch die Chiromantie, die aus den Linien und Strichen der Hand dem Menschen seine Geschicke prophezeit, hat hier ihren Ursprung.[3]) Eine fernere Abweichung waren ihre Lehren von der Unvergänglichkeit der Welt und ihrer Wesen, die aus der Schöpfungstheorie, der Emanationslehre, gefolgert wurde. „Nichts in der Welt geht verloren, nicht einmal der Hauch aus dem Munde, auch dieser hat, wie jedes Ding, seine Stelle und seine Bestimmung“[4]); ferner: „Alle Dinge, aus denen die Welt besteht, der Geist und der Körper, kehren zu ihrem Principe, zu ihrer Wurzel, zurück. Er, Gott, ist der Anfang und das Ende aller Stufen in der Schöpfung, sie Alle tragen sein Siegel; er, Gott, kann nur durch die Einheit bezeichnet werden; er bleibt eins trotz der unzähligen Gestalten, die in ihm sind.“[5]) F. Das Böse, Urböses, Schalen, Klippoth, Dämonen, böse Geister, Reich des Satans. Ueber die Entstehung, den Ursprung des Bösen, hat die Kabbala drei Theorien. Die eine findet den Ursprung des Bösen in der Materie, in Folge ihrer Entfernung vom göttlichen Lichte; die zweite gründet den Ursprung des Bösen auf die Annahme von erst erschaffenen, aber wegen ihrer Mangelhaftigkeit wieder zerstörten Welten (siehe weiter), und die dritte endlich bringt die Entstehung des Bösen mit der Lehre der neuern Kabbalisten von dem Bersten der Sephiroth in Verbindung. Nach Ersterer lehrt sie, je weiter die aus Gott emanirte, oder, nach Andern, die geschaffene Substanz sich von ihrem Urquell, dem göttlichen Lichte, entfernt, desto mehr materialisirt sie sich und wird schlechter, d. h. ihr geistiges Lichtwesen nimmt ab, verdunkelt und verdichtet sich zur Materie. Diese Entstehung der Materie ist zugleich die Genesis des Bösen. „Oben, am Lebensbaume,“ heißt es, „giebt es keine fremde Schalen, Klippoth, Böses, aber am Baum unten giebt es fremde Schalen“[6]); ferner: „Oben, bei dem Göttlichen, giebt es keine Schalen, denn vor dem König erscheint man nicht gehüllt in Sack, aber unten giebt es Schalen“[7]); „da ist die böse Magd, die Zerstörerin der Welt, die Ruthe Gottes zur Bestrafung der Schuldigen.“[8]) Das Böse entsteht hier in Folge des Mangels an Licht; es liegt also in der Materie wegen einer Ermangelung des Lichtes; es involvirt den Begriff der Beschränktheit, der Trägheit und der Unvollkommenheit, die beim Mangel des Lichtes eintritt. Wir würden hier ein Herüberstreifen in den Parsismus erkennen, der das Reich der Finsterniß dem des Lichtes entgegenstellt, wenn nicht auch der Neuplatonismus die Materie als etwas Böses und Sündhaftes bezeichnete. Die zweite Theorie, welche das Böse von den zerstörten Welten ableitet, die Gottes Beifall nicht hatten und beseitigt wurden, gründet sich auf den kabbalistischen Satz, daß in der Welt nichts einer völligen Vernichtung anheimfalle.“[9]) Im Zusammenhange mit dieser Lehre ist die der neuern Kabbalisten von dem Bersten der Gefäße, der Sephiroth, סוד שברי כלים, von deren zerbrochenen Schalen das Böse abstamme.[10]) Wir erinnern auch an die Sage der jüngern Agada von dem Abfall der Engel, aus denen die bösen Dämonen hervorgingen,[11]) eine Angabe, die auch christlicher Seite zitirt und im Buche Henoch ihre Heimath hat. Mit den Klippoth, Schalen, als Benennung der lichtentfernten Materie, werden die Dämonen, böse Geister, identisch gehalten. Im Gegensatz zu den Engeln, die von der Materie, dem Materiellen, aufsteigen, sind die Dämonen, die in das Materielle hinabsteigen, hinabsinken. Dieselben sind die gröbsten und mangelhaften Gestalten, „Schalen,“ Alles, was des intelligenten Lebens baar ist. Auch sie bilden zehn Sephiroth, zehn Abstufungen nach den verschiedenen Klassen ihrer Entfaltung in

[1]) Sohar II. S. 76a. Die Lehren darüber sind in Sohar II. S. 130β; vergl. den Artikel „Sterndeutung in Abtheilung I. dieses Werkes. [2]) Sohar II. S. 73β. [3]) Siehe: Wunderthätige Kabbala. [4]) Sohar II. S. 102. [5]) Cas. II. S. 218; Sohar I. S. 21a. [6]) Sohar I. S. 27a. [7]) Raja Mehemna Kabbala de nudata II. 192. [8]) Supplemente zum Sohar 8. [9]) Vergl. Sohar III. S. 61. [10]) Siehe oben. [11]) Siehe Geister, böse.

immer tiefer hinabsinkende Unreinheit, die zusammen im Gegensatze zu den Lichtsephiroth „sithre achra" die andere Seite, die Gegenseite, heißen. Die Lehre darüber lautet: „Wie es eine Welt der Heiligkeit giebt, so auch eine der Sündhaftigkeit, der Unreinheit; wie es heilige Namen giebt, so auch unheilige, unreine, שמות טומאה. Diese Namen der zehn Sephiroth der Dämonen werden dem jeder Sephiraklasse vorstehenden bösen Dämon entnommen und sind: 1. Samael, 2. Asael, 3. Anpiel, 4. Sariel, 5. Katriel ꝛc.[1]) Man bezeichnet sie auch durch die drei in 1 Mos. 2 1. bei der Schilderung des Urzustandes der Welt vorkommenden Namen: „tohu, bohu und choschech," Oede, Leere und Finsterniß, zu denen noch als die folgenden sieben die „sieben Hallen der Unreinheit" (siehe: Mystik) gerechnet werden. Samael ist das Haupt derselben, zu ihm gehört auch ein weibliches Princip, die Buhlerin, die zusammen „das Thier," חיא, bilden. In ihrer Gesammtheit machen sie das Reich des Satans, die Herrschaft Samaels aus. Die Frevler in der Bibel, als z. B. Kain, Pharao, Esau u. a. m. werden mit den Klippoth identifizirt.[2]) Ueber die andern Themen der Kabbala, als z. B. Engel, Engelklassen, Mensch, Seele, Seelenwanderung, Triebe, böse und gute, Freiheit, Bestimmung, Schriftdeutung, Schriftliches und mündliches Gesetz, Kultus, Opfer, Tempel, Synagoge, Exil, Erlösung, Messias, Messiaszeit, Messiaswerke, Messiasperson, Sünde und Erbsünde, Buße, Messiasreich, Vorsehung, Welterhaltung, Weltregierung, Weltende, Zukunft, Welt, jenseitige, bitten wir, um jede Wiederholung zu vermeiden, den Artikel „Sohar" nachzulesen.

III. Geschichte, Entstehung, Gestaltung und Entwicklung. Ueber den Ursprung und die Entstehung der Kabbala machen sich verschiedene Meinungen geltend. Die Einen suchen ihren Anfang schon in der mosaischen[3]) und vormosaischen Zeit,[4]) und halten sie als eine Uroffenbarung an die Frommen derselben. Andere dagegen stellen das hohe Alter der Kabbala völlig in Abrede und betrachten ihr ganzes Gebäude für ein Phantasiegebilde jüdischer Gelehrten des zwölften und dreizehnten Jahrhunderts gegen die von den Juden gepflegte, die Gesetze und Lehren des Judenthums verflachende Philosophie dieser Zeit.[5]) Die Dritten finden für sie Anknüpfungspunkte in der talmudischen Geheimlehre,[6]) und in den ihren Lehren ähnlichen Philosophemen des Alexandrinismus,[7]) des Neuplatonismus und des aus ihm sich entwickelnden Gnostizismus.[8]) Wir sehen von diesen Annahmen ab und fassen nach unserer Darstellung in den Artikeln „Geheimlehre" und „Mystizismus" die Kabbala als die dritte Entwicklungsgestalt der Geheimlehre des Judenthums, welche die talmudische Geheimlehre und den Mystizismus der nachtalmudischen Zeit bis zum zehnten Jahrhundert, als die zwei frühern Entwicklungsgestalten, zu ihren Vorläufern hat, sie voraussetzt, in ihnen wurzelt, aber von ihnen ganz und gar verschieden ist und über sie weit hinausgeht. Drei mal, zu drei verschiedenen Zeiten, sah sich das Judenthum durch die auf es einstürmenden fremden Geistesmächte zur Zurückziehung und zu einer in geheimen Kreisen festern Gestaltung, gewissermaßen auch zu einer Umbildung und Sicherstellung seiner Theosophien veranlaßt. Der Zusammenstoß des Griechenthums mit dem Judenthume in der vor- und nachmakkabäischen Zeit, der erst eine gewaltsame Unterdrückung des Judenthums versuchte, aber bald, als ihm dieses mißlungen war, durch seine Philosophie mit einer Nivellirung seines Bodens vorging, war der Grund, daß die Altnationalen, die Chassidäer, sich zu einem Bund vereinigten (s. Chassidäer), aus deren Mitte allmählich eine eigene Theosophie, die talmudische Geheimlehre, hervorging. Die ältern Traditionen, die hier verarbeitet wurden, oder zu Anknüpfungspunkten für ihre Lehren dienten, waren die biblischen Gottes-, Geister- und Schöpfungsdarstellungen.[9]) Zwei Richtungen machten sich unter

[1]) Sohar I. S. 55a; III. S. 290. Tikunim 15. [2]) Sohar III. S. 29a. [3]) Pico de la Mirandola Apolog. S. 116 hält die Kabbala für eine göttliche Offenbarung an Moses, die sich von ihm auf die siebzig Aeltesten und von diesen auf die folgenden Generationen bis Esra mündlich fortpflanzte. [4]) Reuchlin de arte cabbalistica 9. 10. [5]) Siehe weiter. [6]) Siehe: „Geheimlehre." [7]) Siehe: „Philo und der Alexandrinismus." [8]) Siehe: „Religionsphilosophie." [9]) Siehe: „Geheimlehre."

ihnen geltend, eine, die anthropomorphistische, welche auf die wörtliche Auffassung der in der Bibel vorhandenen Gottes- und Geisterdarstellungen ihre Geheimlehre aufbaute; die andere, die spekulative, die unter dem Einflusse und nach dem Muster der alexandrinischen Philosophie sich einer allegorischen Deutung des Schriftverses bediente und einen mehr freiern Weg einschlug, unter deren Lehren auch alexandrinische Philosopheme in einer mehr judaisirten Form Aufnahme fanden.[1]) Von den Männern der ersten Richtung sind die anthropomorphistischen Vorstellungen von Gott, seinen Eigenschaften und der Geisterwelt; die Darstellungen Gottes in der Mitte der Engel und Geister gleich einem großen König auf hohem Throne, umgeben von seinem Hofstaat; ferner die Schöpfungstheorien, die Gott zum unmittelbaren Werkmeister machen, die abenteuerlichsten Messiaserwartungen, das Messiasreich, die Messiasgestalt u. s. w.; ferner die Lehren vom Geiste Gottes, dem heiligen Geiste u. a. m. Die Lehrer der zweiten Richtung sprechen gleich den Alexandrinern von Ausstrahlungen aus Gott, oder nehmen Urstoffe an, lassen Gott nicht unmittelbar mit der Welt in Berührung treten, halten die Offenbarung an Moses als durch einen Engel (Metatron) geschehen u. a. m.[2]) Sie erklären sich ausdrücklich gegen jede wörtliche anthropomorphistische Auffassung der in der Bibel Gott beigelegten menschlichen Eigenschaften, und stellen darüber die Sätze auf: „Die Thora spricht nach der Redeweise der Menschen“ [3]); oder: „Die Schrift redet, um es dem menschlichen Ohre verständlich zu machen,“ [4]) „Es ist dies nur ein bildlicher Ausdruck der Schrift“ [5]) u. a. m. Unter ihrem Einflusse sind die in den Targumim sich erhaltenen Umschreibungen und Umbildungen aller anthropomorphistischen Ausdrücke von Gott und seinen Eigenschaften,[6]) u. a. m. Freilich ging es dabei nicht ohne Kampf und gegenseitige Befehdung ab, die zum endlichen Sieg des Spekulativen und zur zeitweiligen Verdrängung des mystischen Anthropomorphismus führte,[7]) der sich nur noch im Schooße des Essäismus und in dessen Schriftthum: dem Buche Henoch, dem 4. Buch Esra u. a. m. als externe Lehre erhalten konnte. Es geschah dies besonders wegen der von dieser Richtung gepflegten messianischen Vorstellungen, die zur Zeit der Bildung und Entwicklung des Christenthums auf gewaltigen Widerstand im Schooße des Judenthums stießen, von diesem als unjüdisch bezeichnet und ausgewiesen wurden [8]) Die zweite Entwicklungsgestalt der Geheimlehre ging aus dem Zusammenstoß des Judenthums mit dem Islam im siebenten, achten und neunten Jahrhundert hervor. Das siegreiche Auftreten des Islam in Asien, sein Vordringen bis nach Europa wirkte auf die in diesen Ländern lebenden Juden gewaltig. Neue Messiashoffnungen wurden rege, Pseudomessiasse sah man da und dort aufstehen, die das jüdische Volk zu seiner alten nationalen Selbständigkeit erheben wollten.[9]) Alte Lehren und Traditionen über Messias, Messiasreich u. a. m. wurden hervorgesucht, und die halbvergessene, in Palästina seit der Ausbreitung des Christenthums aus dem Judenthume gewiesene Mystik[10]) von der Göttlichkeit des Messias, von dem Dienst der Engel, der Macht der bösen Geister u. s. w. bildeten wieder das Thema geheimer Forschungen. Hierzu kam, daß auch der Koran sich der aus dem Judenthum gewiesenen mystischen Anthropophormismen von Gott, Engeln, Paradies und Hölle bemächtigte, das Alles führte das Reich der Mystik mit allen ihren Anthropophormismen wieder bei den Juden ein, die da ihre weitere Ausbildung und Entwicklung erlangt hat. Indem wir darüber auf die Artikel „Mystik“ und „Mystische Literatur“ verweisen, heben wir die dieser Zeit angehörige Schrift: „Mystik des R. Simon ben Jochai“ [11]) hervor, welche die weitgehendsten Anthropomorphismen hat. Den höchsten Gipfel erstieg dieser wieder eingeführte mystische Anthropophormismus im Anfange des neunten Jahrhunderts, als auch im Schooße des Islams mystisch-anthropomorphistische Sekten

---

[1]) Siehe: „Geheimlehre,“ „Philo und der Alexandrinismus.“ [2]) Siehe: „Metatron.“ [3]) Siehe: Exegese, דברה תורה כלשון בני אדם. [4]) Daselbst כדי לשבר דאזן. [5]) Daselbst אלא שכינה הכתוב. [6]) Siehe: „Targum.“ [7]) Siehe: „Geheimlehre.“ [8]) Siehe: „Geheimlehre,“ „Christenthum.“ [9]) Siehe: „Messias“ in dieser Abtheilung. [10]) Siehe: „Geheimlehre“ und „Mystik.“ [11]) נסתרות של ר״ש בי״ Vergleiche Graetz V. S. 191 und Note 16.

auftauchten, die unbedingt auf die Ausartung des jüdisch-mystischen Anthropomorphismus von Einfluß waren. Die Sekte Muschabbiha mit andern ihr verwandten Sekten lehrten: Gott hat Gestalt und Körper mit Gliedern gleich den Buchstaben des Alphabets.[1]) Weiter ging Hischam, der grobsinnliche Anthropomorphist, er lehrte: Gott ist ein Körper mit Theilen; er hat Maaß nach seinem Maaße: sieben Spangen lang nach seiner eigenen Spange.[2]) Es werden Gott sämmtliche körperlichen Eigenschaften ohne Zurückhalt zugeschrieben.[3]) Gleich diesen grobsinnlichen Anthropomorphismen im Islam machte sich eine weitere Bildung von Anthropomorphismen im Judenthum geltend. Die jüdischen Mystiker, die sich damit beschäftigten, hießen: „Gläubige," בעלי אמונות,[4]) oder Apokalyptiker, „Galutjoth" oder „Galutjiten," Geheimnißoffenbarer.[5]) Diese waren die Erfinder des berüchtigten Schiur-Koma, jener Art, Gott körperlich darzustellen und ihn nach Maaß zu bestimmen, einer schmählichen Ausartung des Anthropomorphismus, welche die reine Gottesidee in der Bibel völlig verhöhnt. Ob die Araber dieses von den Juden gelernt, wie von arabischer Seite behauptet wird,[6]) oder die Juden darin die Araber zu ihren Lehrern hatten, wie jüdische Geschichtsschreiber behaupten,[7]) mag dahingestellt bleiben, aber eine gegenseitige Beeinflussung wird Niemand in Abrede stellen können. Uebrigens ist es der Araber Makrizi selbst, der die Rabbiniten als die Anthropomorphisten schwächern Grades bezeichnet.[8]) Doch bald weckte dieses Treiben die Mutaziliten, die islanitischen Rationalisten zur Wiederaufnahme ihrer Thätigkeit und die Spekulation stand dem Anthropophormismus in der Mystik feindlich gegenüber. Auf jüdischem Boden waren es erst die Karäer, die als entschiedene Gegner des mystischen Anthropomorphismus[9]) die mystische Lehre vom Schiur-Koma, der Maaßbestimmung Gottes, bespöttelten.[10]) Aber auch die Rabbaniten blieben nicht zurück; eine gewaltige Opposition regte sich in ihrer Mitte gegen den Anthropomorphismus in der Mystik. Die gelehrten Häupter der Juden im zehnten Jahrhundert: die Gaonen Saadja Fajumi, Scherira und Hai protestiren gegen solche Ausartungen der Mystik und erklären den grobsinnlichen mystischen Anthropophormismus als einen Abfall von der reinen biblischen Gottesidee. Der Gaon Saadja Fajumi (geb. 892, gest. 942) äußerte sich in seiner Vorrede zu seiner Bibelübersetzung,[11]) daß er mit seiner Arbeit den Ausschreitungen der mystischen Anthropomorphiten entgegen zu treten beabsichtige, welche die biblischen menschlichen Aussagen von Gott und seinen Eigenschaften buchstäblich nahmen und so unwürdige Vorstellungen von Gott verbreiteten, da sie Gott als körperliches Wesen mit Sinnesorganen u. a. m. bezeichneten. In einer andern Schrift als Erwiederung auf die Angriffe der Karäer, erklärte er, daß die Lehre von der Maaßbestimmung Gottes (Schiur Koma) sich weder in der Mischna, noch im Talmud finde, daher die Angabe derselben im Namen des R. Ismael nur ein Pseudum sein könne.[12]) Ueberhaupt, lehrte er, beziehe sich diese und ähnliche Anthropomorphismen im Talmud, als z. B. die Agada von Akathriel, der Schechina, die Ismael, der Hoheprieſter, gesehen und von ihr angeredet worden sein soll,[13]) nicht auf Gott, sondern auf das geschaffene Licht, אור הבהיר הברוא, in welchem er sich zeitweise manifestire.[14]) Auf gleiche Weise erhebt er sich gegen die Lehre von der Seelenwanderung, einen Zweig dieser Mystik (Emunoth we Deoth Absch. 6). Strenger noch lautet der Protest des Gaon Scherira (930 bis 1000), der in einem Rundschreiben an die Gemeinde von Fez[15]) mit Nachdruck hervorhebt, daß die in der Mystik Gott beige-

[1]) Haarbrücker, Sharastani I. 203. [2]) Das. 14. [3]) Das. II. S. 388. [4]) So in der polemischen Schrift des Karäers Salomo ben Jeruchams; vergleiche hierzu in den Selichoth den Ausdruck: אנשי אמונה אבדו. [5]) Makrizi bei de Sacy, Chrestomathie arabe, seconde edition, Text S. 116. [6]) Haarbrücker, Sharastani 9. 77 ff. 132. [7]) Graetz in Frkl's Monatsschrift 1859 S. 117. [8]) De Sacy, Chrestomathie arabe, seconde edition, Text S. 116. [9]) Das. I. 116a und 350 Note 81. [10]) Salomo ben Jeruchom (geb. 885) in seinem Buche Milchamoth, handschriftlich in mehreren Bibliotheken. [11]) Nach dem Fragment dieser Einleitung in der Londoner Polyglotte S. 6. 7. [12]) Vergl. G. Pollak, Halichoth Kedem S. 69. [13]) Berachoth; vergl. den Artikel: „Schechina." [14]) Pollak, Halichoth Kedem S. 696. [15]) Responsen Schaare Teschube No. 122. Hierzu vergleiche die Arbeit von S. Sachs in Techia S. 41 und 44, wo nachgewiesen wird, daß jenes Schreiben an die Gemeinde von Fez gerichtet war.

legten menschlichen Organe nicht buchstäblich zu nehmen seien, sowie die Lehren der Geheimlehre nicht Allen mitgetheilt werden dürfen. Klar und bestimmt ist das energische Wort gegen die Auswüchse der Geheimlehre von dem Gaon Hai, dem Sohne des Gaon Scherira (998—1000), der den vermeintlichen Erfolg der praktischen Kabbala durch ihr Amulettenwesen u. a. m. als unwahr brandmarkt.[1]) Diese Stimmen gegen die Ueberhandnahme des mystischen Anthropophormismus standen nicht vereinzelt da, die Geschichte erzählt uns von der Bildung mehrerer Sekten gegen denselben. Wir nennen von diesen die Makarijiten, die gleich Philo in Alexandrien (s. d. A.) sämmtliche Anthropomorphismen und Anthropopathismen (s. d. A.) in der Bibel auf einen Engel beziehen[2]) und den höchsten Gott gleichsam unbezeichenbar halten. Dieser Engel ist der Vermittler zwischen Gott und Welt, der die Schöpfung hervorgebracht, mit Moses gesprochen und das Gesetz geoffenbart hat.[3]) Eine andere Sekte, die Anhänger eines Jadaan (Jehuda), führte die allegorische Erklärung der Bibel wieder ein; sie behauptete, die Thora habe einen äußern und einen innern Sinn, lasse eine buchstäbliche und eine allegorische Auffassung zu.[4]) So gewann die Spekulation in der Mystik wieder die Oberhand und verdrängte den Anthropomorphismus derselben. Die halb mystische, halb philosophische Schrift „Sefer Jezira," die in dieser Periode plötzlich auftaucht und zum Mittelpunkt der kabbalistischen Forschungen bis über das dreizehnte Jahrhundert hinaus wird,[5]) faßt die Hauptresultate dieser wiedererwachten Spekulation in der Mystik zu einem Ganzen zusammen und bildet den Schlußstein dieser Epoche. Dieses merkwürdige, in der neuesten Zeit noch immer wenig gewürdigte Buch[6]) steht an der Grenze der Gaonäischen Mystik (s. d. A.) und gab den Anstoß zu einer neuen, dritten Entwicklungsgestalt der jüdischen Geheimlehre, die sich bis auf die Gegenwart in allerdings verschiedenen Wandlungen bei den Chassidäern im Osten Europas erhalten hat. Das Sefer Jezira ist das erste Buch, welches das in der anthropomorphistischen Mystik gar nicht gekannte und in der talmudischen Geheimlehre höchstens aphoristisch angedeutete Emanationssystem mit seinen zehn Sephiroth, zehn Ausstrahlungen,[7]) wie es in dem jüdischen Alexandrinismus seinen Anfang genommen und in der Kabbala seine weitere Entwicklung gefunden, schon ziemlich ausgebildet und abgerundet lehrt. Aber die Emanationslehre ist es nicht allein, das diesem Buche seine bedeutende Stelle in der Geschichte der jüdischen Geheimlehre anweist, sondern auch die Art und Weise der Bearbeitung derselben, die einer Verschmelzung der Spekulation mit der Mystik gleichkommt. Es läßt an der Seite der Emanationslehre eine Art Mystik des hebräischen Alphabets und des heiligen Gottesnamens יהוה in verschiedener Trennung und Zusammensetzung seiner Buchstaben nebenbei einherziehen, was den Uebergang zur dritten Entwicklungsstufe der Geheimlehre, zur „Kabbala", bildet. Indem wir das Weitere über dieses merkwürdige Buch auf den Artikel „Sefer Jezira" verweisen, geben wir hier nur als seinen Hauptinhalt die drei Theile seiner Lehren an, die gewissermaßen die Basis der sich nun entwickelnden Kabbala bildet. Der erste Theil bringt die Lehren von der Emanation und den zehn Sephiroth, den göttlichen Ausstrahlungen, oder den göttlichen Kräften. „Zehn Sephiroth giebt es, lehrt es, verstehe sie mit Weisheit und sei weise mit Einsicht; prüfe und forsche, führe Alles auf seinen Ursprung zurück und finde für den Schöpfer seinen Platz. Der Herr, einzig, Gott, König, wahrhaft; er beherrscht Alles aus seiner Wohnstätte ewig." [8]) Diese Worte bilden die einleitenden Sätze zu seiner Emanationslehre. Zur Feststellung des Begriffs der Sephiroth, sagt es: „Beziehe ihr (der Sephira) Ende

[1]) Taame Sekenim 56 ff. [2]) Als Parallele hierzu verweisen wir auf die Talmudstellen in Sanhedrin 38,8; Midr. r. 2 M. zu 2 M. 3. 2, wo Aehnliches von dem Engel Metatron (s. d. A.) ausgesagt wird. [3]) Vergleiche Haarbrücker, Sharastani, Religionsparteien S. 255. Halle 1850. [4]) Das. Vergl. Saadja's Emunoth we deoth S. 68a, wo er auf diese Sekte anspielt. [5]) Siehe den Artikel: „Sefer Jezira." [6]) Graetz in seiner Geschichte verleugnet die von ihm in der Schrift: „Gnosticismus und Judenthum" diesem Buche angewiesene Stellung, aber ganz wird man es doch nicht seines mystischen Charakters entkleiden können! [7]) Siehe weiter über den Ausdruck „Sephira." [8]) Sefer Jezira Absch. 1, Mischna 4. 5.

zu ihrem Anfange, wie eine Flamme an die Kohle geknüpft ist.“ [1]) Darauf folgt die Emanationslehre selbst. Die erste Ausstrahlung, Sephira, ist der Geist des lebendigen Gottes, aus dem das ganze Universum stufenweise emanirt wurde.[2]) Aus diesem Geiste gingen die drei Urelemente hervor, aus dem Geiste die Luft, aus der Luft das Wasser und aus dem Wasser der Aether.[3]) Aus diesen drei Urelementen, den Grundstoffen, wurde alles Daseiende geschaffen. Mit der Luft war das Dasein alles Intelligiblen, der Lehre, des Wortes, der Bezeichnung, der geistigen Durchdringung und Erfassung, auch des Alphabets gegeben. Aus dem Wasser und der Luft ging durch verschiedenartige stufenmäßige Verdichtung das Chaos, das Tohu und Bohu, hervor, woraus sich die materielle, sublunarische Welt aufbaute. Endlich ward aus dem Aether die geistige Welt mit den Engeln, dem Gottesthron u. a. m. gebildet.[4]) Diesen vier Sephiroth folgten sechs Raumesgrenzen, שש קצות, Bestimmungen ihrer Ausdehnung nach; er besiegelte die Höhe nach oben; die Tiefe nach unten; die Ostseite nach vorne; die Westseite nach hinten; den Süden rechts und den Norden links.[5]) Der zweite Theil seiner Lehren spricht von dem Bestehen und von der Erhaltung der Welt; er stellt eine Art göttliche Vorsehungslehre fest. Es ist die Lehre von den Gegensätzen und deren Ausgleich, welche die Lehre von der Wage, die in der Kabbala eine bedeutende Rolle spielt, schon enthält. Beispiele von den Gegensätzen und ihrer Ausgleichung bringt er aus den Erscheinungen am Himmel, auf der Erde, im menschlichen Organismus, in der Gesellschaft u. a. m., als z. B. Weisheit und Unwissenheit; Reichthum und Armuth; Fruchtbarkeit und Kinderlosigkeit; Leben und Tod; Freiheit und Abhängigkeit, Frieden und Krieg; Schönheit und Häßlichkeit.[6]) Der Ausgleich wird durch das Bild der Wage veranschaulicht, in deren eine Schale die Schuld und in die andere das Verdienst gelegt wird, wo die Zunge das Gleichgewicht anzeigt.[7]) Ein anderes Bild darüber ist die Siebenzahl: drei gegen drei und eins vermittelnd. So kennt es zwölf Organe am menschlichen Körper: drei erzeugen Liebe; drei den Haß; drei bringen Leben und drei den Tod, aber sie sämmtlich werden durch Gott beherrscht.[8]) Der dritte Theil beschäftigt sich mit den Lehren der Vergeltung und umfaßt einen bedeutenden Abschnitt aus der Ethik. Das Gute, heißt es, steht gegen das Böse und das Böse gegen das Gute; das Gute kommt vom Guten, das Böse vom Bösen. Das Gute läutert das Böse, und das Böse das Gute. Für den Guten ist das Gute bestimmt; für den Bösen das Böse.[9]) So war die Lehre von der Emanation und den Sephiroth (s. d. A.) im Judenthume heimisch und bildete den Hauptbestandtheil seiner Lehren. Wie verhielt sich dieselbe zur biblischen reinen Gottesidee? zur Lehre von der Einheit Gottes und der Weltschöpfung in der Bibel? Der Mystizismus mit seinem groben Anthropomorphimismus, wie er in der Maaßbestimmung Gottes (Schiur Komah) seinen Gipfelpunkt erreicht, wurde wegen seiner Unvereinbarkeit mit der geistigen Gottesvorstellung in der Bibel angefochten, bekämpft und beseitigt, aber ebenso war die Emanationslehre, die nun an dessen Stelle trat, mit derselben unvereinbar, ja desto gefährlicher, denn sie führte zum Pantheismus. Es scheint, daß diese Frage im zehnten Jahrhundert noch nicht von den jüdischen Gelehrten aufgeworfen wurde, daher nicht zur Erörterung kommen konnte, wie sie später die Gelehrten des zwölften und dreizehnten Jahrhunderts bewegte und die Angriffe auf die Kabbala hervorrief. Nur das Neue und Fremdartige der Emanationslehre in ihrer schon damals ziemlich ausgeprägten Gestalt fiel auf,[10]) worüber der Gaon Hai um Aufschluß gebeten wurde. Er antwortete, daß diese Lehre alt sei und als Tradition sich vererbt habe; man kenne sie unter dem Namen „Weisheit der Kabbala,“ chochmath hakabbala, חכמת הקבלה.[11]) Es ist das erste Mal, daß die spekulative Geheimlehre, wie sie sich an dem Buche Jezira anlehnt, unter diesem Namen genannt wird.

[1]) Daselbst Mischna 6. [2]) Daselbst Mischna 9. [3]) Daselbst. Vergleiche Cusari Absch. 4. 96, wo unter אש der Aether verstanden wird. [4]) Daselbst Absch. 1. 10. [5]) Das. Mischna 11. Aehnliches im Henochbuch von den Winden und Seiten. [6]) Das. Absch. 4, Mischna 1. [7]) Das. Absch. II und III. [8]) Daselbst. [9]) Daselbst. [10]) Der Gaon Hai sagte in seiner Antwort, betreffend die Sephiroth, daß schon lange früher über das Alter derselben gefragt wurde. Vergl. Jellinek, Beiträge II, die Zitate aus dem Pardes von Kordovero. [11]) Daselbst.

Sie befindet sich bereits in ihrer dritten Entwicklungsgestalt, zu deren Darstellung wir jetzt übergehen. Ihr Aufbau geschieht, wie wir bereits angaben, in den Kommentaren zum Jezirabuch, dessen Aussprüche zur Anknüpfung ihrer Lehren dienen, aber bald sind es auch selbständige Schriften, in denen die Kabbala sich weiter entwickelt und vollendet. Die erste Epoche derselben beginnt mit dem Kommentar des Saadja Gaon zum Jezirabuch.[1]) In demselben identifizirt er die in der Bibel oft erwähnte „Herrlichkeit Gottes," cabod elohim, und die dafür im talmudischen Schrifttume vorkommende „Schechina" (s. d. A.) mit dem im Jezirabuch genannten „Geist des lebendigen Gottes," vermöge dessen Gott in der Schöpfung wirksam ist. Es ist nach ihm eine Luftströmung, mit der Gott in unmittelbare Verbindung stehe und durch die er im Weltall wirke und so in allen Dingen gegenwärtig ist. Dieses Verhältniß Gottes zur Welt ist dem des Geistes zur Seele ähnlich, der der Seele innewohnt, aber doch mehr ist als sie, da er sie leitet. Weiter erklärt er die Allgegenwart Gottes, weil Gott das Leben und das Wissen der Welt sei. Er will hiermit den Schriftvers: „Ich, Gott, bin im Himmel oben und auf der Erde unten"; „Alles, was Gott will, thut er im Himmel und auf Erden," ganz buchstäblich gedeutet wissen. In seinem Buche „Glauben und Wissen," Emunoth we Deoth, Abschnitt 1. 21. polemisirt Saadja gegen die Emanationslehre, sowie gegen die oben genannten Emanationssekten, welche die Schöpfung als eine direkte Emanation aus Gott halten. Er lehrt auch eine Emanation, aber nur aus einem geschaffenen Urlichte, אור הבראו, nicht direkt und unmittelbar aus Gott.[2]) Er blieb bei dieser Polemik nicht stehen; in seinem Buche „Glauben und Wissen," Emunoth we Deoth (Absch. 1), wendet er sich von der Geheimlehre ganz ab. Dagegen blieben die meisten Gaonen nach ihm treue Anhänger derselben. Der bekannteste unter ihnen ist der Gaon Scherira (968—998). Er theilt noch ganz den Wunderglauben seiner Zeit und erkennt die angebliche Wunderthätigkeit der Adepten der Geheimlehre vollständig an, die er als eine auf Traditionen beruhende Weisheit erklärt.[3]) Doch huldigt er neben diesen Auswüchsen der Mystik auch schon der spekulativen Geheimlehre, die er zum Unterschiede von der praktischen wunderthätigen Geheimlehre als die wahre Geheimlehre, סתרי תורה nicht Allen, sondern nur dem Berathenen und Würdigen mitgetheilt wissen möchte.[4]) Sonst kennt man ihn ebenfalls als einen entschiedenen Gegner des mystischen Anthropomorphismus; er lehrte, daß man die biblischen Anthropomorphismen, sowie die im Namen R. Ismaels mitgetheilte Maaßbestimmung Gottes (Schiur Komah) nicht wörtlich, sondern bildlich, allegorisch, deute.[5]) Einen überraschenden Fortschritt in dieser Richtung macht dessen Sohn, der Gaon Hai (998—1038). Er ist nicht blos ein entschiedener Gegner der anthropomorphistischen Mystik, sondern erklärt auch ihre angeblichen Wunderthätereien als ein Wahngebilde, dem nur Thoren Glauben schenken.[6]) Ganz ergeben der spekulativen Geheimlehre, versteht er ihre Theorien weiter zu entwickeln. In mehreren Schriften[7]) bespricht er die Hauptgegenstände der spekulativen Geheimlehre: die Sephiroth, die Gottesnamen, den kabbalistischen Urpunkt, נקודה ראשונה und die Symbolik des Jod, ד. Die Zahl „zehn" der Sephiroth erklärt er als eine Tradition, ähnlich der: „In zehn Worten schuf Gott die Welt," indessen es doch deren ohne Zahl giebt.[8]) Die Eintheilung der Sephiroth ist schon da, wie bei den spätern Kabbalisten, in drei und sieben. Die drei ersten sind die Ursephiroth und heißen:

[1]) Handschriftlich vorhanden in einem Münchner Codex. Vergleiche Orient Lit. 1845 S. 563. [2]) Vergl. Pollak's Halichoth's Kedem S. 696, wo eine Saadianische Erklärung über das talmudische אכתרא vorkommt, das er auf das geschaffene Urlicht: אור הבהיר הבריא bezieht. [3]) Vergl. Nachmanides Pentateuchkommentar zu 1 M. 5. 1 und dessen Derascha, edit. Jellinek, S. 26 und 27. [4]) Daselbst. [5]) Vergl. die Zitate in S. Sachs Hatheehia S. 41, wo die betreffende Respons nach einer Abschrift Steinschneider's aus der Oxforder Bibliothek veröffentlicht ist. Siehe hierzu das Referat in Jellinek's Ausgabe Nachmanides Derascha S. 26 und 27, Anmerkung 3. [6]) Taam Sekenim S. 54. Vergl. Joseph Tob Elem im Ohel Joseph zu 2 M. No. 11 das Manuskript צפנת פענח in der Breslauer Seminarbibliothek Bl. 75. [7]) Eine Schrift über das Jezirabuch: שאלות ותשובות, besitzt die vatikanische Bibliothek in Rom; andere hat Jellinek, Beiträge II. S. 18. [8]) Daselbst.

1. das Licht, Urlicht oder das unerfaßbare Licht, אור טופלא; 2. die Kenntniß, המדע, ähnlich der kabbalistischen Chochma, Weisheit, und 3. der Verstand, השכל. Aus diesen drei ging die Welt der Geister hervor. Von den sieben andern, welche die materielle Welt hervorbrachten, gehören drei nach Rechts, drei nach Links, zwischen denen die siebente Sephira die vermittelnde zwischen beiden ist. Die in 2 M. 32. genannten Gotteseigenschaften, מדות, stehen mit den Sephiroth insofern im Zusammenhange, daß sie ihre Werke, Erzeugnisse, sind. Auch die Gottesnamen sind keine Benennungen Gottes an sich, sondern der Sephiroth, d. h. Gottes, wie er sich durch die Sephiroth der Welt offenbart. So bezeichnet יהוה die erste Sephira, den kabbalistischen Urpunkt, der durch den ersten Buchstaben dieses Namens, durch das Jod, י, symbolisirt wird.[1]) Aus der Gaonenfamilie des Hai nennen wir noch eine kabbalistische Persönlichkeit, den R. Jekuthiel, von dem sich eine Abhandlung in Emunoth S. 15 vom Schemtob erhalten hat. In demselben verbindet er durch allegorische Auslegung die kabbalistischen Lehren mit der Bibel und den agadischen Aussprüchen des Talmud und Midrasch.[2]) Diese auf babylonischen Boden emporgekeimten Anfänge der spekulativen Geheimlehre erhielten in andern Ländern, Spanien, Italien, Deutschland und Frankreich, ihre weitere Entwicklung. In Spanien war es im elften Jahrhundert Saragossa, wo der tiefsinnige Ibn Gebirol, Salomo ben Jehuda Gebirol (1037—1070) Lehren vortrug, die in den folgenden Jahrhunderten das System der Kabbala aufbauen halfen. Dieselben vergleichen die göttlichen Kräfte, Sephiroth, mit der Flamme und die Emanation mit dem Lichte, das dem Auge entströmt, oder mit dem Lichte, von dem sich ein anderes anzündet, ohne daß Ersteres von seinem Glanze etwas verliert.[3]) Er beschäftigte sich viel mit dem Jezirabuch, verarbeitete dessen Lehren in seinen Poesien,[4]) und kennt die drei Welten der göttlichen Manifestation in ihrem Verhältnisse zur Weltschöpfung.[5]) Gott, die Ursubstanz, lehrte er weiter, ist vom Menschen unfaßbar; die schöpferische Kraft, bezeichnet durch „den Willen" oder „das Wort," ruht in ihm. Sie enthält die ganze Fülle der zu entstehenden Wesen und gleicht einem unendlichen Lichte. Diesem Urlichte entströmen zwei Kräfte, die Wesensform und der Wesensgrund alles Daseienden, die immer mit ihm in Verbindung bleiben.[6]) Je weiter die Emanation von ihrem Ursprunge sich entfernt, desto mehr verdichtet sie sich und wird ihrem Urquelle unähnlich. Zwischen dem Höchsten und dem Niedrigsten in der Schöpfung giebt es Mittelwesen, die allgemeine Weltvernunft und die Weltseele, der Weltgeist. Die Seele ist ein Theil der Weltseele.[7]) Wir verlassen jetzt Spanien und wenden uns nach den andern Ländern, zunächst nach Italien. Hier hat man sich schon im zehnten Jahrhundert mit dem Jezirabuch beschäftigt. Der Arzt Sabbatai Donolo aus Uras hat dasselbe erklärt.[8]) Man kennt ferner einen Kaschischa, angeblich Abkömmling von den Gaonen in Babylonien; er soll mehrere kabbalistische Schriften für seinen Schüler Jehuda aus Korbeil verfaßt haben.[9]) Von da richtet sich unser Blick auf Deutschland. Hier fand noch im zwölften Jahrhundert die anthropomorphistische Mystik ihre treue Anhänger. Ein Abu Haran, angeblich Sohn des babylonischen Samuel Hanassi oder Hanagid, Lehrer eines in Deutschland eingewanderten Moses,[10]) war der Verpflanzer der Mystik auf deutschen Boden. Bekannt ist das Buch Serubabel, eine Apokalypse aus dieser Zeit, die auf 1063 oder auf 1068 die Ankunft des Messias berechnet; eine wahre Trostschrift für die damaligen Judenverfolgungen in Deutschland.[11]) Von ihm kam die Geheimlehre zu Elasar aus Speier, von da zu Samuel und Jehuda,

[1]) Nach dem größern Zitat bei Jellinek II. S. 11—14. [2]) Daselbst. [3]) Nach seiner Schrift „Lebensquelle, Mekorchaim" und seinem Gedicht Kether Malchuth, Königskrone. Vergl. Sachs, Religiöse Poesie der Juden. [4]) Vergl. die Ausgabe vom Kether Malchuth Berlin 1838, wo die zweiunddreißig Pfade des Jezirabuches vorkommen. [5]) Siehe die Zitate von ihm bei Ibn Esra zu Jesaia 43. 7. בריאה יצירה עשייה. [6]) Nach seinem Buche: „Die Lebensquelle." [7]) Daselbst. [8]) In seinem Tachkemoni. Vergl. Geiger, Melo Chofnaim, Anmerkung 99. Kerem Chemed VI. 23. Zion I. S. 24. Orient 1845. S. 686. [9]) Rappoport, Biographie des Nathan, Anmerkung 57. Anders in Schemtobs Emunoth. [10]) Kerem Chemed VI. 23. Zion I. S. 24. Geiger, Melo Chofnaim, Anmerkung 99. [11]) Vergl. die Artikel „Mystik" und „Midraschim, kleine."

dem Frommen (1200), dessen zwei Söhne Elasar und David dieselbe weiter ausbildeten.[1]) Aber schon Ersterer, bekannt unter dem Namen Elasar aus Worms (1230 gest.), auch Rokeach (nach seinem Hauptwerke) genannt, war nicht mehr der unbedingte Verehrer der ihm überkommenen Mystik. Er bekämpft in seiner Schrift „Einheit und Glaube"[2]) recht energisch den mystischen Anthropomorphismus seiner Zeit und lehnt entschieden jede körperliche Vorstellung von Gott ab, an deren Stelle er die geistige Darstellung Gottes setzt. Sein Kommentar zum Jezirabuch hat eine starke Beimischung von Philosophemen, er tritt in ihm offen der spekulativen Geheimlehre bei.[3]) Ebenso äußerte er sich in der Einleitung zu seinem Hauptwerke Rokeach gegen den Anthropomorphismus der Mystik.[4]) Die Sephiroth sind bei ihm, ganz im Sinne Saadjas, die von Gott geschaffene, geistige Ursubstanzen, aber keine Wesen von Gotteswesen, keine aus Gott emanirte Intelligenzen (Rekanati Taame Mizwoth S. 33; vergl. Luzzato, das Buch „Vicuach" S. 37). Im Ganzen jedoch erkennen wir in ihm nur den Mann des Ueberganges, der bei aller Mühe sich nicht ganz dieser gaonäischen Mystik abzuwenden vermochte. Er zeichnet Gott noch immer menschlich, im Bilde eines Königs mit einer himmlischen Hofhaltung, umgeben von Engelschaaren.[5]) Auch die Mittel zum Auffinden oder richtiger zum Nachweis mystischer Lehren in der Bibel sind bei ihm noch ganz die der alten Mystik: Notarikon,[6]) Ziruf[7]) und Gematrios.[8]) Voll dieser Art von Mystik ist sein Kommentar zum Gebetbuch.[9]) Ein Zweiter auf diesem Uebergang zur spekulativen Geheimlehre ist dessen Schüler Menahem der Deutsche, Verfasser des Kether schemtob[10]) und anderer mystischen Schriften.[11]) Neben seiner anthropomorphistischen Mystik spricht er auch von den zehn Sephiroth, er kennt also schon die Emanationslehre der spekulativen Geheimlehre. Der Mann, der entschieden und ganz der spekulativen Geheimlehre, der Kabbala, angehört und somit die zweite Epoche derselben eröffnet, ist: Isaak der Blinde, Sohn des Abraham ben David in Pasquieres (1190—1200). Wir kommen jetzt zu den Juden in Frankreich. Hier war seit Jahrhunderten der Sitz der anthropomorphistischen Mystik, der besonders die jüdischen Gelehrten in Nordfrankreich und Lothringen, die Tossafisten, ergeben waren. Bekannt ist die Anklage des Bischofs Agobards von Lyon gegen die Juden im neunten Jahrhundert, sie glauben, Gott habe einen Körper; sie stellen sich ihn in menschlicher, leiblicher Gestalt vor.[12]) Dasselbe bezeugen Salomo ben Adareth (1235—1310),[13]) M. Alschkar,[14]) Elasar ben Nathan (1170)[15]) u. a. m.,[16]) besonders von den Juden in Nordfrankreich. Im zwölften Jahrhundert lebte in Pasquieres der gelehrte Abraham ben David, bekannt als Kritiker des Maimonidischen Jad Hachsaka. Derselbe wurde von seinem Schwiegervater in die Geheimlehre eingeführt; er

[1]) Anders lautet der Bericht darüber in dem Buche Mezarei Lechochma 14,3. Vergl. Asulai Waad I. 20. Nach ihm war es Kalonymos aus Mainz, den Karl der Große im Jahre 787 von der Lombardei nach Mainz gebracht, der die Geheimlehre dem Elasar Chasan in Speier, dieser dem Samuel Hachasid und dieser wieder dem Jehuda Hachasid tradirt haben soll. [2]) Schaare Jichud Weheemuna edit. Jellinek in Stern's Kochbe Jizchak Heft 27 S. 17. [3]) Sein Kommentar ist mit dem Jezirabuch im J. 1562 in Mantua gedruckt. [4]) Siehe daselbst. [5]) Daselbst und in obiger Schrift. [6]) Notarikon ist das exegetische Mittel, welches das Bibelwort in seine Buchstaben zerlegen lehrt, von denen jeder Buchstabe ein Wort andeuten soll. [7]) Ziruf — ist das Mittel, das verschiedenartige Zusammensetzungen der Buchstaben eines Bibelwortes, um einen Gedanken in demselben angedeutet zu finden lehrt. [8]) Gematria behandelt die Buchstaben eines Bibelwortes als Zahlen, um die Summe desselben gleich dem eines andern Wortes oder eines andern Satzes herauszubringen. Mehreres siehe: Exegese. [9]) Vergl. Landauer Orient 1845 S. 213. Jellinek Auswahl S. 12. Zunz S. 168. [10]) Vergl. Jellinek Auswahl I, hebräische Beilage S. 29. Hierzu die Einleitung zu Nachmani's Derascha S. 8. Frankel's Monatsschrift 1853 S. 78. Im Buche Baruch Schecamar ist er ausdrücklich als Verfasser genannt. [11]) Ein Buch Taame Mizwoth und ein Kommentar zu den zehn Sephiroth. Vergl. de Rossi Codd. No. 1118. 4 und Oppenheimeriana 1704 Q.; in der Michaelschen No. 615. 3. [12]) Basnage histoir Th. 9 S. 86. [13]) In seinen Responsen 418 sagt derselbe: „In ältern Zeiten war die körperliche Vorstellung Gottes fast in allen Gegenden verbreitet, noch zur Zeit, da die Schriften Moses b. Maimons veröffentlicht wurden. [14]) In seinen Anmerkungen zum Emunoth von Schemtob berichtet er, daß bedeutende Gelehrte Frankreichs dem Anthropomorphismus ergeben waren. [15]) In seinem Maamer Haskel Absch. 1. Viele glauben, Gott habe einen Körper, aber größer und reiner. [16]) Wir nennen Juda Alpachar.

war in der Mystik heimisch. Wir entnehmen dies seinen Aeußerungen in seinen kritischen Bemerkungen an mehreren Stellen zum ersten Theile des oben genannten Maimonidischen Werkes. Jehuda ben Koreisch, der bekannte Philosoph und Sprachforscher im zwölften Jahrh. zieht in seiner Schrift (Zunz, Gottesd. S. 396 Note b) gegen die mystischen Anthropomorphismen seiner Zeit los. Aber ihn übertraf Maimonides, der in seiner Schrift „More Nebuchim" I. § 61 u. 62 die Mystik und ihre angebliche Wunderthätigkeit durch die Amuletten, Kameoth, und die Beschwörung durch Bildung von Gottesnamen bitter bekämpft. Die Bücher der Mystik nennt er „Bücher der Wahnsinnigen"; ihre Lehren „die Lügen, welche die Thoren ersonnen haben"; die angebliche Wunderthätigkeit „Wahnsinn der Amulettenschreiber" mit dem Schlusse: „Alle diese Gegenstände sollte kein aufrichtiger Mensch nicht einmal hören, viel weniger an sie glauben." Schärfer noch bekämpft er in seinen Responsen die anthropomorphistische Mystik.[1]) Im ersten Buche § 8. 9. u. 10. lehrt Maimonides: „Gott hat weder einen Körper, noch eine körperliche Gestalt; die in der Schrift Gott zugeschriebene menschliche Gestalt und leiblichen Eigenschaften sind bildlich aufzufassen und zu erklären. Gegen diese Aeußerung bemerkt Abraham ben David, daß eine Erklärung der biblischen Ausdrücke von der Gottesgestalt: „rückwärts und vorwärts", פנים ואחור, Sache der Mystik sei, die nicht Allen mitgetheilt werden dürfe." In einer andern kritischen Auslassung gegen den § 7 in Halachoth Teschuba Absch. III., daß derjenige, der Gott einen Körper oder eine leibliche Gestalt beilegt, ein Ketzer sei, bemerkt er: „Größere und Bessere als Maimonides hingen dieser Meinung an, die sie in dem biblischen und talmudischen (agadischen) Anthropomorphismen, welche die Meinungen verderben, המשבשים הדעות, bestätigt fanden. Wir ersehen aus diesen Kritiken, daß die anthropomorphistische Mystik noch Anhänger unter den jüdischen Gelehrten des elften und zwölften Jahrhunderts hatte; er selbst jedoch nicht mehr derselben huldigte. Letzteres geht besonders aus seinen Worten hervor: „welche (die Anthropomorphismen in Bibel und Talmud) verderben die Meinungen." Abraham ben David war demnach kein Anhänger der anthropomorphistischen Mystik, aber er wollte nicht, daß die Anhänger derselben als Ketzer gebrandmarkt werden. Daß er ein treuer Jünger der andern Richtung der Mystik, der spekulativen Geheimlehre gewesen, belehrt uns eine von ihm im dreizehnten Jahrhundert zitirte Erklärung einer anthropomorphistischen Agada: „Gott legt Thephilin" (s. d. A.), worin er diese und andere ähnliche Aussprüche nicht auf Gott, sondern auf den ihn vertretenden Engel, den Engel des Angesichts (s. Engel), oder auf ein aus der ersten Ursache emanirtes Himmelswesen bezogen wissen will. Ein solches Himmelswesen giebt er als das göttliche Wesen an, das mit Moses gesprochen; es sei die Menschengestalt über dem Gottesthrone in Ezechiel 1. 26. [2]). Wir haben hier eine der Grundlehren der spekulativen Geheimlehre, die an die philonische Lehre vom Logos (s. Philo) erinnert und gewiß in ihr ihren Vorläufer hat. Wer „die Größern und Bessern" gewesen, von denen Abraham ben David in obigen Kritiken spricht, die dem anthropomorphistischen Mystik huldigten und die er nicht als Ketzer behandelt wissen wollte, darüber giebt uns die Geschichte seiner Zeit gute Auskunft. Es waren dies die meisten Gegner der maimonidischen Schriften, die nach dem Tode Maimonides den Bann gegen seine Schriften schleuderten. Zu denselben gehörten die Gelehrten Salomo ben Abraham aus Montpellier mit seinen Jüngern Jona ben Abraham aus Gerona und David ben Saul; ferner viele Rabbiner Nordfrankreichs, als z. B. Jechiel ben Joseph aus Paris, der Tossafist Simson aus Sens, Meschullam Dafiera aus Südfrankreich u. a. m. Sie gaben ausdrücklich als Grund der Verketzerung der maimonidischen Schriften unter Andern auch an, weil in ihnen die körperliche Vorstellung von Gott als ketzerisch bezeichnet und die biblischen Anthropomorphismen bildlich zu deuten gelehrt wird.[3]) Doch war

[1]) Nite Noemanim S. 17. Vergl. Frkl's Monatsschrift 1849 S. 67. [2]) Das Zitat befindet sich in dem Buche: מערכות אלהות von Isaak von Akko, Kap. 10 S. 157a. Seine Echtheit ist in Verbindung mit den zitirten kritischen Bemerkungen gegen Maimonides leicht festzustellen. [3]) Siehe darüber Ausführliches in Milchanoth von Abraham ben Moses Maimon.

dies nur ein letztes Auflodern dieser mystischen Richtung, die Zeit war eine andere geworden, und die ganze Intelligenz der Judenheit erhob sich in gerechter Entrüstung gegen diese schmachvollen antijüdischen Lehren der anthropomorphistischen Mystik; sie wurde durch das energische Einschreiten eines Nachmanides, David Kimchi, Salomo ben Abereth u. a. m., denen sich die Gebildeten von Montpellier und die Gemeinden von Lünel, Beziers und Narbonne angeschlossen, auf immer zum Schweigen gebracht, ja aus dem Judenthum als ketzerisch verwiesen. An die Stelle dieser anthropomorphistischen Mystik trat nun die spekulative, die unter dem Namen „Kabbala" (siehe oben) sich als „Tradition," „Ueberliefertes," im Gegensatz zu der griechischen Philosophie, als die jüdisch-nationale, auf jüdischem Boden emporgewachsene Theosophie ausgab. Es ist die zweite Epoche der spekulativen Geheimlehre; sie hat nichts mehr mit dem mystischen Anthropomorphismus zu thun und will ihr System nur auf der Spekulation, wie sie aus den bei den Juden heimisch gewordenen neuplatonischen Ideen hervorgegangen, aufbauen. Der Erste dieser Epoche ist der Sohn des oben genannten Abraham ben David, bekannt unter dem Namen „Isaak der Blinde" (1190—1210). Er war ein Jünger des Meschullam Sohn Jakob in Lünel. Er vertiefte sich in die spekulative Geheimlehre und wurde ihr Begründer im südlichen Frankreich.[1]) Die bedeutendsten Gelehrten als z. B. Bachja[2]) und Schemtob Ibn Gaon[3]) nennen ihn nicht anders, als „Vater der Kabbala." Seine kabbalistischen Lehren, von denen übrigens sich wenig erhalten haben, wurden als die geläutersten sehr geachtet. „Seine Kabbala, hieß es, war tief und wie feines Mehl."[4]) Er soll einen Kommentar zum Jezirabuch geschrieben haben. Die Sephirothlehre erhielt durch ihn die Bereicherung, daß er Namen den Hauptsephiroth als z. B. „Krone," Khether, und „Vernunft," Binah, beilegt;[5]) ebenso lehrte er das Dogma der Seelenwanderung.[6]) Er hinterließ zwei treue Jünger: Esra und Esriel (1200—1239),[7]) die an dem Werke der weitern Entwickelung der Kabbala fleißig arbeiteten. Beide waren aus Gerona, von denen der Erstere der Lehrer des berühmten Nachmanides (s. weiter) wurde.[8]) Man kennt ihn ferner als Verfasser eines kabbalistischen Kommentars zum Gebetbuche.[9]) Mit seinem Freunde Esriel erklärte er auch die Pesachhagada.[10]) Esriel selbst machte sich durch die Abfassung eines Kommentars (kabbalistisch) zum Hohenliede bekannt,[11]) aber seine Hauptarbeit war die Schrift „Esrath Adonai,"[12]) eine Abhandlung über die Sephiroth in Frage und Antwort. Sie stellt sich die Aufgabe, die Kabbala vernunftgemäß in einem abgerundeten System auch für den Nichteingeweihten, den Nichtkabbalisten verständlich darzustellen.[13]) Die spekulative Geheimlehre, oder die mit Philosophemen versetzten Traditionen, die Kabbala, sollte an die Stelle der von den gebildeten Juden gepflegten aristotelischen Philosophie treten. Die in diesem System dargelegten Lehren waren: a. über Gott. Gott dürfe man sich unter keinem Attribut denken, da jedes Attribut auf eine Begränzung hinausläuft. So lege man ihm weder Wille, noch Absicht, Denken, Sprechen, Handeln u. s. w. bei;[14]) selbst

---

[1]) So von Joseph Nikatila in einem Zitat aus seinem Kommentar zur Hagada in dem Buche Nephesch hachochma von R. Moses aus Lyon. [2]) In seinem Kommentar zu Vajischlach. [3]) In seinen Schriften Bade Ahron und in seinem Superkommentar zum Kether Schemtob. [4]) Daselbst. [5]) Rekanati zu Vajescheb. [6]) Daselbst. [7]) Spätere halten beide wegen ihrer Namenähnlichkeit für eine Person und verwechseln die Namen, doch werden sie von den Meisten für zwei Personen, zwei Jünger Isaaks des Blinden gehalten. So von Schemtob Ibn Gaon S. 445 und von dem Dichter Meschullam En Vidal Dastira in seinen Satyren gegen Maimonides; vergl. Dibre chachamim S. 77. [8]) So in Saontos Juchasin, Andere geben Esriel dafür aus; vgl. Landauer Orient 1845 S. 196; Zunp, Zur Geschichte 49. 88. 565; Geiger's Zeitschrift II. S 311. [9]) So im Buche Bade Aharon von Schemtob Ibn Gaon. [10]) Daselbst. [11]) Rekanati in seinem Taame Mizwoth S. 4. [12]) Diese Schrift wurde in Berlin 1850 mit dem Buche Derech Emuna von Mair, Gabbai zusammengedruckt, war jedoch mit einem Vorwort in S. Sachs Hapalit vollständig mitgetheilt. (Vergl. Hapalit S. 45—53.) [13]) In der Vorrede zu dieser Schrift sagt er: „Ich verfasse dieses Buch, um ihre (der Gegner) Verleumdungen fern zu halten, damit die Hochmüthigen sich zu überheben aufhören. [14]) Esrath adonai edit. Berlin S. 4. Siehe S. 2, wo er nicht einmal die Angabe zugiebt, daß Gott die Weltschöpfung gewollt.

die Nennung „Gott" darf nur negativ als: „der Endlose," En sof, אין סוף, ausgedrückt werden. Er schließt sich damit, wie er selbst sagt, der Philosophie an, die auch Gott nur in seiner negativen Seite, was er nicht sei, darstellbar hält.[1]) Wie Gott unbezeichenbar ist, so ist er auch unfaßbar, war seine zweite Lehre.[2]) Unter dieser negativen Bezeichnung für „Gott" sollen wir die keine Grenze kennende, mangellose Vollkommenheit verstehen. Sollten positive Eigenschaften angegeben werden, so könnten es nur sein: absolute Vollkommenheit, absolute Einheit, absolute Unveränderlichkeit, daß absolut nichts außer ihm vorhanden sei, d. h. daß Alles sich in ihm befinde, er Alles in Allem sei, auch in dem Endlichen und Unvollkommenen, daß ohne ihn es keine Existenz geben könne. b. Die Schöpfung. Um den Hervorgang des Endlichen aus dem Unendlichen zu erklären, wird auch hier, wie bei den Neuplatonikern, die Zuflucht zur Annahme von intellegiblen Urprinzipien oder geistigen Substanzen als Mittelwesen genommen. Dieselben heißen hier „Sephiroth."[3]) Es ist die Emanation, die er sich als ein Ausstrahlen denkt,[4]) von der nun gesprochen wird. Durch einen Akt emanirte sich aus dem Unendlichen, En sof, eine Intelligenz, die alle andern Intelligenzen, Sephiroth, enthielt, sie selbst war im Unendlichen, En sof, schon früher da.[5]) Diese erste Sephira wurde nicht geschaffen, sondern aus Gott emanirt.[6]) Aus derselben emanirten sich in stufenmäßiger Abnahme an geistiger Vollkommenheit die andern Sephiroth, die andern Intelligenzen. Diese emanirten Sephiroth in ihrer stufenmäßig verringerten Vollkommenheit bilden die ersten Anfänge der Welt des Endlichen. Sie haben zwei Seiten, unendlich wegen ihrer Emanation aus dem Unendlichen, und endlich in Bezug auf den ihnen gewordenen Stand, als etwas nicht mehr in Gott, sondern für sich bestehend. So haben sie mit Gott nur Aehnlichkeit, aber keine Gleichheit mehr. Diese Doppeltgestalt hat in dem En sof, dem Unendlichen, den Grund zu ihrer weitern Erhaltung; die Sephiroth sind unendlich, wenn sich ihnen das Unendliche, En sof, mittheilt, aber endlich, wenn dasselbe ausbleibt.[7]) Diese begrenzte endliche Seite der Sephiroth ist die körperliche Seite derselben, durch sie hat sich der Unendliche, En sof, verkörpert.[8]) Die weitere Darstellung der Sephiroth berührt schon den dritten Punkt der Kabbala: c. Die stete Verbindung Gottes mit der Welt. Die weitere Konsequenz der Annahme von Mittelwesen bei der Schöpfung war die Lehre von der mittelbaren Weltleitung Gottes. Die Intelligenzen, Sephiroth, sind es auch hier, welche das weitere Schaffen und Walten Gottes in der Welt vermitteln. Die Lehren darüber werden an die Namen und die Eintheilung der Sephiroth geknüpft und so uns vorgeführt. Der Name „Sephiroth" heißt „Zahlen," die Grundzahlen aller Existenzen, ihre Urprinzipien, die zugezählten, zugewiesenen Urkräfte ihres Seins.[9]) Es werden deren zehn angenommen, eine Zahl, die schon bei den ältern Mystikern vorkommt, die mit bestimmten Namen belegt und nach ihrer Thätigkeit in drei Klassen getheilt werden: 1. die Geistes- oder Verstandeswelt עולם השכל; 2. die Seelenwelt, עולם הנפש und 3. die Naturwelt, עולם הטבע.[10]) Die Sephiroth der ersten Klasse heißen: 1. die Hocherhabenheit, רום מעלה, oder Krone, כתר; 2. die Weisheit, schaffende Weisheit חכמה und 3. Vernunft, בינה, der empfangende Geist. Die der zweiten Klasse sind: 1. die Liebe oder die Gnade, חסד; 2. die strenge göttliche Gerechtigkeit, דין, die richtende, vernichtende Kraft, גבורה oder פחד und 3. die Schönheit oder die Pracht, תפארת, als die vermittelnde zwischen beiden. Zur dritten gehören: 1. die Festigkeit oder der Sieg, נצח; 2. die Hoheit, הוד, und 3. der Urgrund, יסוד, als wieder die vermittelnde Kraft zwischen beiden. Es sind hier nur neun Urintelligenzen aufgezählt, doch werden es zehn, wenn wir, wie Einige wollen, das En sof, אין סוף, mitzuzählen, oder, wie Andere annehmen, eine zehnte unter dem Namen: „die Regierung," מלכות, die Vorse-

[1]) Er folgt hier dem Neuplatonismus, wie er in Gebirol's Mekor Chaim zur Verarbeitung gekommen ist: „Gott ist verborgen und unerfaßbar." — Siehe oben. [2]) Esrath Adonai S. 4. [3]) Daf.: הנבראיב היו באמצעות הספירות. [4]) „Wie ein Licht, an dem man unendlich viele anzündet. [5]) Daselbst S. 3a. [6]) Daselbst 2β und 4β. [7]) Daf. 2β und 3a. [8]) Daselbst. [9]) Daf. הכח לכל מצוי הנגדר בגדר מספר. [10]) Daf. 4a auch die Benennungen: מושכל, מורגש ומוטבע.

hung, die ersichtbare Gottheit, Schechina, hinzufügen. Eine andere Eintheilung stellt die drei eben angegebenen mittlern Sephiroth der drei Klassen als die Krone (Kether), die Schönheit (Tiphereth), den Urgrund (Jesod) und die Regierung (Malchuth) zusammen und nennt sie die mittlere Säule, עמודי אמצעי. Neben diesen zwei Eintheilungen giebt es noch eine dritte, welche die ersten drei, als die drei obern, von den andern, als die sieben untern, scheidet. Ein weiterer Schritt dieses Systems ist die Veranschaulichung des fortwährenden Einflusses dieser Urintelligenzen auf die Welten und die Wesen durch die Annahme von geistigen Kanälen, Zinoroth, deren zwölf aufgezählt werden, zur Ueberleitung der Gottesspende auf die sichtbare Welt. Auch die Wirksamkeit der Sephiroth, je nach ihrer Klasse, findet eine Aufzählung und Bezeichnung. So ist die der ersten Sephira das Bringen der Gotteskraft; die der zweiten die Schöpfung der Engel, die Offenbarung der Thora; die der dritten die Prophetie u. s. w. Es werden sämmtliche in der Bibel als Thaten Gottes bezeichneten Werke in der Schöpfung, Weltregierung und Welterhaltung auf die Sephiroth übertragen; sie bilden die Merkaba (s. d. A.), den Thronwagen Gottes, das Bild in Ezechiel 1. von dem Sichtbarwerden der göttl. Weltregierung, so daß der talmudische Ausspruch: „Die Väter, das ist die Merkaba", ebenfalls nur in Bezug auf die Sephiroth erklärt wird, als deren Personifikation die Stammväter Abraham, Isaak und Jakob, Joseph, Moses und Aharon die Gründer des Gottesreiches, gehalten werden.[1]) Demnach ist nicht Gott, sondern sind die Sephiroth die Schöpfer der Welt. Eine weitere Folge dieser Lehre war, daß sämmtliche Wesen, einzeln und in ihrer Gattung in der obern Welt, in den Sephiroth, den intelligiblen Prinzipien, ihre Wurzeln, Urtypus, haben. Drei Bilder werden zur Verdeutlichung desselben angegeben. Die Welt ist wie ein blattreicher Baum, dessen Wurzeln die Oberwelt, die Geisterwelt, die Sephiroth sind; ferner: sie gleicht einer Kette, deren letzter Ring oben ist, oder einem Meere, das sich aus einer ewig sich ergießenden Quelle stets neu füllt. Mit diesen intelligiblen Urprinzipien, den Sephiroth, steht der Mensch, vermöge seiner Seele, in wechselseitiger Wirkung; durch sie kann er auf die Sephiroth, ja auf Gott einwirken.[2]) Durch Werke der Frömmigkeit vermag der Mensch, d. h. seine Seele, die Segensspenden von Gott mittelst der Sephiroth und der Zinoroth, der Kanäle, fördern; ebenso durch die Sünde sie aufhalten und hindern.[3]) Israel ist durch die Gesetzeserfüllung hierzu besonders befähigt. Das Gebet und die Gesetzesausübung sind die magischen Mittel zur Erhaltung der Welt d. h. zur Ueberleitung der göttlichen Segensspende auf die Welt.[4]) Der Tempel in Jerusalem mit seinem Opferkultus waren hierzu sehr bedeutsam. Der Tempel unten wirkte auf den Tempel oben, auf die Sephiroth.[5]) Nach der Zerstörung des Tempels trat der Synagogenkultus an dessen Stelle. Mittelst des Gebetes, wenn es mit Andacht verrichtet wird, kann der Mensch die Sephiroth zur Segensspende veranlassen. Doch muß er, durch Intiution es verstehen, die bestimmte Sephira zu treffen, wozu die Kenntniß des Gebetgeheimnisses besonders nothwendig ist. Es wurden deßhalb zu den Gebeten, wie zum Gesetze eigens kabbalistische Kommentare verfaßt. Die nächste Folge war ein trauriger Abfall von der reinen Lehre des Judenthums. Es entwickelte sich an der Stelle des Gotteskultus ein Sephirothkultus; man betete nicht mehr zu Gott, sondern zu den Sephiroth. Die Anbetung von Mittelwesen wurde nunmehr im Judenthum heimisch. Eine zweite gegen das alte Judenthum geltende Lehre ist die von der Seele und der Seelenwanderung. Die Seelen, die als vorherexistirend, vom Uranfange in bestimmter Zahl

---

[1]) Schon im Talmud kommt der Spruch vor: אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל למעלה. [2]) Auch hierzu haben wir einen ähnlichen talmudischen Spruch: בשעה שאדם ישן הנשמה עולה ושועכת דויים מלמעלה. [3]) Vergleiche hierzu den Artikel: „Fürbitte" in Abth. I., die ähnlichen talmudischen Lehren. [4]) Auch im Talmud: צדיק יסוד עולם. [5]) In Esrath 4a, 21a. Siehe im Kommentar zu Hohld. 11. 11. Aehnlich im Talmud: ביה"מק של מטה מכוין נגד ביה"מק של מעלה. Der Name „Korban" für „Opfer" bedeutet (nähern), weil die göttlichen Segensspende dem Menschen durch das Opfer näher gebracht werden. Esrath 12a. Der Priestersegen wird vom Priester mit erhobenen zehn Fingern als Symbol der zehn Sephiroth gesprochen. Das. 12β.

angenommen werden, sollen, so wird gelehrt, im Erdenleben durch Verbindung mit dem Leibe eine Prüfung bestehen, ob sie sich in demselben rein zu erhalten vermögen. Hat eine Seele sich rein erhalten, so steigt sie sofort zum Himmel empor, aber im Falle einer Sündenbefleckung muß sie mehrere mal in Körper versetzt werden, bis sie genug geläutert, sich zu den Sephiroth, der Stätte ihrer Herkunft, erheben kann.[1]) So soll die Seele von Seth erst in Moses ihre vollständige Läuterung erhalten haben. Eine, natürlich sehr schwache, Andeutung der Seelenwanderung im Gesetze findet er in der Anordnung der Schwagerehe, da der in derselben gezeugte Sohn die Seele des verstorbenen Bruders erhalten soll. Die meisten Geburten erhalten alte Seelen, selten eine neue, dies in Folge der Sündhaftigkeit des Menschengeschlechts. Diese Sündhaftigkeit der Menschen, in deren Folge nur wenig neue Seelen in die Welt gesetzt werden können, wird als Grund der Verzögerung des Erscheinens des Messiasreichs und des Eintrittes der neuen zukünftigen Welt angegeben, da die Zeit für beide erst ist, wenn sämmtliche Seelen aus ihrer Vorrathsstätte in die Welt getreten sein werden.[2]) Die Ehe wird als mysteriöswichtiger Akt betrachtet, die das Eingehen der Seele in die Körperwelt befördert. Wir erkennen in diesem System das Streben, die alten Traditionen durch Versetzung mit neuplatonischen Philosophemen den Denkern zugänglich, annehmbar zu machen. Sie sollte so im Gegensatze zur Philosophie eine Art jüdische Theosophie sein; bei den Kabbalisten galt sie für die Sara, die echte Mutter des Judenthums, dagegen nannten sie die Philosophie „die Hagar," die aus dem Hause Abrahams, dem Judenthum, gewiesen werden müsse. Doch zeigen sich hier schon, wie wir bereits oben bemerkten, was die Kabbala aus dem reinen Judenthum gemacht hat. Sie führte statt des Gotteskultus den Sephirakultus ein, anstatt der Gotteseinheit eine Zehntheit Gottes. Gegen diese Abfallslehre erhoben sich im 13. Jahrhundert, wo die Kabbala noch nicht so sehr um sich gegriffen hatte und von den großen Denkern theils verspottet, theils unbeachtet geblieben, noch wenig Stimmen, aber schon im 14. und 15. Jahrhundert erfolgte ein Protest auf den andern gegen die Verbreitung ihrer Lehren. Esra und Esriel, diese eigentlich ersten Kabbalisten, die schriftlich ein System der Kabbala veröffentlichten, erkannten noch die Bedeutsamkeit des philosophischen Geistes ihrer Zeit an und bemühten sich, die kabbalistischen Lehren vernunftgemäß in die Welt zu setzen, aber schon anders verfuhr ihr Nachfolger: Jacob ben Schescheth, ebenfalls aus Gerona (1243—1246). Dieser Kabbalist buhlte nicht mehr um die Gunst und den Beifall der Philosophen, wollte gar nicht bei ihnen Propaganda für die Kabbala machen, sondern betrat einen andern Weg, er stellte die Kabbala als ein Anderes der Philosophie gegenüber. Er wirft den jüdischen Philosophen den Fehdehandschuh zu; nennt sie „Ketzer," „Gesetzesverächter," ihre Lehre „Ketzerlehre" und schickt sich an, die Kabbala als die allein selig machende Lehre des Judenthums aufzustellen, der die Philosophie weichen müsse. Er verfaßte über die Kabbala eine Schrift in Reimversen, das Buch „Schaar Haschamajim," Himmelspforte,[3]) in welcher er die Sephiroth „Havajoth," Urexistenzen, nennt, von denen jeder einzelnen noch eine sie näher bestimmende Bezeichnung hinzugefügt wird. So heißt die erste Urexistenz, die erste Sephira, „Wille," razon; die zweite „Weisheit," chochmah; die dritte „Einsicht," binah, oder „Vernunft" u. s. w. In diese Zeit fällt die Unterschiebung des Buches Bahir, die erste apokryphische Schrift der Kabbala, die auch den Namen: „Midrasch schel R. Nechunja ben Hakana" führt. Die Neuheit der Schrift verräth sich dadurch, daß sie die Accent- und Vokalzeichen kennt (siehe Vokale und Tonzeichen). Es war der erste Versuch, die Kabbala in Midraschform vorzutragen, das Buch Bahir ist der Vorläufer des Sohar (s. d. A.). In demselben kommt die schon scheinbar beseitigte

[1]) Eine Lehre, die ebenfalls schon im Talmud, natürlich von Mystikern, ausgesprochen ist. Siehe: „Seele." [2]) Eine Lehre, die wir bei den Mystikern im Talmud und im Buche Henoch wiederfinden: אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף. Siehe „Messias." [3]) Vergl. Ozar Nechmad III S. 157. Neuerdings ist diese Schrift unter dem falschen Namen „Jalkut schemtob" in dem Sammelwerk von Gabriel Warschauer edirt. Ausführliches über Jakob ben Schescheth bringt Carmoly Itineraires S. 280 Note 10. Jellinek, Beiträge II. 44.

anthropomorphistische Mystik wieder zur Geltung; die Sephiroth werden zwar mit den biblischen Gotteseigenschaften, middoth, aber auch mit „Fingern und Gliedern Gottes" in Verbindung gebracht.[1]) Die Kabbala hat in diesen Lehren einen tüchtigen Schritt rückwärts gethan. Der durch die spekulative Geheimlehre verdrängte Anthropomorphismus steht wieder plötzlich vor uns, das Spekulative hängt nur noch an schwachen Fäden. Mit Recht wirft der gelehrte Zeitgenosse Samuel Saporta den französischen Rabbinern, die sich gegen Maimonides erklärt haben, vor: „Ihr denkt Euch die Gottheit, wie die Heiden, in menschlicher Gestalt."[2]) Alle Arbeiten der Vorgänger, den anthropomorphistischen Mystizismus aus dem Judenthume zu bannen und an dessen Stelle das spekulative Element zu setzen — wären vergeblich geblieben, hätte sich nicht jetzt ein Mann für die Kabbala erklärt, ein Mann an die Spitze der Kabbalisten gestellt, der sie mit geschickter Hand auf ihren früher schon eingeschlagenen Weg der Spekulation wieder zurückführte. Der Mann war Moses ben Nachman aus Geroua, Gerundi (1195—1270), der unter dem abgekürzten Namen „Ramban" der Nachwelt unvergeßlich wurde. Als Jünger der Kabbala, in die er von den oben genannten Esra und Esriel,[3]) oder von seinem Lehrer Jehuda ben Jakar[4]) eingeführt wurde, trat er in seinem größern Sendschreiben an die französischen Rabbiner gegen die Verirrungen der anthropomorphistischen Mystik auf, sprach sich gegen das Festklammern derselben an den buchstäblichen Sinn der agadischen Aussprüche aus, wie sie sich von Gott menschliche Vorstellungen machten, Gott eine Gestalt, Gliedmaßen und menschliche Organe beilegten, ein Verfahren, das ja schon die Gaonen und der später lebende Elasar aus Worms als ketzerisch bezeichneten. Er nimmt daher den verlornen Faden der spekulativen Kabbala des Esra und Esriel wieder auf und knüpft an ihn ihre Weiterentwicklung an. Doch hütet er sich, ein fertiges System der Kabbala in eine Schrift niederzulegen; sie soll als Geheimlehre nicht Allen zugänglich gemacht werden, sondern nur in aphoristischen Sätzen und mehr in einer Andeutungsform gelehrt sein; mehr anregend, als belehrend. In mehreren Schriften[5]) spricht er von ihren Hauptlehren in kurzen abgerissenen Sätzen: „Aus dem Unendlichen, dem Urgeiste, ging der Urstoff in zweifacher Gestalt hervor: ein geistiger, himmlischer und ein irdischer, sinnlicher (Hyle), auf die sich die Ausdrücke in 1 M. 1. 2. „Tohu" und „Bohu" beziehen."[6]) Die Sephiroth als die Urintelligenzen sind auch bei ihm, aus denen die Schöpfung hervorging; auf sie deutet das erste Wort der Schöpfungsgeschichte „Bereschith" nach seiner traditionellen Deutung als „Weisheit," chochma, die Sephira der Weltschöpfung;[7]) auch die sechs Schöpfungstage sind bildliche Bezeichnungen für die sechs Hauptsephiroth.[8]) Die Evolution war auch ihm folgende. Erst ließ Gott einen kleinen Punkt, den Urpunkt[9]) entstehen, aus dem die Urstoffe hervorgingen. Unklar ist hier, ob dieser Urpunkt aus Gott ausging, also emanirt wurde, oder ob er geschaffen wurde; wir wissen also nicht, ob Nachmanides eine direkte Emanation aus der Gottheit in seiner Kabbala annahm.[10]) Andererseits betrachtet er die Seele als Theil der Gottheit selbst, die von der Sephira Bina abstammt,[11]) ja er identifizirt die Seele mit dem Leben Gottes.[12]) Spätere Kabbalisten, Rekanati u. a. m. nennen Nachmanides als den, welcher die Sephiroth als wirklich aus Gott emanirte Wesen betrachtet, sie mit Gott gleich hält (Rekanati bei Luzzato vikuach hakabbala S. 37). Auf einer andern Stelle spricht er sich entschieden gegen jede Annahme der Sephiroth als Mittelwesen

---

[1]) Mehreres siehe: „Sohar" und „Mystik." [2]) Samuel Saportas erstes Sendschreiben an die französischen Rabbiner Kerem Chemed V im Anfange. [3]) Nach Angabe mehrerer alten Kabbalisten. [4]) Vergl. Frankl's Monatsschrift 1860 S. 421. Moses de Leon zitirt in seinem Nephesch hachochma mehrere kabbalistische Lehren von Juda ben Jakar; Isaak Todros und Schemtob Ibn Gaon kennen ihn ebenfalls als Kabbalisten. Vergl. Kether Schemtob zu Absch. Vagithro. [5]) Es gehören hierher: der Kommentar zum Pentateuch, das Schaar Hagmul und die Drascha. Letztere Schrift liegt mir in einer von Jellinek besorgten korrekten Ausgabe, Wien 1872, vor. [6]) Kommentar zu 1 M. 1. 2. [7]) Daselbst als Gewährsmann bezieht er sich auf den Targum Jeruschalmi: במוכמא ברא. [8]) Daselbst. [9]) Siehe: „System der Kabbala." [10]) Siehe: weiter. [11]) Kommentar voce: ויפח באפיו. [12]) Daselbst in Bezug: חי ה' חי נפשך.

aus, gegen die Verirrung, an dieselben unsere Gebete zu richten oder sie zu unserer Fürbitte anzurufen.[1]) Im Ganzen unterscheidet er, wie die Kabbalisten später, den Ausdruck „bara“ und „vajibra“ von „assah“ und „vajaas“, indem er erstere auf die ersten drei Sephiroth, auf den Urpunkt und die andern zwei Hauptsephiroth, den Urstoff für den Himmel und die Erde als die Urschöpfungen aus dem Urnichts bezieht, aber letztere auf den Hervorgang der Schöpfungswerke, als aus einem vorhandenen Stoffe deutet.[2]) Weiter werden die sechs Schöpfungstage als Bild der sechs Jahrtausende, der Dauer der Schöpfung bis zum Eintritt der zukünftigen Welt, olam haba [3]) erklärt. Gegen Maimonides erklärt er sich entschieden für den Glauben an die wirkliche Existenz von bösen Geistern,[4]) an die Macht der Zauberei und der sonstigen magischen Mittel u. a. m.[5]); ebenso an die wirkliche Existenz des Paradieses, Eden, für die lauteren Seelen und der Hölle mit einem feinen, den aetherischen Stoff der Seele verzehrenden Feuer als Strafstätte für die Sünder.[6]) Doch hält er sie für unvernichtbar.[7]) Ihre Emanation aus Gott findet er in den Worten: „und er blies in ihn den Lebensodem,“ nischmath chajim.[8]) Sämmtliche Seelen sind vom Uranfange schon da, im Himmel auf einer bestimmten Stätte, wohin sie nach dem Tode zurückkehren. Weiter lehrte er, daß die Kabbala Anweisungen zur Wunderthätigkeit von alten Tratitionen habe.[9]) Zum Nachweis oder zum Auffinden gewisser Anknüpfungspunkte oder Andeutungen für diese Lehren in der Schrift braucht auch er die bei den Mystikern üblichen exegetischen Mittel: allegorische Deutung u. s. w.[10]) Großen Werth legte er auf eine Schrift „Sefer Hataggin“, welche die im Pentateuch vorhandenen Buchstaben mit Krönchen aufzählt und sie als diejenigen bezeichnet, die große Geheimnisse andeuten. Ueberhaupt lehrte er, daß nach einer Tradition der ganze Pentateuch aus Gottesnamen bestehe; man brauche nur die einzelnen Wörter in Namen umzuwandeln, wozu auch die Buchstaben- und Zahlenkombinationen gehören. (Nachmanides Vorrede zum Pentateuch.) Dieses Auftreten des Nachmanides als Kabbalist war von geschichtlicher Bedeutsamkeit für den ferneren Bestand und die weitere Entwicklung dieser Geheimlehre. Ihr Rückfall in den groben Anthropomorphismus war durch ihn fast zur Unmöglichkeit geworden und ihrem Einfluß, sowie der weitern Verbreitung ihrer Lehrer hatte die Persönlichkeit eines Nachmanides einen guten Vorschub geleistet. Die Gegner der Kabbala im vierzehnten Jahrhundert, wie Isaak Pulgar (1300—1340), der sich in seiner Schrift „Eser hadath“[11]) gegen das angebliche hohe Alter der Geheimlehre ausspricht, u. a. m., schwanden gegenüber einem Nachmanides, der für dasselbe eintritt,[12]) immer mehr. Salomo Abereth aus Barcelona (1235—1310) äußerte sich in seinen Responsen mit voller Achtung über die Kabbala, kann in dem Gebrauch ihrer Amuletten u. a. m. nichts Anstößiges finden, behauptet, daß auch Maimonides sie nur als Thorheit, aber nicht als Sünde verpönt habe, und möchte die Mittheilung ihrer Lehren mit vieler Vorsicht nicht an Jedermann wissen.[13]) Ein Weiteres geschah von dessen Jüngern, welche durch Vertiefung in ihre Lehren die Kabbala zu einem vorläufigen Abschluß brachten. Der Schauplatz ihrer Lehrthätigkeit ist nicht mehr Gerona, nicht mehr Nordspanien, sondern Südspanien bis nach Toledo hin. Der erste dieser Jünger des Abereth, der ein

[1]) In der Derascha edit. Jellinek 1872. S. 30—31. [2]) Kommentar 1 M. 1. 1—4. [3]) Das. und Derascha S. 29. Das erste Jahrtausend ist das der allgemeinen Unwissenheit; das zweite das der Ausartung und Strafe; das dritte das der wachsenden Erkenntniß; das vierte die Zeit der Gottesherrschaft; das fünfte das der Völkerverwirrung und des Verfalls des reinen Gottesdienstes; das sechste das des Missiasreiches, dessen Anfang er auf 1358 berechnete. [4]) Daselbst in seinem Kommentar. [5]) Daselbst. [6]) In seinem Schaar hagmul. [7]) Derascha S. 18. [8]) Das. S. 19 כי הנופח בכלי מרוחו ממציא בו רוח. Eine andere Hindeutung darauf findet er in dem Ausspruch: „Und der Geist Gottes schwebte über dem Wasser“ d. i., „der Geist des Messias, also die menschliche Seele als Geist Gottes.“ [9]) Derascha S. 21. [10]) Vergleiche Einleitung zu seinem Pentateuchkommentar. „Die Thoralehre, eine geheime Weisheit, die auf den Buchstaben der Schrift beruhe. Die Buchstaben haben nicht blos einen einfachen Sinn, sondern auch eine kabbalistische Bedeutung.“ [11]) Als Manuskript in der Bibliothek des Rabbinerseminars in Breslau N. 53. [12]) Siehe oben und Derascha edit. Jellinek, Wien 1872. [13]) Responsen von Abereth N. 2 und 3. 167 u. 825. Ueber Letzteres vergl. Responsen I. 94. 220. 423. III. 12. 40.

eifriger Kabbalist war, hieß: Todros ben Joseph Halevi Abulafia (1234—1304). Er war für die Kabbala, da er zugleich bedeutende Talmudkenntnisse besaß,[1]) von Bedeutung, und bildete gewissermaßen den Mittelpunkt seiner zeitgenössischen Kabbalisten.[2]) Sein Lehrer in der Geheimlehre war Jakob aus Segovia. Todros legte in mehreren Schriften[3]) seine kabbalistischen Lehren nieder, Abhandlungen über die Sephiroth und deren Einfluß, sowie über die Seelenwanderung. Für Beides suchte er agadische Aussprüche aus dem Talmud herbeizubringen. Auch seine zwei Söhne Joseph und Levi waren ausgezeichnete Kabbalakenner, denen man Werke gewidmet hatte. Der zweite dieser Jünger von Abereth war: Isaak ben Abraham Ibn Latif, oder Allatif (1270—1270), aus Südspanien, gekannt als Verfasser mehrerer Schriften.[4]) In seiner Darstellung des kabbalistischen Systems gebrauchte er philosophische Formeln, wo er die gewöhnliche kabbalistische Sprache mied. Ihm genügten nicht die philosophischen Betrachtungen; man müsse, erklärte er, zu einer höhern Auffassung seinen Weg nehmen. Seine Zeitgenossen sprachen daher von ihm, er stecke mit einem Fuß in der Philosophie und mit dem andern in der Kabbala.[5]) Bekannt ist sein pantheistisch klingender Satz: „Die Gottheit ist in Allem und das All ist in ihr.[6]) Das Gebet betrachtete er als das Mittel, mittelst dessen der menschliche Geist zum Allgeist sich erhebt und mit ihm sich vereinigt, um den Segen für die niedrige Welt herabzuziehen, wozu nur die Vollkommenen und Propheten befähigt gehalten werden.[7]) Gottes Offenbarung und seine Selbstentfaltung in der Welt veranschaulichte er durch die mathematische Figur. Das Verhältniß des Punktes zur Linie, der Linie zur Fläche, der Fläche zum ausgedehnten Körper ist das Bild für das Verhältniß der Gottesoffenbarung in der Sphärenwelt.[8]) Der Dritte, der hierher gehört, war Abraham Samuel Abulafia (1240—1291) aus Saragossa. In vollem Gegensatz zu seinem Vorgänger wendet er sich von der philosophischen Spekulation ab, die er aus der Kabbala völlig erwiesen haben möchte. Sein kabbalistisches System sucht er vorwiegend auf dem Boden des gaonäischen Mystizismus aufzubauen. Die Mystik, die bei den Kabbalisten Esra und Esriel (siehe oben) in den Hintergrund trat und von der philosophischen Spekulation fast verdrängt wurde, zog er aus ihrem Versteck wieder hervor und betrachtete sie als den einzigen wahren Boden der Kabbala. Als Gewährsmänner dafür stellte er Nachmanides[9]) und Elasar aus Worms auf[10]); beide haben allerdings auch die Lehren der Mystik in ihre Kabbala aufgenommen, aber er vergißt, daß sie nur im Dienste der Spekulation und als bei ihr nebenher geduldet wurde. In einer ziemlichen Anzahl von Schriften[11]) bekämpft er die bisherige Darstellung der Kabbala und stellt eine andere auf. Er tadelt die Dunkelheit und das Zweideutige seiner Vorgänger in der Aufstellung der Sephiroth und in der Angabe ihres Wesens, ob sie geschaffene Wesen oder Urexistenzen, Kräfte oder wirkliche

---

[1]) Er verfaßte ein talmudisches Werk: עליית יבמה. [2]) Moses de Leon widmete ihm seine Schrift „Schekel Hakodesch." Vergl. Jellinek II. S. 73. Auch Isaak Ibn Latif widmete ihm sein Buch „Zeror Hamor." [3]) Er verfaßte die Schrift „Ozar hacabod." gedruckt 1808 in Nowi Dwor und einen Kommentar über Nachmanis Mysterien. [4]) Von ihm sind: 1. גנז המלך, abgedruckt in Sterns Kochbe Jizchak, Wien 1862; 2. Zeror hamor, abgedruckt in Kerem Chemed, Jahrg. 9, S. 154; 3. Zuroth haolam, Wien 1862; 4. ein Kommentar zu Koheleth, Wolf III. S. 585 und 5, das Buch: שער השמים, vergl. Kerem Chemed 8. S. 88. [5]) Responsen von Isaak ben Scheschеth N. 157 gegen Ende. [6]) Ginse p. 13 Zeror hamor, Cap. 6. חייותו בכל יחיד בו. [7]) Zeror hamor daselbst. [8]) Ginse hamelech. vergl. Kerem Chemed 8. S. 89. Diese Formel wurde später sehr gebräuchlich. So in Schemtobs Emunoth IV. Cap. 14. S. 40 f. [9]) In der Einleitung zu seinem Kommentar des More von Maimonides nennt er Nachmanides, von dem er die Anwendung der Mystik in ihren Mitteln lernte. [10]) Auch auf Elasar aus Worms beruft er sich in diesem Kommentar, beide betrachtet er als seine Lehrer darin. [11]) Diese Schriften sind: 1. Sefer hanbuah, das Buch der Weissagung, auch Sefer hajaschar; 2. Sithre Thora, Geheimlehre, ein kabbalistischer Kommentar zum More Nebuchim des Maimonides; 3. ein zweites Sefer hanbuah unter dem Namen Sefer Hachajim; 4. ein drittes Prophetiebuch Sefer Haftara; 5. ein viertes Prophetenbuch unter der Bezeichnung Sefer Eduth und 6. Sefer Haoth ספר האות über den Gottesnamen יהוה, in dem er sich als Messias ausgiebt u. a. m., über die wir auf: Jellinek, Auswahl kabbalistischer Mystik I. S. 16 und Heft II. Philos. und Kabbala S. 40. 43 verweisen; besonders auf die noch immer trefflichen Arbeiten des sel. Landauer im Orient 1845.

Wesen seien.[1]) Ihm genügte diese Kabbala nicht mehr und er verwarf sie zusammen mit der Philosophie und nennt beide Dienerinnen. Gegenüber dieser niedrigen Kabbala nannte er eine höhere, die ihm mittelst direkter göttlicher Eingebung geworden. Nur durch sie vermag der Mensch in eine engere Verbindung mit Gott zu treten und die Prophetie zu erhalten. Es ist die Buchstaben- und Zahlenmystik, die Umsetzung der Buchstaben der einzelnen Wörter zu neuen Wörtern durch die exegetischen Mittel des Notarikon und des Zirurf (siehe Exegese), sowie die Betrachtung der einzelnen Buchstaben als Zahlen und die Berechnung ihres Werthes; sie offenbaren ihm die Geheimlehren und bilden den Weg, um mit der Geisterwelt in Wechselverkehr zu treten. Andere Mittel sind die Askese, das Aufsuchen von Einöden und einsamen Ortschaften, die Losbindung von niedrigen Sorgen, die Sammlung der Seele in Andacht als zu einer Unterredung mit der Gottheit. Den Gottesnamen יהוה habe man nach seinen Buchstaben in längern und kürzern Pausen und unter gewissen Modulationen der Stimme auszusprechen. Auch das Niederschreiben des Gottesnamens in einer gewissen Reihenfolge unter vielen Bewegungen, Wendungen und Verbeugungen — wird empfohlen. Der Mensch wird alsdann von einem Schlafe überfallen und in den Zustand der Extase versetzt, gleichsam, als wenn die Seele sich vom Leibe loslöste. In diesem Zustande geschieht die Ergießung der göttlichen Fülle in die menschliche Seele, sie vereinige sich mit ihr in einem Kusse, worauf die Offenbarung erfolgt.[2]) Mit diesem System wendet er sich zur Bekämpfung zweier Richtungen: 1. der Gesetzestreuen, deren alleinige Gesetzesvollziehung er als ein Werk der Unreife und für die Unreifen, etwa wie Milch für die Kinder, hält. Reifere finden nur in der Kabbala ihre Genüge, in der Zahlenbedeutung der Buchstaben, in der Zusammensetzung und Neubildung von Wörtern zur Vernehmung von höherer Weisheit. Nach den Gesetzestreuen überhäuft er die Sephirakabbalisten mit Vorwürfen ihrer Unklarheit und Vernichtung des Einheitsglaubens, des Monotheismus, im Judenthume. „Die Christen," sagte er, „glauben an eine Dreieinigkeit, aber diese Sephirakabbalisten an eine Zehneinigkeit Gottes."[3]) Es war ein gewaltiger Rückschritt, den die Kabbala in den Lehren Abulafias machte, ein ungeahnter Rückfall in den schon überwundenen Mystizismus der Gäonenzeit. Das Einzige, was wir in diesem von ihm gemachten Rückschritt als eine Art Fortschritt begrüßen möchten, ist, daß in dem Mystizismus des Abraham Abulafia nichts mehr von der Maaßbestimmung Gottes (Schiur Komah) und von andern groben Vermenschlichungen Gottes vorkommt. Der Einfluß des Nachmanides aber war doch derartig, daß ein solcher Anthropomorphismus nicht mehr auf eine lange Dauer rechnen konnte; sie hatte im Judenthum keine Stätte mehr. Das Unheilvolle der kabbalistischen Lehren des Abraham Abulafia blieb jedoch nicht aus; es griff das eigene Leben seines Urhebers an. Abraham Abulafia glaubte sich durch die Buchstaben- und Zahlenmystik, die Kunst der verschiedenartigen Weisen der Buchstabenzusammensetzung (Zirurf Haothioth) und der Berechnung der des Zahlenwerthes der Buchstaben, Gimatrioth, die ihm Geheimlehren offenbarten, in dem Besitz des wahren Schlüssels zur Gotteserkenntniß und der Geheimlehren, die ihn in Verbindung mit der spendenden Segensfülle Gottes und der höchsten Vernunft bringen. So vermeinte er den Grad der Prophetie erreicht zu haben; er gab sich erst als Prophet und zuletzt als Messias aus.[4]) Er machte sich auf die Reise zur Erfüllung seiner messianischen Sendung. Im Jahre 1279 trat er in Urbino auf mit einer apokalyptischen Schrift, in der er sich „Rasiel," Gottesgeheimniß, nennt und die ihm gewordenen Gottesgeheimnisse unter der Formel: „So sprach der Herr zu Rasiel!" veröffentlichte.[5]) Im Jahre 1281 wagte er die Bekehrung des Papstes Martin IV. zum Judenthum, eine Kühnheit, die ihn bald das Leben gekostet hätte. Im No-

[1]) In seinem אמרישפר vergl. Jellinek, Philosophie und Kabbala S. 38. [2]) Vergl. Chemda Genusa und den Kommentar Megilath Setharim, wo ebenfalls so die Mittel angegeben sind. [3]) Vergl. das Sendschreiben von Abraham Abulafia an Jehuda Salomon, mitgetheilt in Jellinek's Auswahl I S. 20 und Orient 1845 S. 473. [4]) Vergl. Orient 1845 S. 382 im Literaturblatt. [5]) כה אמר ה' אל רזיאל.

vember 1284 erklärte er sich in Messina als den von den Juden erwarteten Messias. Gott habe ihm das Ende des Exils und das Ende der Erlösung verkündet. Aber bei diesem blieb es nicht allein. Die verderbliche Kabbala des Abraham Abulafia brachte auch an andern Orten große Verirrungen hervor. Auch in Spanien gaben sich zu gleicher Zeit zwei Kabbalisten als Messiasse aus: ein Prophet Samuel in Aylon im Segovianischen und ein anderer in Avila; Ersterer war sein Schüler Samuel aus Medina Cel und Letzterer soll Joseph Gikatilla gewesen sein, beide trieben bald das Handwerk ihres Meisters.[1]) Gegen dieses verderbliche Treiben und die Auswüchse der Kabbala trat noch zur Zeit der schon oben genannte Salomo Sohn Abereth mit dem ganzen Gewicht seiner Autorität auf. Dieser Mann erwarb sich das große Verdienst, nicht blos die Betrüger entlarvt, sondern auch das Judenthum vor den schweren Folgen solcher Ausschreitungen bewahrt zu haben. Dieses energische Eingreifen Ben Abereths blieb nicht ohne Folgen auch für die Kabbala. Die Kabbalisten wurden nüchterner, sie merkten, daß sie sich zu weit von der Richtung Abraham Abulafias hinreißen ließen —, und eine Modifikation dieser mystischen Lehren war das natürliche, freudige Ergebniß. Man griff wieder nach der spekulativen Geheimlehre, den Sephirothlehren, die man in eine Verbindung mit dem Mystizismus des Abraham Abulafia zu bringen suchte. Abulafia selbst kehrte in einem Sendschreiben an seinen Schüler Jehuda Salomon zu der Lehre von den Sephiroth, wenn auch in modifizirter Form, zurück. Alle zehn Sephiroth gipfeln, nach seiner jetzigen Lehre, in die eine, die erste Sephira, die Krone, die Urluft, die Wurzel aller Sephiroth. Er spricht weiter von einem Trias (Dreiheit) der Sephiroth, welche, wie die Buchstaben א״מ״ש und die drei im Menschen vorhandenen Prinzipien: das Vitale (im Herzen); das Vegetative (in der Leber) und das Vernünftige (in dem Hirn des Menschen), zu einer Einheit gehören. So war endlich der alte Kompromiß zwischen der spekulativen und der mystischen Geheimlehre wiederhergestellt, ein Bund, der nicht wieder zerstört wurde. Die Männer, die diese Wiederverbindung vollbrachten, waren Joseph Gikatilla und Mose de Leon. Joseph Gikatilla, ein Jünger Abraham Abulafias, geboren in Medina Celi 1248, gestorben 1305 in Penjafiel. Unter den vielen Schriften, die er verfaßte,[2]) ist die unter dem Namen „Ginath Egos," der Nußgarten, die vorzüglichste. In derselben werden die verschiedenen biblischen Gottesnamen mit den Sephiroth, den geistigen Ursubstanzen in Verbindung gebracht. Neben diesem spricht er von der Zahlenmystik, der Zersetzung und der neuen Verbindung der Buchstaben der Wörter zu neuen Wörtern und neuen Sätzen, den bekannten Kunstmitteln der Mystik zum Auffinden neuer Geheimnisse. Bedeutend erweitert wurde diese wiederbegründete Kabbala durch den zweiten: Mose de-Leon. Mose Schemtob de Leon, geb. in Leon 1250, gest. in Arevalo 1305. Er wohnte abwechselnd in den Städten Guadalarara, Viverro, Valladolid und Avila und verfaßte eine Menge von Schriften, von denen kabbalistischen Inhalts sind: 1. das Buch: Hanepheſch Hachochma oder Hamischkal[3]); 2. das Buch: Schekel Hakodesch und 3. das Buch Seser hasodoth oder: Mischkan haeduth. In denselben verwirft er jene Bemühung, die jüdischen Religionslehren mit der Philosophie in Einklang zu bringen. Dagegen bleibt er der allegorischen Erklärungsweise der Bibel zugethan. Er behauptet, die Thora habe einen tiefern Inhalt, sie enthalte den Gedanken Gottes, und an jeder Erzählung, jeder Vorschrift, ja an jedem Worte hänge der Bestand der Welt. Weiter lehrte er: die Seele stelle ein Abbild des himmlischen Urbildes dar; sie stamme aus einem heiligen Urquell und habe das Vermögen, den Segen vom Himmel auf die Erde zu bringen. Weiter schildert er ganz im Sinne seiner Vorgänger den Zustand der Seele nach dem Tode, die Seelenwanderung. Neu ist darin die Beschreibung des Paradieses. Alles das waren nur die Vorboten seines viel umfassenden Hauptwerkes „Sohar" (s. d. A.),

[1]) Nach dem aus dem Manuskript Ozar eden Ganus in Jellinek's Beth Hamidrasch III S. 41 mitgetheilten Auszügen. [2]) Vergl. Jellinek, Beiträge II S. 57. Zunz, Additamenta zur Kabbala der Leipziger hebr. Bibliothek. [3]) Basel 1608.

Glanz, das eine Zusammenfassung, Zusammenstellung und Verarbeitung aller bisherigen Leistungen auf dem Gebiete der Geheimlehre enthält und eine Art Encyclopädie der Geheimlehre, wie sie sich durch die Vereinigung des Spekulativen mit dem Mystischen unter dem Namen „Kabbala" herausgebildet hat, darstellt. Dieses Buch: „Sohar" nennt den Talmudlehrer, Tana, R. Simon b. Jochai, einen Mann der talmudischen Mystik, zu seinem Verfasser, ein Verfahren, das allerdings in der Mystik nicht neu und vereinzelt dasteht, da fast die ganze mystische Literatur der Gaonenzeit, die unter dem Namen „Kleine Midraschim" bekannt geworden, eine Menge solcher, fingirter Namen als Träger und Verkünder ihrer Lehren hat.[1]) In dem Sohar erstieg die Kabbala ihren Gipfelpunkt, sie feierte in ihm ihre Blüthezeit und gewissermaßen auch ihre Vollendung; sie schließt mit ihm ihre zweite Epoche, den Hauptabschnitt ihrer Lehre. Dieses merkwürdige Buch wurde der Talmud der Kabbalisten und war für die weitere Fortbildung der Kabbala der späteren Zeit bis heute maßgebend und bestimmend. Der ganze weitere Ausbau der Geheimlehre hatte den Sohar zu seiner Grundlage, und bildete gleichsam den Kommentar zu ihm; er sollte auch für nichts Anderes gelten. Indem wir das Ausführliche über die Entstehung, Abfassung und Inhalt des Sohar in dem Artikel „Sohar" behandeln, bemerken wir nur, daß wir in ihm einen ältern Bestandtheil von dem jüngern, dem in späterer Zeit hinzugekommenen, zu unterscheiden haben. Der ältere Bestandtheil nennt folgende Schriften, aus deren Bruchstücken er zusammengesetzt ist: 1. das geheime Buch, ספרא דצניעותא[2]); 2. die große Versammlung, אדרא רבא[3]); 3. die kleine Versammlung, אדרא זוטא[4]); 4. das Buch des Glanzes, ספר הזוהר[5]); 5. die geheimsten Geheimnisse, ספר רזי דרזין[6]); 6. das Buch der Hallen, ספר היכלות[7]); 7. Mischna und Tosephta, מתניתין ותוספתא[8]); 8. der treue Hirt, רעיא מהימנא[9]); 9. der geheimgehaltene Midrasch, מדרש הנעלם[10]); 10. der Vortrag des Alten, סבא דמשפטים[11]); 11. der Vortrag des Jünglings, ינוקא.[12]) Die später hinzugekommenen Schriften sind: 1. der neue Sohar, זוהר חדש; 2. die alten und neuen Tikunim, und 3. die Supplemente. Im Ganzen bildet der Sohar einen theosophischen Kommentar zum Pentateuch, der die spekulative Geheimlehre mit dem Mystizismus, wie derselbe in der gäonäischen Zeit gepflegt wurde und die Geheimlehre des Abraham Abulafia ganz beherrscht hatte, mit einander zu verschmelzen sucht und so sich zum Grundbuch der Kabbala macht. Indem wir über den Lehrinhalt desselben auf den Theil II dieses Artikels, wo derselbe seine ausführliche Behandlung findet, verweisen, bleibt uns hier nur noch Einiges über sein Erscheinen und seine Wirkung zu geben übrig. Der Eindruck, den dieses Buch hervorbrachte, war ein überraschender und gewaltiger. Die Kabbala hat in ihm ihren Gipfelpunkt erreicht, Niemand wagte etwas gegen seine Lehren vorzubringen. Indessen machte dieses Buch, sowie die Kabbala überhaupt, solche Verheerungen in dem Judenthume des Mosaismus und des Talmuds, daß wir nicht umhin können, am Schlusse dieser Epoche die gegen die Kabbala sich wieder von allen Seiten erhebenden Stimmen zu verzeichnen. Die Trübung der reinen biblischen Gottesidee durch die Emanationslehre; der völlige Abfall von dem Glauben an die Gotteseinheit durch die Annahme der Sephiroth als wirklicher Theil der Gottheit bei den meisten der bisherigen Kabbalisten und ihre Anordnung, die Gebete an die Sephiroth zu richten, sowie der Glaube an deren Macht und Wirksamkeit, ferner die durch die allegorische Gesetzeserklärung unvermeidliche Untergrabung des Gesetzesbodens, auch die Erhebung des Studiums der Geheimlehre über die des Gesetzes, die Verbreitung

[1]) Siehe: „Mystik" und „Midraschim, kleine." [2]) Zitirt in Sohar Theil II S. 176 u. a. O. [3]) Zitirt in Sohar III S. 127 β. [4]) Zitirt Sohar III S. 287. [5]) Der ganze übrige Theil des Sohar. [6]) Zitirt in Sohar II S. 70 α. [7]) Zitirt in Sohar I S. 38; II 245 α; 128 β; 150 β; III 167. [8]) Zerstreut in Sohar I S. 62 α; 100 β; 81 α; 107 β; 109 α; 122 β; III 162 α; 168 α; 123 β; 151 β; 161. 165; II S. 4 α; 12 α; 14 β; 25 β; 50 α; 68 β; III 30 α; 54 β; 55 β. [9]) Zitirt in Sohar II S. 40; 92 β; 115; 121; 128; 157; 116; 118; 122; 218; III 33; 153; 127; 222; 219; 220; 216; 226; 242; 275. [10]) Sohar I 99 α. [11]) Daf. II 94 α; 100; 101; 109. 117. 110 β; 112 α; 115 α; 127 β; 129 β; 110 β; 112 α; 115 α; 127 β; 129 β; 128 α; 134 β; 135 α; 140 α. [12]) An mehreren Stellen.

eines wüsten Aberglaubens u. a. m. waren die Vorwürfe, die von den Gegnern der Kabbala erhoben wurden und sie zu einem energischen Gegenhandeln vereinigten. Schon die Kabbalisten des dreizehnten und vierzehnten Jahrh. fühlten die Schwächen ihrer Lehren. So klagt der erste kabbalistische Schriftsteller Esriel in der Vorrede zu seinem Buche „Esrath Adonai," daß die Philosophen, die nur der Nöthigung der Verstandesurtheile nachgeben, der Kabbala kein Gehör schenken. Abraham Abulafia, den wir schon genannt haben, wirft seinen Vorgängern in der Kabbala Zweideutigkeit in der Vorstellung und der Lehre von den Sephiroth vor; man wisse nicht, wofür man sie zu halten habe, ob es Kräfte oder selbstständige Wesen, oder nur Substanzen, Stoffe, oder gar Eigenschaften seien. Sie schwanken und haben keinen Muth, sie als geschaffene Urinpelligenzen oder als wirkliche Gottestheile zu halten.[1]) Am Schlusse des dreizehnten Jahrh. gesteht der Verfasser des kabbalistischen Buches Maarchoth Elohuth[2]): „Das En sof (Bezeichnung Gottes, aus dem die Emanation hervorging, Inbegriff des ganzen Emanationswesens) hat für sich keine Andeutung weder in der Thora, in den Propheten, noch in den Kethubim oder in den rabbinischen Schriften; nur einige Winke dazu sind traditionell den Kabbalisten geworden." Im vierzehnten Jahrhundert ist es Joseph Ibn Bakar, der offen ausspricht, daß eine Verschiedenheit in der Auffassung und Darstellung der Lehre von den Sephiroth stattgefunden und getheilte Meinungen sich kund gegeben haben.[3]) Diese Geständnisse der Kabbalisten machten die Nichtkabbalisten muthiger gegen die Kabbala energisch vorzugehen. Wir nennen von denselben: 1. Salomo ben Idereth (1270—1310), der das kabbalistische Dogma von der Seelenwanderung bekämpft (Responsen N. 119); 2. Isaak Pulgar im dreizehnten Jahrhundert, der in seiner Schrift Eser hadath[4]) die Anmaßung der Kabbalisten, die Kabbala der Bibel und der Mischna gleichzustellen, zurückweist. 3. Perez Kohen im vierzehnten Jahrhundert, von dem erzählt wird, daß er nie von den Sephiroth etwas gesprochen, noch nachgesonnen habe.[5]) 4. Simson b. Isaak aus Chinon (1300—1350) ist voll Bitterkeit darüber, daß die Kabbalalisten nicht an Gott, sondern zu den Sephiroth ihre Gebete richten. „Ich verrichte mein Gebet," äußerte er sich gegen solche Verirrungen, „wie ein Kind."[6]) 5. R. Nissim ben Reuben (1340—1380), der es seinem Lehrer Nachmanides nicht verzeihen kann, daß er sich in die Kabbala vertieft und an ihre Lehren geglaubt hat.[7]) 6. Elasar Lippmann aus Mühlhausen; er bezeichnet die Lehren der Kabbalisten als diejenigen, welche vom Judenthum abweichen und sich dem Christenthume nähern.[8]) 7. Isaak ben Scheschet und Salomo ben Duran (1400—1467) werfen den Kabbalisten Zweideutigkeit und Dunkelheit in ihren Lehren von den Sephiroth vor, ob man dieselben als Theile Gottes, oder nur für Eigenschaften u. s. w. zu halten habe; im ersterm Falle stehen sie noch unter den Christen, da diese an eine Dreiheit Gottes, aber jene an eine Zehntheiligkeit Gottes glauben.[9]) Die dritte Periode läuft etwas ruhiger ab. Nach der Zeit des Sturmes und Kampfes kamen die Tage der Ruhe und der Einkehr. Die Kabbala hat am Schlusse der zweiten Periode den Gipfel ihrer Lehren erstiegen; sie sucht sich jetzt zu sammeln und für Alles, was sie im Sturm zusammengebracht, eine festere Begründung zu schaffen. Von den Männern dieser Periode nennen wir: 1. Schemtob ben Abraham Ibn Gaon aus Segovia, geb. 1283 und gest. 1330, Schüler des Salomo ben Adereth und des Isaak ben Todros, einer der eifrigsten Kabbalisten. Er wanderte nach Palästina aus und verfaßte mehrere kabbalistische Schriften.[10]) Die kabbalistischen Lehren trug er ohne Angabe ihres Ursprunges vor.[11]) 2. Isaak ben Joseph Chelo oder Cholo (1328—1333) aus La-

---

[1]) In seinem Buche Imre Schefer bei Jellinek's „Philosophie und Kabbala" S. 38. [2]) Daselbst Kap. 7 S. 82β, edit. Mannheim 1858. [3]) In seinem Sefer hakkabbala-Manuskript in der Rabbiner-Seminarbibliothek zu Breslau; gleich am Anfange. [4]) Mskrpt. in der Rabbiner-Seminarbibliothek zu Breslau Nr. 53, Bl. 55α. [5]) Isaak ben Schescheth in seinen Responsen 157. [6]) Das. [7]) Daselbst Nr. 167. כיהרבה יותר מדאו תקע עצמו הרמב"ן להאמין בענין קבלה. [8]) In seinem Buche Nizachon § 124. וידיעתם נוטה למינות. [9]) Responsen Nr. 188. [10]) Das Buch „Kether Schemtob" (1315) und andere mehrere. Vergl. Carmoly, Iteneraires p. 312. [11]) Vergl. Meirath Enajim von Isaak von Akko, am Ende.

resa, sowie sein Zeitgenosse, ein Enkel Aschers, Mair ben Isaak Ibn Aldabi, beide nach Palästina Eingewanderte, vertieften sich in die Kabbala, ohne sich in ihr besonders hervorzuthun. Letzterer ist durch sein Werk „Schebile Emuna" der Nachwelt länger im Gedächtniß geblieben. 3. Joseph Ibn Wakar (1335 noch am Leben) aus Toledo, ein entschiedener, philosophisch gebildeter Kabbalist, der in seinen kabbalistischen Schriften die Kabbala zu rechtfertigen suchte, aber auch andererseits ihre Schwächen nicht verschwieg.[1]) Vom Buche Sohar sagt er, daß viele Irrthümer darin vorkommen, vor denen man sich zu hüten habe,[2]) sonst bezeichnet er als gute Quellen für die Kabbala: Midrasch rabba, Sifra, Sifri, Pirke de R. Elieser, die Lehren des Nachmanides und des Todros Halevi.[3]) Er neigt sich in der Aufzählung der Sephiroth der Lehre zu, daß die erste Sephira außerhalb Gottes die erste Ursache sei.[4]) Für die Sephiroth versteht er Anknüpfungen in Bibel und Talmud aufzufinden; er hat darüber mehrere Abschnitte in seiner Schrift über die Sephiroth.[5]) 5. Abraham aus Granada (1391—1400), Verfasser der Schrift „Berith Menucha," wo die Geheimlehre im Gewande der alten Mystik überwiegend gelehrt wird. Als eifriger Kabbalist behauptete er, daß wer Gott nicht nach kabbalistischen Grundlehren erkenne, sei ein Kleingläubiger; er sündige unwissentlich und habe nicht auf Gottes Beachtung zu rechnen.[6]) Ihm waren die Verfolgungen seiner Zeit mit den häufigen Uebertritten zum Christenthum die Vorzeichen der Erlösung. 6. Schemtob ben Joseph Ibn Schemtob (gest. 1430), bekannt durch seinen Haß gegen jüdische Philosophen: Maimonides, Gersonides u. a. m., die er als Volksverführer darstellte. Das wahre Heil habe Israel nur in der Kabbala, der uralten Lehre.[7]) Er ist einer der größten Verherrlicher der Kabbala. 7. Moses Botaral oder Botarelo, Verfasser eines Kommentars zum Jezirabuch[8]), ein Beförderer und Vermehrer der Pseudoepigraphie.[9]) Die Philosophie hält er nicht für ketzerisch und behauptet, daß Philosophie und Kabbala zu vereinen seien, beide enthalten gleiche Lehren, aber unter verschiedenen Formen, Sprechweisen. — Er rühmte sich des Wissens, Gottesnamen und Amuletten zu mystischen Zwecken zu verwenden. In obigem Kommentar stellte er die Regeln als Mittel für Träume und Prophetien auf. Dieselben sind: Fasten, Waschungen, Gebete, Anrufung von Gottes- und Engelnamen u. a. m. So galt er als Wunderthäter. Es war wieder ein starker Rückschritt, den die Kabbala gethan, dessen verderblichen Folgen nicht ausblieben. Ein Jakob Alkorsono gab sich in einer kleinen kastilischen Stadt Cisneros als Messias aus. Er überraschte mit seiner Wunderthätigkeit so sehr, daß der Philosoph Chasdai Creskas an ihn geglaubt hat.[10]) Andere kabbalistische Autoren dieser Zeit sind: Abraham Saba, Juda Chajut und Joseph Schraga. Eine Abwechslung in dieser Richtung trat bald durch das plötzliche Auftreten eines Kabbalisten, der gleich Abraham Abulafia in seinen Lehren und Werken die Verirrungen der Kabbala mit ihren Ausläufen als warnendes Beispiel bloßstellt. Der Mann hieß: Kana oder Elkana, der sich als Abkömmling des Talmudlehrers, Tana, Nechunja ben Hakana ausgab. Er lebte in Spanien und prophezeite die Ankunft des Messias auf das Jahr 1490. Ihm werden zwei umfangreiche Schriften Kana und Pelia zugeschrieben. Er polemisirt gegen das talmudische Judenthum, welches nach seiner Meinung erst niedergerissen werden müsse, wenn das wahre Judenthum, das kabbalistische, aufgebaut werden soll. Er nennt den Talmud einen Krebsschaden in den edlen Theilen des Judenthums, den man mit der Wurzel beseitigen müsse, um gesundes Fleisch an dessen Stelle zu setzen. Die Kabbala ist das, welches gesundes Leben bringt, durch sie erhalten die Ritualien ihren Werth. Ohne Kabbala würde

[1]) Seine Schriften sind: 1. Eine Schrift über die Sephiroth; 2. Maamar Hakolel, die Rechtfertigung der Kabbala; 3. Schir Hajichud, Einheitshymnus über die Sephiroth. Mehreres über diese Schriften vergleiche Ersch und Gruber, Section II, Theil 31, S. 100—104. [2]) In seinem Buche über die Sephiroth. [3]) Daselbst. [4]) Siehe oben. [5]) Vergl. Ersch und Gruber II. 31, in diesem Artikel die lichtvolle Darstellung dieser Schrift. [6]) Berith Menucha S. 16 d. [7]) In seinem Buche: „Emunoth." [8]) Gedruckt Mantua 1562. [9]) Er führt Rab Aschi und Gaon Natorahi als Gewährsmänner der Kabbala an. [10]) Vergl. Graetz 8, Note 2, am Ende.

das Gesetz seit der Zerstörung des Tempels jede Bedeutung verloren haben. Er klagt die Talmudisten wegen willkürlicher Gesetzesanhäufung an und kann nicht genug Schimpfworte gegen sie haben. So warf er dem talmudischen Judenthume den Fehdehandschuh hin, schied die Kabbala als ihm Feindliches von demselben. Kabbala und Talmud wurden von ihm als Todtfeinde, die neben einander nicht existiren können, bezeichnet. Er wiederholt die Mystik des Abraham Abulafia; nur in der Angabe der exegetischen Mittel unterscheidet er sich von ihm, zu denen er die des Talmud zählt. Dieser Mißgeburt der Kabbala folgt bald eine andere nach. Paulus de Heredia (1484), ein getaufter Jude, der gleich dem Vorigen gegen das talmudische Judenthum auftrat und mit Hülfe mehrerer, dem Gesetzeslehrer, Tana, Nechunia ben Kana untergeschobenen Schriften bewies, daß die Talmudlehrer die Lehren von Jesus, sowie seine Messianität anerkannt und gelehrt hätten. Er verfaßte in diesem Sinne mehrere Schriften.[1]) Dieses Vorgehen gegen das bestehende talmudische Judenthum und die Nachweise der christlichen Dogmen in der Kabbala weckten bald die Aufmerksamkeit christlicher Gelehrten, die sich auf das Studium der Kabbala mit einem wahren Heißhunger warfen. Der Erste, den wir nennen, ist: Pico de Mirandola (1470). Er hatte zu seinem Unterricht im Hebräischen einen jüdischen Lehrer, Namens Aleman,[2]) und kam in Besitz dreier kabbalistischen Schriften: 1. des kabbalistischen Kommentars zum Pentateuch von Rekanati, 2. des Chochmath hanephesch von Elasar aus Worms und 3. des Sefer hamaaloth von Schemtob Falaquera. Das Studium der Kabbala wurde bald eine seiner Lieblingsbeschäftigungen, von der er behauptete, daß keine Wissenschaft mehr Gewißheit und Aufklärung über das Christenthum und seine Dogmen liefere, als sie.[3]) Unter dem Papst Sixtus IV. (1471—1484) lud er alle Gelehrten zu Disputationen nach Rom. Der zweite christlicher Verehrer der Kabbala war Reuchlin, geb. 1455, gestorben 1521, der ebenfalls in der Kabbala, in ihren Lehrern von den Sephiroth und den Gimatrioth u. a. m. die Quelle für die Wahrheiten des Christenthums zu finden glaubte. Seine Bekanntschaft mit den Schriften des Joseph Gikatilla, besonders mit dessen Buch „Schaare Orah," das von vielen Christen in Uebersetzung gelesen wurde, führte ihn in die Kabbala ein. Er schrieb darauf sein größeres Werk „de arte cabbalistica"[4]) in der Form von Dialogen zwischen einem Griechen, einem Marannen und einem Juden Simon, von denen Letzterer die Agada und die Kabbala entwickelt. Man findet hier die Dogmen des Christenthums in den Lehren der Kabbala nachgewiesen. So feiert das Christenthum in der Kabbala seine Versöhnung mit dem Judenthum. Diesem folgte Egidio de Viterbo, der Ordensgeneral des Augustinermönchsthums. Ein Jude Baruch von Benevent übersetzte für ihn mehrere Theile des Sohar ins Lateinische[5]); ein Anderer, Elia Levita, copirte für ihn 1516 das Jezirabuch, die Schrift Sod Rasiel und das Sefer hanephesch hachochma,[6]) durch beide wurde er in die Kabbala eingeführt. Auch Pabst Sixtus IV. ließ mehrere kabbalistische Werke ins Lateinische übersetzen.[7]) Ein Vierter war der Leibarzt des Kaisers Maximilian Paul Ricio, ein Täufling, der als Beweis, daß die Kabbala das Dogma des Christenthums lehre, einige Kapitel der Schrift Schaare Ohra von Joseph Gikatilla ins Lateinische übersetzte und sie dem Kaiser 1516 widmete. Der Fünfte, ebenfalls ein Täufling, ist Vida de Saragossa de Aragon, der mit mehreren andern getauften Juden in Spanien kabbalistisch die Dogmen des Christenthums nachwies (1518).[8]) Endlich haben wir noch den Sechsten zu nennen, den Petrus Galatinus aus Rom, ein Franziskaner-Mönch, der eine Zusammenstellung der christlich klingenden Kabbala aus jüdischen Werken unter dem Namen „de arcanis catholicae veritatis," von den Geheimnissen der katholischen

---

[1]) Wir nennen von denselben: 1. ספר הסודות; 2. אגרת דסוד u. 3. בלי רי. [2]) Vergleiche über ihn Kerem Chemed, Jahrgang 1829 S. 3 und Reggio Igereth II. S. 63 ff. [3]) Apologia p. 42 in seinem Operis I. [4]) Gedruckt 1517. [5]) Orient 1845 note 21 von Landauer. [6]) Vergl. Litraturblatt des Orient 1849 C. 78. [7]) Vergl. Wolf a. a. O. S. 9. [8]) Mskript. „Magen Abraham" in der Breslauer Rabbiner-Seminarbibliothek.

Wahrheit anfertigte (1516) und sie 1518 drucken ließ. Die Schrift ist in Form eines Dialogs zwischen Reuchlin, Hochstraten und dem Verfasser. Durch diese Aufnahme und Pflege der Kabbala auch unter den Christen stieg sie desto mehr in Ansehen unter den Juden, wo sie zu einer nie geahnten Höhe emporwuchs. In Italien und in der Türkei, wohin sie durch die spanischen Flüchtlinge als z. B. Juda Chajut, Baruch von Benevent, Abraham Levi, Mair ben Gabbai, Ibn Abi Simra u. a. m. verpflanzt wurde, war ihre Macht so groß, daß sie auch in den gesetzlichen Theil des Judenthums miteingriff und auf die jüdischen Ritualien Einfluß übte.[1]) So mußte sich der Talmud vor der Kabbala beugen und sich Ungestaltungen seiner Bestimmungen, besonders bei Gebeten gefallen lassen. Alles wurde kabbalistisch und so übertrieben, daß sogar der Kabbalist Abraham Levi empört ausrief: „Die Kabbalisten beten nicht zu Gott, sondern zu den Sephiroth!“[3]) Wieder bildeten Messiasberechnungen eine Hauptbeschäftigung der Kabbalisten, wozu wohl auch die Verfolgungen, die gegen die Juden nie zu enden schienen, Vieles beitrugen. 1502 gab sich in Istrien ein Deutscher Ascher Lämmlein als Vorläufer des Messias aus. Die traurige Folge war, daß, nachdem der falsche Prophet gestorben war und der Messias noch immer nicht eintreffen wollte, Viele zum Christenthume übergingen. Solche Vorfälle weckten wieder die Bessern unter den Juden, die von solchen kabbalistischen Verirrungen frei geblieben waren, zu energischem Vorgehen. Unter diesen ragt der treffliche Italiener Elia del Medigo (1480—1498) hervor. Er sprach es freimüthig aus, daß die Kabbala ein fremdes, dem Judenthum feindliches Gewächs sei, welches das talmudische Judenthum nicht kennt, von dem die talmudischen Gesetzeslehrer nichts wissen. Das Buch Sohar, diese Bibel der Kabbalisten, sei keine Arbeit des vermeintlichen Gesetzeslehrers R. Simon ben Jochai (s. d. A.), und die Lehre von den Sephiroth habe im Neuplatonismus ihre Heimat.[4]) Eine neue Wendung in der Kabbala trat in der nun folgenden fünften Epoche (1500—1700) ein. Die Wunderthätigkeit der Kabbala, als Ausfluß der Mystik, ist noch in der ersten Zeit ihr Hauptthema, aber bald muß dieselbe zurücktreten; sie wird von bedeutendern Vorgängen auf einige Zeit in den Hintergrund geschoben, und die Theorie nimmt wieder die Geister ausschließlich in Anspruch. Wir rechnen zu den Männern der Erstern: Diogo Pires, jüdisch Salomo Molcho (1501—1532) und Joseph Karo (1488—1575), beide rühmten sich eines Himmelswesen, Maggid, das ihnen die Geheimnisse der Kabbala offenbare. Die Messiasberechnung, die Verkündigung der Ankunft des Messias, die Bildung des messianischen Reiches und die Vorbereitung darauf, waren hier die Gegenstände ihrer theoretischen und praktischen Thätigkeit, der sie sich mit bewundernswürdiger Aufopferung hingaben. Wir gehen über dieselben rasch hinweg, weil uns andere Männer beschäftigen, die einen neuen Umschwung in die Kabbala brachten und Neugestaltungen in deren Theorie und Praxis hervorriefen, die heute noch bei den Kabbalisten maßgebend sind. Wir nennen: 1. Isaak Luria, ein Deutscher nach Abstammung, geboren in Jerusalem 1534, der unter dem gekürzten Namen „Ha-Ari“ (der Loewe) אשכנזי ר׳ יצחק ב. ה. א״ר״י heute noch mit vieler Verehrung von den Kabbalisten genannt wird. Er kam nach Kairo, wo er im Hause seines Oheims ausgebildet wurde und kehrte dann wieder nach Palästina zurück, wo er abwechselnd in Safed (Zephath) und Akko wohnte. In der Kabbala wurde er von den Jüngern des David Ibn Abi Simra unterrichtet, so daß er schon zu vierundzwanzig Jahren als Autorität in derselben galt. Der Sohar zog ihn ganz besonders an, er suchte in dessen Lehren ein System zu bringen und stellte seine Kabbala systematisch dar. Durch seine Vertiefung in die soharitische Kabbala fand er bald die Lücken in derselben, die er auch beseitigte und dadurch ihrem System eine gewisse Abrundung zu schaffen im Stande war.[5]) Es war die Angabe über die Weise des Hervorganges der Sephiroth und

[1]) Responsen David Simra N. 8 ad Livorno. [2]) Responsen von Misrachi. [3]) Kerem Chemed IX. S. 141. [4]) In seinem Buche Bechinath Hadath S. 68. Vergl. über Elia del Medigo in den Responsen von Kolon N. 14. [5]) Luria selbst hat nichts niedergeschrieben, aber desto mehr seine Schüler. Wir geben hier, um ein für alle mal jede Wiederholung zu vermeiden, die

der Schöpfung aus denselben, d. h. die Aufklärung über den Eingang der Gottheit in die Form der Wesenheit. Dieselbe, lehrte er, geschah durch Selbstkontraktion Gottes, Gottes-Selbstzusammenziehung, um aus der Unendlichkeit Gottes die Endlichkeit der Wesen zu entfalten, oder hervorgehen zu lassen. Er nannte diese Angabe „das Geheimniß der Selbstkontraktion," סוד הצמצום. Das Zweite, was sich daraus ergab, betraf das Andere, den Hervorgang der Schöpfung aus den Sephiroth. Es war dies die Annahme von Parzuphim, פרצופים, des Gewebes von Kräften und Gegenkräften, Wirkungen und Gegenwirkungen, Formen und Stufen als: die Sonderung, die Schöpfung, die Bildung und Wandelung. Er gebrauchte eine ganze Menge von Schlagwörtern dafür: „Adam Kadmon," Urmensch; „Atik Jomin," der Alte an Tagen; „Erech Anpin," das lange Gesicht; „Seir Anpin," das kurze Gesicht; „Männliches, Weibliches"; „Vater und Mutter"; „Gehirn und Lichter"; „Farben und Gefäße"; „Schwängerung, Säugen und Wachsthum"; „Verbindung und Trennung" u. a. m. Ganz neu über die Entstehung des Bösen war seine Aufstellung des Geheimnisses von dem Bersten der Gefäße, der Leitungsorgane in Folge der allzugroßen Mittheilung der göttlichen Fülle, als eine Ueberströmung derselben, was ein neues Chaos in sieben Stufen hervorbrachte, und „das Geheimniß der sieben Könige," סוד שבע מלכים, hieß. Gutes und Böses waren vermischt und durcheinander, aus denen die gegenwärtige Welt hervorgegangen sei. Einem zweiten Theil seiner Kabbala bildet die praktische Kabbala zur Herbeiführung des Gottesreiches, einer Welt- und Gottesordnung, עולם התקון; es ist die Ethik der Kabbala, die hier die erste ausführliche systematische Behandlung und Zusammenstellung findet. In den Lehren und Bestimmungen derselben stellt er die Seele als Spiegel der Verbindung des Unendlichen mit dem Endlichen auf. Die Entstehung und Beschaffenheit der Seele findet in Folgenden ihre Darstellung. Mit Adam sind alle Seelen an dessen verschiedenen Organen mitgeschaffen, so daß es verschiedene Stufen und Klassen der Seelen: Gehirnseelen, Augen-, Ohren-, Hand- und Fußseelen giebt. Jede Seele ist ein Funke, Ausfluß, von Adam. Hier schließt sich seine Theorie von der Erbsünde an. Die Sünde Adams hat diese Ordnung in den Seelenklassen, sowie „Gutes und Böses" überhaupt in Verwirrung gebracht, sodaß auch die beste Seele eine Beimischung des Bösen empfangen hat. Das Böse hat hier den Namen „Schaale" קליפה. So kann die erste sittliche Weltordnung nur durch das Schwinden des Durcheinanders von Guten und Bösen wiederhergestellt werden. Von dem schlechten Theile der Seelenfülle stammt die heidnische Welt, aber von der guten die israelitische. Doch ist kein Theil von der durch den Sündenfall Adams geschehenen Beimischung frei. Dieselbe stört bei dem Israeliten die Vollziehung des Gesetzes und reizt zur Sünde. Die Vernichtung und völlige Aufhebung dieses Uebels, so daß die ursprüngliche Weltordnung wieder eintrete, ist der messianischen Zeit vorbehalten, soll das Werk des Messias, des zweiten Adams, sein. Er wird die Vergöttlichung der Welt d. h. das All wird wieder der Ausströmung der göttlichen Gnadenfülle theilhaftig werden, herbeiführen. Eine völlige Scheidung des Guten vom Bösen tritt alsdann wieder ein, was jedoch erst von Israel durch Entfernung des Bösen von sich vorgenommen werden müsse. Diesem schließen wir den dritten Hauptpunkt seiner Kabbala an, die Lehren von der Seelenwanderung. Dieselben bilden den Schwerpunkt der Lehren seines kabbalistischen Systems. Zur Entfernung der Beimischung des Bösen und zur Wiederlangung der ursprünglichen Reinheit müssen die Seelen aller Menschen, auch die der Gerechten, Wanderungen durch Menschen- und Thierleiber, durch Flüsse, Holz und Stein vornehmen.[1]) In engster Verbindung damit steht der

Schriften an, nach denen wir das System der Lurjanischen Kabbala zusammen gestellt haben; es sind 1. das Sendschreiben des Salamo Proßnitz, veröffentlicht in Josephs del Medigos Thalumoth Chochma 1667; 2. Die Selbstbiographie Chajim Vitals unter dem Titel: „Schabchi R. Chajim Vitals," Lemberg 1865, ferner dessen Ezchaim; Ozroth Chaim u. a. m. [1]) Vergl. Mehreres über diese Theorie der Seelenwanderung in der Schrift Gilgulim, גלגולים, von Chajim Vital edit. Frankfurt; ferner das Buch „Sefer Charedim" von Elieser Askari.

vierte Gegenstand dieses Systems, die Angabe des Mittels zur Beschleunigung dieses Wiederherstellungsprozesses, daß er „das Geheimniß der Seelenaufschwingung, oder der Seelenschwängerung," סוד העבור, nennt, d. h. wie die Seele eines Verstorbenen sich mit der eines Lebenden verbindet, sich ihr eng anschließt und vereinigt, um entweder das im Leben Verabsäumte nachzuholen oder um die andere zur Vollführung des Guten zu unterstützen und zu kräftigen; natürlich findet Ersteres bei den Seelen der Sünder, aber Letzteres nur bei denen der Frommen statt. Solche Vereinigung von Seelen könne oft auch von drei Seelen geschehen, aber werde nur von den gleichartigen Seelen d. h. von solchen, die von einem adamitischen Funken eines und desselben Organes abstammen, aber nicht von ungleichen, die sich abstoßen, vollbracht. Die Zerstreuung Israels habe den welterlösenden Zweck, die Seelen der Frommen aus seiner Mitte mit denen der andern Menschen vereinigen zu lassen, um sie zu Tugendwerken zu entflammen und die ursprüngliche Weltordnung desto schneller wieder herzustellen. Der fünfte Gegenstand betrifft das Erkennen der Seelen: 1. zu welchem Geschlecht jede gehöre, ob einem Manne oder einer Frau eine weibliche oder eine männliche inne wohne; 2. ob die Seelen eines Ehepaares, von dem Mann und der Frau, einer Klasse angehören d. h. von einem und demselben Funken Adams abstammen, also ob sie gleichartig sind, worauf man beim Eingehen einer Ehe zu achten habe, wenn eine gute Nachkommenschaft erzielt werden soll. Gleichartige Seelen ziehen einander an und geben tüchtige Nachkommen. Der sechste Gegenstand ist die Angabe der Mittel zum Empfang von Geheimnißoffenbarungen. Mittelst geübten Erkennens gleichartiger Seelen können auch abgeschiedene Seelen zur Wiederrückkehr in die Leiber der Lebenden, um sich da mit der Seele zu vereinigen —, beschworen werden, die sich alsdann Geheimnisse offenbaren, wodurch der Mensch Prophetien erhalten kann. Die Erkennungszeichen der Seelen, von denen wir oben sprachen, sind an der Stirne des Menschen. Dieselben geben an, welchen Zusammenhang die betreffende Seele mit der Oberwelt habe, welche Wanderung sie schon durchgemacht habe und auf welche Weise sie die Störung in der Weltordnung gut machen könne; wie sie sich von den Banden böser Geister zu befreien vermöge, welche Seele sie sich zur Paarung, Vereinigung, aussuchen solle u. a. m. Zu solcher Vereinigung kann die Seele durch Beschwörungsformel gezwungen werden. Isaak Luria rühmte sich die Seele des Messias ben Joseph (s. Messias) zu besitzen und eine messianische Sendung zu haben. Er schickte sich an, seine Lehren von der Wiederherstellung der sittlichen Weltordnung zu verwirklichen. Im Jahre 1569 übersiedelte er von Kahiro nach Safed (Zephat), wo er in dem Kreis gleichgesinnter Männer einen Verein zu diesem Zwecke bildete. Zu demselben gehörten: Joseph Karo, Salomo Alkabiz, Mose Kordovero, Moses Alscheich, Elia de Vidas, Elisa Galadoa, Joseph Hagis, Mose Basula. Sie kamen jeden Freitag zusammen, um sich einander die Sünden zu beichten.[1]) Einen treuen Genossen fand Luria an Chaim Vital, einem aus Italien eingewanderten jungen Mann, an dessen Stirn er erkannte, daß er eine reine, von der Sünde Adams nicht befleckte Seele besitze. Dieser schloß sich ihm innig an und begleitete ihn auf seinen Streifzügen in Palästina. So bildete sich um ihn ein großer Jüngerkreis, den er in zwei Klassen theilte, in Novizen und Eingeweihte. Letztern theilte er seine Kabbala nebst den mit ihr verbundenen Beschwörungsformeln mit. Dieser Verein erweiterte sich bald zu einer Gemeinde, die sich von der Hauptgemeinde fern hielt. Die Kabbala hatte da ihren vollen Einfluß auf die Verrichtung der Gebete, die Ausübung der Ritualien, die Bestimmung neuer Anordnungen u. a. m. Die neuen Ritualien standen bald in solch hoher Achtung, daß sie nach seinem Tode gesammelt und zu einem Kodex unter dem Namen „Schulchan Aruch des Ari" zusammengestellt wurden, von dem ein großer Theil die Zeremonien für den Sabbath „Tikune Schabboth" umfaßte. Der Talmud wurde, wie schon im Sohar, unter die Kabbala gestellt, so daß der von geringer Befähigung nicht den Talmud, sondern nur die Kabbala zu

[1]) Vitals Selbstbiographie S. 13.

studiren brauche.[1]) Auf einer andern Stelle wird ausdrücklich das Studium der Kabbala dem der Mischna vorgezogen.[2]) Luria kleidete sich am Sabbath weiß, trug — in Bezug auf die vier Buchstaben des Tetragrammaton, ein vierfaches Gewand.[3]) So hätte die Kabbala damals schon das vollbracht, was ein Jahrhundert später in Polen geschehen, die Bildung von kabbalistischen Sekten. Luria gab sich zuletzt als den Vorläufer des Messias aus; er sagte von sich: „Ich bin der Messias Sohn Joseph!" Die Kabbala feierte in dem lurianischen System ihre höchste Blüthe. Nach allen Seiten, in allen ihren Theilen erhielt sie, wie nie zuvor, eine Entwicklung und Abrundung in kaum geahnter Vollendung. Das kabbalistische Judenthum wurde ein anderes als das talmudische. Luria selbst muß zuletzt vor seiner Kabbala einige Scheu bekommen haben, mehrere Mal warnte er vor den in seinem Namen sich verbreitenden Lehren der Kabbala und gab sie als unecht aus. Seine Schüler zauderten lange mit der Veröffentlichung derselben. Der Eine hielt die Schriften des Andern als nicht mit den Lehren ihres Meisters zu vereinbaren. Chaim Vital, einer der ältern Jünger, wollte sich zur Verbreitung der lurianischen Kabbala, in deren Besitz er sich allein hielt, gar nicht verstehen. Er bekannte öffentlich, daß seine Schriften nichts von der Kabbala Lurias enthalten. Diese Zögerung und Scheu in der Verbreitung der neuen Lehre war nicht umsonst. Die Kabbala hat die reine biblische Gottesidee nebst den Gesetzen und Lehren des Mosaismus mit ihren Phantasmen lavinenartig überschüttet. Der klare Horizont des jüdischen Himmels verdüsterte sich. Ein ganzes Jahrhundert hatte die Kabbala ihre Lehren nach Innen nicht weiter entwickelt, aber desto mehr nach Außen verbreitet. Mit unglaublicher, ungeheuerlicher Schnelligkeit fanden sie ihren Weg zu den Juden Asiens und des fernen Europas. Die Messiasberechnungen, die Messiasvorboten, die vielen Messiaserscheinungen, die Wunderthätigkeit der Heiligen bis auf Luria — waren nur Kindereien im Vergleich zu dem, was jetzt kam. Geistererscheinungen, Geisterbeschwörungen, augenblickliche, göttliche Eingebungen — waren, wie nie zuvor, im Schwunge und rissen die Gemüther mit sich fort. Jeder Kabbalist hatte einen himmlischen Geheimnißoffenbarer, Maggid; sie alle gerirten sich als Propheten, aus deren Mitte bald Messiasse, Messiasvorboten, Messias-Gottheiten hervorgingen. Wir erinnern an Sabbathi Zevi, der sich für einen Messiasgott, als die in ihm sich verkörperte Schechina ausgab (s. Messias). Die Verirrungen und Ausartungen der Kabbala kannten keine Grenzen mehr. Da erhoben sich gegen dieses unsinnige Treiben noch zur Zeit wieder die Nüchternen und Einsichtsvolleren, um der Kabbala in ihrer weitern Ausbreitung einen Damm entgegen zu setzen. Schon der Greis David Abu Ibn Simra warnte Luria vor den Ausschweifungen, zu denen seine Kabbala führe. Ein anderer Mann sagte ihm grade ins Gesicht, er halte nichts von seiner kabbalistischen Wunderthäterei; ja es ging so weit, daß er einen seiner Jünger ausstoßen mußte. Einen ähnlichen Ausspruch macht der ehrliche Kabbalist Chajim Vital (1543—1620): „Sämmtliche kabbalistische Schriften aus der Zeit nach Nachmanides sind unzuverlässig, man traue ihnen nicht."[4]) In ähnlichem Sinne äußerte sich R. Salomo Luria (1510—1573) in seinen Responsen Nr. 98: „Wisse, mein Freund, es standen Neuere (in der Kabbala) auf, sie wollen Kabbalisten und Forscher der Geheimlehren sein, aber in Folge ihrer Schwäche verstehen sie nicht in das Licht des Sohar zu schauen —, sie verstehen weder den Eingang noch den Ausgang in diesem Buche." Aehnliches hören wir von einem andern Zeitgenossen[5]): „Jüngere bringen Aussprüche aus dem Sohar und aus dem Jezirabuch, die sie nach ihrer eigenen Ansicht, ohne Tradition von ihren Lehrern erklären —, entferne diese Schriften von dir."[6]) Noch schärfer spricht sich Moses Isserles (1520—1573) gegen die neuen Kabbalisten aus: „Ich habe nie einen Kabbalisten gesehen, der seine Sache gründlich nach den Lehren der wahren Kabbala

[1]) Einleitung zu עץ חיים. [2]) Jakob Zemachs כוונת אדרי S. 33a. [3]) Minhagim 4,β u. 5,β. [4]) Chajim Vital in seiner Vorrede zu Ozar Hachajim כל הספרים שאחר הרמבן אל תסמוך עליהם. [5]) Responsen מס חוית יאיר Nr. 4. [6]) In seinem Buche תירת העולה Theil 3 Absch. 4. לא ראיתי סיסי אחת מקובל שידע דבר על בריו בצד קבלה אמיתיות.

verstand." Man wird diese Gegenstimmen desto mehr zu würdigen verstehen, wenn man ihnen den Ausspruch von Rekanati entgegenhält: „Was du in der Thora durch deine Forschung herausbringen kannst, bringe hervor, dann wohl dir, obwohl du es nicht von einem Kabbalisten empfangen oder in einem der Bücher der Weisen gelesen hast." [1]) Isaak Luria, der Begründer dieser neuen Kabbala, starb an der Pest den 5. Ab (August) 1572. Die Jünger Lurias, die sich „Guri Ari," גורי ארי, „Jünger des Loewen," nannten, gaben sich nunmehr als die alleinigen Besitzer der wahren Kabbala aus. Unter diesen that sich besonders Chajim Vital, der Calabrese (1572 bis 1620) hervor, der sich als den alleinigen Besitzer der echten lurianischen Kabbala ausgab.[2]) Er wohnte in Safed, machte Abstecher nach Kahiro und Alexandrien, wo er seine Kabbala predigte und übersiedelte zuletzt nach Damaskus.[3]) Vor seinem Tode erließ er die Aufforderung, er dürfe jetzt die Geheimnisse der Kabbala offenbaren, es möchten sich geeignete Männer für dieselben melden. Doch befahl er, daß man ihm die Lurianischen Schriften mit ins Grab gebe. Die Sage fügt hinzu, daß der Kabbalist Jakob Zemach dieselben aus seinem Grabe geholt und so weiter verbreitet habe.[4]) Ein anderer Jünger Lurias Israel Saruk, ein Deutscher, verbreitete die lurianische Kabbala in Italien und Holland. In Holland schloß sich ihm der Jünger Abraham de Herrera eng an (gest. 1639). Derselbe suchte die lurianische Kabbala durch die neuplatonische Philosophie zu veranschaulichen und ihr weitern Eingang bei Gelehrten zu verschaffen. Er verfaßte zwei Schriften: „Das Gotteshaus" und „die Himmelspforten," die der gelehrte Rabbiner Isaak Aboab ins Hebräische übersetzte.[5]) In Polen waren die Lehrer und Verbreiter dieser Kabbala: 1. Simson Astropol in Polemoia[6]) und 2. Nathan Spiro (1585—1633).[7]) In Deutschland: 1. Jesaia Horwitz (geb. 1570, gest. 1630),[8]) bekannt als Verfasser des Buches: „Schela," die zwei Bundestafeln[9]); 2. Naftali Frankfurter oder Naftali ben Jakob Elchanan aus Polen, in Frankfurt wohnhaft, ebenfalls bekannt durch sein Werk „Emek hamelech."[10]) Die Kabbala feierte durch solche Vertreter ihrer Lehren ihren höchsten Triumpf. Diese Männer gehörten zu den angesehensten Rabbinern und Talmudgelehrten; eine Art Verschwisterung der Kabbala mit dem Judenthum ward vollbracht. Bei dieser Vereinigung hatte das Judenthum sehr gelitten; es büßte viel von seiner frühern Einfachheit ein. Zeremonien, Ritualien, Minhagim des Ari wurden eingeführt und erhielten ihre Sanktion. Das erweckte wieder heftige Gegner. Es gab noch immer Männer unter den Juden, die unermüdlich und nachdrucksvoll gegen die Kabbala und ihre Neuerungen protestirten. Wir nennen unter Andern Leon ben Jsaak Modena (geb. 1571, gest. 1649). Er bekämpft die Kabbala in zwei Schriften: in einer: „Ben David"[11]) das Dogma von der Seelenwanderung, die er als unjüdisch bezeichnet; in der andern „Ari Noham,"[12]) ihre andern Lehren. Diesem schlossen sich später die Gelehrten Jakob Emden (1750) und Elia Wilna (1760) an. Andere gingen einen Schritt weiter und bekämpften mit der Kabbala auch das Rabbinerthum, das sich durch seine Vereinigung mit der Kabbala so sehr entstellt hatte. Sie verwarfen beides und gingen auf die reine Bibellehre zurück, um aus ihr ein neues Judenthum herzustellen. Es waren: 1. Uriel da Kosta (geb. 1590, gest. 1640); 2. Joseph de Medigo (geb. 1591, gest. 1655) und Simon Luzzatto (geb. 1590, gest. 1633). Ersterer verfaßte eine Schrift über die Verschiedenheit des Judenthums seiner Zeit von dem des biblischen unter dem Namen: „Prüfungen der pharisäischen, rabbinischen Traditionen" (1625). Der Zweite schrieb gegen den Talmud und die Kabbala[13]); er bezeichnete letztere als unjüdisch, wohl platonisch-pythagoräischen oder gnostischen Ursprunges.[14]) Doch hatten

[1]) Taame mizwoth 3α. בכל דבר שבתורה שתוכל להעלות העלהו [2]) Vergleiche ספר חזיונות. [3]) Das. [4]) Elia del Medigo מצרף und Leon de Modena Ari Nohem. [5]) Gedruckt Amsterdam 1655. [6]) Asulai s. v. [7]) Vergl. über ihn die Additamenta von Ben Jakob zu Asulai S. 164. [8]) Lieben Gal Ed S. 33; Landshut Amude Aboda S. 133. [9]) שני לוחות הברית gedruckt Amsterdam 1649. [10]) Gedruckt in Amsterdam 1648. [11]) Abgedruckt in der Sammelschrift טעם זקנים S. 61. [12]) Gedruckt Leipzig 1840. Herausgegeben von Fürst. Vergl. darüber Kerem Chemed II S. 63. [13]) מכתב אחיו abgedruckt in Geigers Melo Chofnaim. [14]) In seiner

sich die gefährlichen Konsequenzen der Kabbala noch nicht entwickelt; dasselbe geschah jetzt durch das Auftreten eines Mannes, in dem das Judenthum die Duldung der kabbalistischen Verirrungen schwer büßen mußte. Es war: Sabbathai Zevi (geb. in Smyrna 1626, gest. 1676). Derselbe vertiefte sich in die Kabbala, gab sich für den Messias aus und erklärte sich als Gott, d. h. die Gottheit, Schechina, habe sich in ihm verkörpert. Indem wir uns einen ausführlichen Bericht über sein Leben und seine Thaten für den Artikel: „Sekten, kabbalistische" vorbehalten, geben wir hier in möglichster Kürze einen Abriß seines kabbalistischen Systems. Die lurianische Kabbala bis auf die Lehre von dem „Bersten der Gefäße," סוד שברי כלים, bildete die Grundlage der seinigen. Zur Wiederherstellung der Welt in ihrem ursprünglichen Plane Gottes sei aus dem Alten an Tagen (Gott) eine neue Person hervorgegangen, es ist der heilige König, מלכא קדישא, der Messias, der himmlische Mensch, אדם קדמון, der die Sünde, das Böse, vernichten und die Gnadenzeit herbeiführen soll. Derselbe sei der wahre Gott, der Erlöser der Welt, der Gott Israels, dem die Anbetung gebührt. Er hat zwei Naturen, eine männliche und eine weibliche. Bis zum Erscheinen dieses Messias sei die Welt durch den Engel Metatron (s. d. A.) regiert worden. Er, Sabbathai Zevi, sei dieser Messias, ihm sei die Weltherrschaft übergeben, er sei der Stellvertreter Gottes und durch ihn gelange Gott zur Allmacht. So unterzeichnete er seine Briefe: „Sabbathai Zevi"; „Ich bin Jhvh, euer Gott!" [1]) Nach vielen Berichten habe er das Speisegesetz aufgehoben, selbst von dem Nierenfett der Rinder gegessen.[2]) Der ihm ergebene Anhang bildete eine eigene Sekte, die nach allen Gegenden Europas und Asiens Gesandte ausschickte. Acht Männer, die fast ein Jahrhundert repräsentiren, suchten die sabbathianischen Lehren weiter zu verbreiten: Kardoso, Mordchai Mochiach, Daniel Israel, Querido Chajim Moloch, Chajon und Loebele Proßnitz. Noch aus der Mendelsohn'schen Zeit haben wir einen, dem Sabbathai Zevi ähnlichen kabbalistischen Abenteurer, den Jakob Frank aus Galizien, zu nennen, der sich ebenfalls als Messias geberdete und sein Unwesen später sogar in der Mitte Deutschlands trieb. Mehreres über diese Männer, sowie über die weitere Entwicklung der Kabbala in dem neuerstandenen Chassidäismus bitten wir in den Artikeln: „Sekten, kabbalistische," „Sohar," „Mystik," „Vermenschlichung Gottes," „Religionsphilosophie," „Judenthum," „Geheimlehre, „Philo und die alexandrinische Philosophie" nachzulesen.

Kabbala und das Christenthum, siehe: Anhang.

Kabbala, praktische, קבלה מעשיות, siehe: Wunderthätigkeit in der Kabbala.

Kabbala, die, und ihr Verhältniß zum Mosaismus und dem Talmud, sowie ihr Einfluß auf die Liturgie, siehe: Sohar, der, und das Judenthum.

Kabbala, die, und der Parsismus, siehe: Parsismus.

Kabbala, die, und die alexandrinische Philosophie, siehe: Philo:

Kabbala, die, und der Gnostizismus, siehe: Religionsphilosophie.

Kaddisch, קדיש. Gebet in der jüdischen Liturgie, am Ende der verschiedenen Theile des Synagogengottesdienstes, auch am Schlusse eines Lehrvortrages oder des Thorastudiums (s. d. A.), vorzüglich bekannt als Gebet der Waisen für das Seelenheil ihrer verstorbenen Eltern. I. Name, Bedeutung, Arten und Einsetzung. Der Name „Kaddisch," קדיש, heilig, ist aramäisch, nachtalmudisch,[3]) gleich dem hebräischen „Kadosch," קדוש; er bezeichnet in der jüdischen Liturgie das bekannte Gebet mit der Anfangsformel: „Verherrlicht und geheiligt werde sein großer

„Abhandlung über den Stand der Hebräer," Consideratione XVI S. 75 ff. Die von in Schutznahme der Kabbala in seinen Schriften: 1. אלים; 2. מצרף לחכמה; 3. מקץ נמים und 4. מקץ חמים war, nach seinem eigenen Geständniß nicht ernst gemeint. [1]) Wir entnehmen unsere Darstellung aus: 1. Jakob Emdens תורת הקנאת; 2. Weiss, Beth hamidrasch 1865. [2]) Baruch d'etrezzo. [3]) So zum ersten Mal in Tractat Soferim 19.

Name," יתגדל ויתקדש שמה רבא. Im Talmud ist dasselbe unter seinem Hauptstück: „Jehe schmeh rabba" „Es werde sein großer Name gepriesen," gekannt.[1]) Andere weitere Bezeichnungen geben die verschiedenen Bestimmungen desselben an. Wir nennen von denselben: 1. „Ganzes Kaddisch," קדיש שלם,[2]) weil dasselbe ganz gebetet wird; 2. „Letztes Kaddisch," קדיש בתרא, weil es am Schlusse des Gottesdienstes verrichtet wird[3]); 3. „Halbes Kaddisch," חצי קדיש[4]); „Kleines Kaddisch," קדש זוטא,[5]) oder „Kurzes Kaddisch," קדיש קצר,[6]) auch: „Unvollständiges Kaddisch," קדיש חסר,[7]) wenn dasselbe nur in seinen ersten zwei Theilen (s. Theil II d. A.), in dem „Jithgaddel" und dem „Jithbarech" zitirt wird; 4. „Waisenkaddisch," קדיש יתום, als das Kaddisch für die Waisen, das am Schlusse des Gottesdienstes nach dem Alenugebet verrichtet wird (s. Theil II); 5. „Kaddisch der Gelehrten," קדיש דרבנן,[8]) welches man am Schlusse eines Lehrvortrages oder des Thorastudiums vorträgt; 6. „Kaddisch der Erneuerung," קדיש דאתחדתא,[9]) als das Kaddischgebet bei Begräbnissen (s. weiter), auch am Schlusse des Gottesdienstes im Trauerhause in den sieben Trauertagen,[10]) und am neunten des Monats Ab, dem Trauertage der Zerstörung Jerusalems,[11]) früher auch nach Beendigung eines Lehrvortrages, oder des Studiums der Mischna, des Talmud oder auch nur der Agada (s. d. A.).[12]) Es giebt sonach vier Kaddischarten oder viererlei Kaddischgebete zu vier verschiedenen Zwecken. a. Das Kaddisch am Ende jedes Theiles und am Schlusse des Gottesdienstes, wozu das ganze und halbe Kaddisch gehört. b. Das Waisenkaddisch nach Beendigung des Gottesdienstes; c. Das Kaddisch am Schlusse eines Lehrvortrages oder des Thorastudiums als das Kaddisch der Gelehrten, auch das Kaddisch der Erneuerung und d. Das Kaddisch der Erneuerung bei Beerdigungen. Die Bedeutung dieses Gebetes ist die Heiligung Gottes, die heiligende Anerkennung der göttlichen Vorsehung, der Weltregierung Gottes, des Gottesreiches; zugleich ein Gebet um weitere Anerkennung und Ausbreitung des Gottesreiches unter die Menschheit. Sein Charakter ist entschieden messianisch; es bringt den Wunsch nach einer Zunahme der Gotteserkenntniß, dem Wachsthum des Gottesreiches zum Ausdruck, entsprechend dem des Prophetenausspruchs in Ezechiel 38. 23: „Ich werde groß sein, geheiligt und anerkannt in den Augen vieler Völker werden; sie werden erkennen, daß ich der Ewige bin!"[13]) Wir finden diese unsere Angabe schon in den ersten Sätzen der verschiedenen Formeln dieses Gebetes deutlich ausgesprochen. Dieselben lauten: „Verherrlicht und geheiligt werde sein großer Name in der Welt, die er nach seinem Willen erschaffen hat. Er möge bald herbeiführen sein Reich in euren Lebenstagen und in denen des ganzen Hauses Israels, bald, und in naher Zeit!"[14]) ferner in einer andern Formel: „Verherrlicht und geheiligt werde sein großer Name in der Welt, die er erneuern wird und in der er die Todten aufleben lassen und sie zum ewigen Leben bringen wird."[15]) Daß ein solches Gebet nach Beendigung eines Lehrvortrages oder am Schlusse des Studiums in den heiligen Schriften, das zugleich das Ziel der Lehre, die Förderung des Gottesreiches, ausspricht, zweckentsprechend sei, braucht keiner weitern Erklärung. Aber auch als Gebet für Trauernde und Verwaiste, die den schmerzlichen Verlust der ihnen durch den Tod entrissenen lieben Angehörigen beweinen, ist das Kaddischgebet ein herzliches Trostwort, das uns lehrt, über die Leiden hinweg zu Gott emporzuschauen, Gottes Vorsehung, die göttliche Leitung der Welt, zu heiligen und um unsre Kräftigung in dieser Gotteserkenntniß, die dem Menschen in den Prüfungstagen so wohl thut, zu beten; oder dogmatischer, wie dieses die zweite Formel will, daß wir im Glauben an eine Auferstehung und Welterneuerung, wo wir die Unsrigen wieder erhalten, den Schmerz geduldig ertragen

[1]) Berachoth 3 u. 21; Succa 39; Sota 48α u. a. a. O. [2]) Kolbo § 20. [3]) Maimonides in Seder hathephiloth. [4]) Daselbst. [5]) Kolbo § 35. [6]) Das. 11. 37 u. 70. [7]) Manhig halach 12. 60. [8]) Maimonides in Seder hathephiloth. [9]) Nachmanides in Thorath haadam 3. 2; Vergl. Tractat Soferim 19 am Ende. [10]) Nachmanides l. c. [11]) Sitte der Sepharbim. [12]) Maimonides Seder hathephila am Ende nussach hakaddisch. [13]) Vergl. Tur Orach Chajim 56, wo die Erklärung des Kaddisch in Bezug auf diesen Vers gegeben wird. [14]) Nach der Formel in unserm Gebetbuche für das tägliche Gebet. [15]) In dem Kaddisch beim Begräbnisse.

und um die baldige Ankunft dieser Zeit beten. Die Grundidee beider Formeln dieses Gebetes ist die Lehre: „Betrachte diese Welt für einen Vorhof zur andern Welt; bereite dich in demselben vor, damit du in den Pallast einziehst.“ [1]) Die Förderung des Seelenheils der Verstorbenen durch die Verrichtung dieses Kaddischgebetes in seinem wahren Sinne, als ein Bekenntniß des Gottesglaubens und eine heiligende Anerkennung des Gottesreiches, der göttlichen Weltregierung, ist, auch abgesehen von der mystischen Vorstellung dieser Wirkung, nach der Idee der talmudischen Lehre: „Wer gottesgläubige Kinder hinterläßt, ist nicht gestorben, denn so seine Kinder leben, lebt auch er,“ [2]) klar und verständlich. Die Aussprüche des talmudischen und nachtalmudischen Schriftthums über die Wichtigkeit und die Einführung dieses Gebetes bitten wir in dem dritten Theil dieses Artikels nachzulesen. II. Formel, Text, Theile, Zusammensetzung, Vortragsweise und Gesetze. Das Kaddischgebet ist, wie es uns heute vorliegt, in überwiegend aramäischer Sprache abgefaßt; sie war die Volkssprache der Juden Paläſtinas während und nach dem zweiten jüdischen Staatsleben. Nur einzelne hebräischen Sätze kommen darin vor, als z. B. der Anfang des zweiten Theiles (siehe weiter) und der Schlußvers, abgesehen von den in demselben als Responsorien für das Volk eingestreuten hebräischen Bibelverse. [3]) Rechnen wir hierzu noch die im talmudischen Schriftthume vorkommenden hebräischen Zitate aus diesem Gebete, als z. B. die von: יהי שמו גדול מבורך statt des aramäischen: ייא שמה רבא מברך. „Es werde sein Name gepriesen,“ [4]) so scheint es nicht unwahrscheinlich, daß dasselbe ursprünglich eine hebräische Formel hatte. Ausdrücklich bemerken daher die Tossafisten, daß das Kaddisch in aramäischer Sprache eine Konzession an das Volk war, das des Hebräischen unkundig gewesen. [5]) Der Text dieser Gebetsformel hat sich in vier verschiedenen, von einander stark abweichenden Rezensionen erhalten: 1. die unseres Gebetsbuches, welche die einfachste und reinste, frei von jedem spätern Einschiebsel zu sein scheint [6]); 2. die in der Gebetordnung des Maimonides, welche die Kaddischformel unseres Gebetbuches, aber mit mehreren Einschiebseln von der Erlösung, dem Messias und der Befreiung Israels ist [7]); 3. die unseres Gebetbuches, die bei Beerdigungen üblich ist, mit größern Einschiebseln über die zukünftige Welt, die Todtenauferstehung, das ewige Leben u. a. m.; 4. die des Gebetbuches der Sephardim, mit dem Einschiebsel des Gebetes für das Seelenheil der Verstorbenen, welche in neuester Zeit auch in die Gebetbücher vieler deutschen Synagogen zur Seelengedächtnißfeier aufgenommen wurde [8]); 5. die nach Beendigung eines Lehrvortrages oder des Talmudstudiums mit dem Einschiebsel des Gebetes für das Leben und das Wohlergehen Israels und der Gelehrten in seiner Mitte. Am reinsten und einfachsten, frei von jedem Einschiebsel, ist, wie schon bemerkt, das Kaddisch unseres Gebetbuches für den Morgen-, Vesper- und Abendgottesdienst. Wir bringen den Text desselben in deutscher Uebersetzung und machen an den betreffenden Stellen auf die Einschiebsel aufmerksam, die bezüglich des Gebrauches dieses Gebetes bei verschiedenen andern Gelegenheiten abgefaßt und eingeschoben wurden. Derselbe lautet: 1. יתגדל, „Es werde verherrlicht und geheiligt sein großer Name in der Welt, die er nach seinem Willen erschaffen; er wolle sein Reich herbeiführen (hier hat der Kaddisch bei Maimonides das Einschiebsel: „daß seine Erlösung wachse, er seinen Gesalbten (Messias) bringe und sein Volk erlöse“ [9]) in euren Lebenstagen und in denen des ganzen Hauses Israels, bald und in naher Zeit. Darauf sprechet: Amen! „Es sei sein großer Name gepriesen ewig und immerdar!“ 2. יתברך, gepriesen, gelobt, verherrlicht, erhoben, erhöhet — sei sein heiliger Name, gebenedeit bleibe er! Erhaben über jede Benedeiung, jedes Lied und jedes Lob und jeden Trost, die in der Welt gesprochen werden. Darauf sprechet: „Amen!“ 3. תתקבל, vernimm die Gebete

[1]) Aboth 2. [2]) Taanith מה זרעי בחיים אף הוא בחיים. [3]) So vor dem Kaddisch als Einleitung zu demselben 4 Mos. 14. 17. יעתה יגדל נא כח אדני und Ps. 25. 6. יצור רחמי. Die Bibelverse im Kaddisch: Ps. 121. 2. יעזרי. [4]) Berachoth 3. 21; vgl. Zunz, G.-V. S. 345 in den Noten. Uebrigens sind Anklänge zu dieser Formel in Daniel 2. 20. [5]) Tosephot zu Berachoth 3. [6]) Siehe weiter. [7]) Maimonides h. Thephilla in dem Seder Thephiloth. [8]) Siehe: „Seelenfeier.“ [9]) Maimonides seder hathephila Formel des Kaddisch: ויצמח פורקניה ויקריב משיחיה ויפרוק עמיה

und die Wünsche des ganzen Hauses Israels vor ihrem himmlischen Vater! Darauf sprechet: „Amen!" (Bei Maimonides: „Vernimm ihre Gebete; es mögen die Wünsche, die Gebete und das Verlangen des ganzen Hauses Israels erfüllt werden!" Auch der Zusatz: „Darauf sprechen wir: Amen!" fehlt, siehe weiter.)[1] 4 יהא שלמא רבא, „Großer Friede und gutes Leben werde uns und ganz Israel. Darauf sprechet: „Amen!" (Bei Maimonides heißt es hier: „Es sei ein großer Friede, Hülfe und Erlösung vom Himmel euch, uns und allen Gemeinden Israels. Darauf sprechet: Amen!")[2] 5. עושה שלום. Der in den Höhen Frieden macht, er (bei Maimonides: „er in seiner Barmherzigkeit") gewähre uns und ganz Israel Frieden. Darauf sprechet: „Amen!" Von diesem Texte wird bei dem Waisenkaddisch das mit 3 bezeichnete Stück weggelassen. Ebenso hat das halbe Kaddisch (siehe Theil I) nicht die Sätze von 3, 4 und 5. Dagegen haben das Kaddisch der Gelehrten und das bei Begräbnissen (siehe Theil I) längere Zusätze. Von diesen lautet der Zusatz des Erstern nach dem Gebetstück 2: „Ueber Israel und die Gelehrten, über deren Jünger und ihre Schüler, über Alle, die sich mit der Thora (Lehre) beschäftigen, hier und an allen Orten walte großer Friede, Gnade, Huld und Barmherzigkeit. Gewähre ihnen Gnade, Huld, Barmherzigkeit, langes Leben, ausreichende Nahrung und Erlösung, Vater des Himmels und der Erde! Darauf sprechet: „Amen!" Der Zusatz des Kaddisch bei Begräbnissen ist ein größeres Einschiebsel in das Gebetstück 1. nach den Worten: „in der Welt"; es lautet: „die er erneuern wird, um die Todten zu beleben, sie zum ewigen Leben zu bringen, Jerusalem zu erbauen, den Tempel darin zu vollenden; den fremden (heidnischen) Dienst aus dem Lande (Palästina) zu schaffen und an dessen Stelle den Dienst des Himmels (Gottes) herzustellen,"[3] woran sich die Worte des obigen Kaddischtextes: „in euren Lebenstagen" bis zu Ende sich anschließen. Nennenswerth ist noch der Zusatz zu N. 2 aus dem Gebetbuche der Sephardim, der wegen seiner Einfachheit auch in unsern Gebetbüchern zur Seelenfeier angetroffen wird. Derselbe lautet: „Für Israel, für die Gerechten, so wie für Jeden, der aus dieser Welt nach göttlichem Willen geschieden ist, beten wir, daß sie reichlichen Frieden und einen Seelenantheil in der künftigen Welt haben; Gnade und Barmherzigkeit vom Herrn des Himmels und der Erde erlangen. Darauf sprechet: „Amen!"[4] Das Kaddisch schließt darauf mit den Sätzen 4 und 5 des obigen Textes. Lesen wir nochmals aufmerksam dieses Kaddischgebet in seinen fünf Absätzen durch und vergleichen wir den ersten Absatz mit den zwei Versen des Borchugebetes (s. Morgengebet), so scheint es, daß der erste Absatz des Kaddisch demselben nachgebildet sei. Das Gebet: „Borchu," ברכו, „Benedeiet!" als eine Aufforderung zur Lobpreisung Gottes, entspricht dem Rufe des Kaddischanfanges: יתגדל „Es werde verherrlicht und geheiligt der große Name!" und der darauf folgende Vers als Responsorium für die Gemeinde: ברוך „Gepriesen sei der Ewige, ewig und immerdar hochgepriesen!" klingt ganz ähnlich dem Responsorium im Kaddisch: יהא שמה רבא „Es sei der große Name gepriesen ewig und immerdar!" Bestärkt werde ich in meiner Vermuthung, da der Absatz 3 des Kaddisch: יתברך „Es werde gepriesen" auch als stilles Gebet für die Gemeinde beim Borchugebet vorkommt.[5] Beide Gebete haben den Ausspruch in 5 M. 32. 3. „So ich den Namen des Ewigen anrufe, gebet (erkennet) die Größe unserm Gotte," zu ihrer Unterlage.[6] Auch der Zusatz für das Kaddisch der Gelehrten ist seinem Hauptinhalte nach dem ältern Gebete: „Jekum Purkan" (siehe: „Mussafgebet") ähnlich, das dem Verfasser des Kaddisch sicherlich vorgelegen. Nach mehreren Angaben[7] fand bei diesem Kaddisch in Absatz 1 nach בחיכון noch der Zusatz der Nennung der Gelehrten, die an der Spitze des Volkes als Vertreter desselben standen, als z. B. des Exilar-

[1] Das. תתקבל צלותהון ותתעבד בעותהון וצלותהון ובעותהון. Siehe weiter. [2] וסעתא זפורקנא משמיא עליכון ועלנא. ועלכל קהלהון דישראל. [3] Maimonides hat in dem Kaddischgebet der Gelehrten beide Zusätze. [4] Der hebr. Zusatz ist: על ישראל ועל צדיקיא על כל מן דאתפטר מן עלמא הדין כרעותיה דאלהא u. s. w. u. s. w. [5] Bei den Agadisten finden wir es so. [6] Vergl. Sifri zu האזינו. [7] Juchasin 123α und Schebet Jehuda (Koenigsberg) S. 85.

chen (s. d. A.) in Babylonien ובחיי נשיאנו ראש גלות; später des Maimonides ובחיי מרנן משה בר מימון[1] u. a. m. III. Vortragsweise und Gesetze. Das Kaddischgebet soll gleich den andern Gebeten: dem Borchu u. a. m. nur in einer vollzähligen Gemeinde von zehn erwachsenen männlichen Personen verrichtet werden.[2] Unsre Vortragsweise, wo im ersten Absatz von der Gemeinde der ganze Vers: יהא שמה רבא „Es werde der große Name u. s. w." als Respons gesprochen wird, weicht von der Vortragsweise in der talmudischen Zeit ab, wo nur bei dem Schluß desselben: לעלם „ewig und immerdar!" das Volk miteinfällt.[3] Mit Nachdruck wird gemahnt, den Vers nicht vor dem Worte: מבורך, „gepriesen" zu zerreißen.[4] Dem Kaddischgebete gehen zwei Bibelverse, 4 M. 14. 17. 17: „So lasse groß sein deine Kraft, o Herr, wie du verheißen hast"; und Ps. 25. 6: „Gedenke, o Ewiger, deiner Barmherzigkeit und deiner Huld, wie von ewig her" — voraus, die das Gebet einleiten. In Bezug auf das Kaddisch bei Begräbnissen, קדיש דאתחתא, bemerken wir, daß dasselbe auch in den sieben Trauertagen am Schlusse des Gottesdienstes, Morgens und Abends,[5] sowie am neunten Ab, am Trauertage um die Zerstörung Jerusalems vorgetragen wurde; an letzterm Tage nach ובא לציון beim Abend- und Morgengottesdienste.[6] Was das Waisenkaddisch (s. Theil I) betrifft, so war es Brauch, dasselbe von den Waisen das Trauerjahr, nach späterer Anordnung nur elf Monate[7], beim Morgen- und Abendgottesdienste vorzutragen.[8] Gelobt wird die Institution, daß in den größern Gemeinden sämmtliche Waisen des Ortes das Kaddisch zusammen leise dem Vorbeter, der es laut vorträgt, nachbeten.[9] Der Pflicht des Kaddisch-Vortrages für die Waisen liegt die Lehre zu Grund: „Man müsse auch beim Eintreffen des Unglückes gleichwie für die Gaben des Glückes Gott preisen."[10] IV. Geschichte. Ueber die Zeit der Abfassung des Kaddischgebetes in seinen verschiedenen Formen sind wir völlig im Ungewissen. Von den Lehrern des zweiten, dritten und vierten Jahrhunderts R. Jose, R. Jochanan, R. Josua ben Levi, Raba u. a. m. wird das Responsorium des ersten Absatzes desselben zitirt: „Es werde sein großer Name gepriesen, ewig und immerdar!"[11] sie haben also schon das Kaddisch gekannt. Ob wir demselben ein höheres Alter zuzuschreiben haben? Die alten Quellen schweigen darüber. Nur die Sage führt dasselbe schon auf die Lehrer des ersten Jahrh. n., auf R. Jochanan bei Sakai[12] und R. Akiba[13], hinauf. Dagegen kennen die kleinen Midraschim, die ältere Bestandtheile enthalten, wenn auch deren Abfassung in das siebente, achte und neunte Jahrh. fällt, das Kaddischgebet, auch in obigen Formeln, wo von denselben ganze Zitate gebracht werden.[14] So bringt das Buch Tana debe Elia[15] und der Traktat Kalla) die Sage von R. Akiba, daß er in einer nächtlichen Erscheinung den Auftrag erhielt, einen Waisen das Kaddischgebet zu lehren, damit dessen verstorbener Vater zur Seligkeit gelange.[16] Das Buch Othioth de R. Akiba bringt das Kaddisch nach Beendigung des Lehrvortrags,[17] welches die Sünder zur Seligkeit verhilft. Ebenso bringt der Traktat Sopherim Abschnitt 19 das Kaddisch bei Begräbnissen, ganz in unserer Form. Nicht uninteressant sind die Zitate über die Wichtigkeit dieses Gebetes, die man demselben schon in frühester Zeit beilegte. R. Jose (im zweiten Jahrh.) erzählt, daß ihm das Kaddischresponsorium: „Es werde der große Name hochgepriesen ewig und immer-

[1]) Juchasin (Koenigsberg) S. 130β. [2]) Soferim Absch. 10. [3]) Sifri zu דאוית. [4]) Succa 39α. [5]) Nachmanides in תורת האדם S. 3β. [6]) Wo alsdann die Formel noch den Zusatz hatte: תתקבל תרבא ובצלותא. Vergl. Nachmanides daselbst; ferner die Abhandlung von Hai Gaon in Kebuzath (hachamim S. 109—110); Abudraham, Amsterdam S. 26. [7]) Vergl. Darke Mosche in Tur joredea 376. [8]) Kolbo h. Abel. [9]) Jacob Emden bringt diese Institution als eine Sitte bei den Sepharbim, die er sehr lobt. Siehe sein Siddur. Vergl. Hirsch Chajoth in seinem Minchath Kenaoth 7α. [10]) Siehe: „Unglück und Leiden." [11]) Berachoth S. 3. 21. 57; Succa 39α; Sota 49α. [12]) In Elia Sutta. [13]) Siehe weiter. [14]) Siehe weiter. [15]) Zitirt von Or Serua II S. 11β § 17. [16]) In unserm Elia sutta findet sich noch Einiges von dieser Sage. Vergl. Aboab, Menorath hamaor Ner 1. Absch. 1; Kelal 1. Theil II. bringt diese Sage nach zwei Versionen, die eine aus Tanchuma (die sich jedoch in unserer Ausgabe des Tanchuma nicht vorfindet) und die andere aus dem Traktat Kalla, die sich wirklich in der neuen Ausgabe dieses Traktats (Wien 1864) vorfindet. [17]) Daselbst Buchstabe ר.

dar!" aus einer Ruine Jerusalems als Trostesruf entgegentönte.[1]) R. Jochanan (ebenfalls im zweiten Jahrh. n.) lehrt, daß, wer diesen Vers in seiner vollen Wahrheit ausspricht, dem werden sogar die Sünden des Götzendienstes vergeben.[2]) R. Josua ben Levi glaubt, daß ihm auch die bösen Verhängnisse vernichtet werden.[3]) Nach der Meinung Rabas ist diese Gottes-Lobpreisung der Grund des Bestandes der Welt.[4]) Ein fünfter endlich sagt: „Wer das Responsorium: „Es werde der große Name (Gott) gepriesen!" im Traume hört, ist ein Sohn des Jenseits, d. h. er hat die jenseitige Seeligkeit zu erwarten.[5]) Mehreres siehe: Morgengebet.

Kalabrien, קלבריא, Land an der afrikanischen Küste des Mittelmeeres, das im Talmud als die Grenze genannt wird, bis wohin eine Ueberschwemmung des Mittelmeeres im Alterthume vorgedrungen war.[6]) Mehreres siehe: „Berberei" und „Meer."

Kalender, לוח, Tafel, Kalendertafel. I. Name und Bedeutung. Die Wissenschaft des jüdischen Kalenderwesens hat eine Menge von Benennungen und Kunstausdrücken zur Bezeichnung ihrer Resultate in den verschiedenen Theilen und Zweigen desselben. Es ist daher von nicht geringem Nutzen zur Erleichterung der Kunde des Kalenderwesens, sich von vorne herein mit denselben bekannt zu machen. Da sie den verschiedenen Theilen dieser Disziplin angehören, so gewähren sie in ihrer Zusammenstellung zugleich eine Uebersicht, gleichsam ein Gesammtbild des ganzen Kalenderwesens. Der Name „Kalender," lateinisch „calendae," bezeichnete im römischen Alterthum den Monatsanfang, ein Ausdruck, der auch im Talmud als eine allgemeine Benennung der heidnischen römischen Feste vorkommt. Dagegen ist derselbe im jüdischen Schriftthume nach seinem spätern und in unserm Sinne als Bezeichnung der kalendarischen Eintheilung der Zeit in Jahre, Monate, Wochen, Tage, Tageszeiten, Fest- und Feiertage ꝛc. nach dem Sonnen- und Mondlauf nicht gebräuchlich. Die älteste Benennung dafür ist: „Monatsbestimmung," Kebuitha de jarcha, קביעותא דירחא[7]); später „Neumondsheiligung," Kiddusch hachodesch, קדוש החדש,[8]) genauer: Kiddusch hachodesch al pi rëijah, קדוש החודש על פי ראיה, „Neumondsbestimmung" auf Grund der Beobachtung der Neumondssichel und Kiddusch hachodesch al pi cheschbon, קדוש החדש על פי חשבון, Neumondsbestimmung nach der Kalenderrechnung, als Lehre und Disciplin: Jediah bekebiutha de jarcha, ידיעה בקביעתא דירחא, Kenntniß der Neumondsbestimmung[9]); auch: Halachoth Kiddusch hachodesch, הלכות קדוש החודש, „Normen, Gesetze für die Bestimmung des Monats, Neumonds[10]); allerdings Bezeichnungen, die sich zunächst nur auf einen Theil des Kalenderwesens beziehen, aber auch das Gesammtwesen des Kalenders angeben sollen. Ein zweiter Name ist: Ibbura, עיבורא; oder Ibronoth, עיברונות, „Einschaltungen," mit der nähern Angabe: Ibbar hachodesch, עבור החדש, Einschaltung (eines Tages) bei Monaten[11]); Ibbar haschana, עבור השנה, Einschaltung bei Jahren (eines Monats),[12]) Benennungen, die uns schon in das Kalenderwesen einführen, wovon bekanntlich ein Theil von den Gesetzen der Einschaltung eines (des 30.) Monatstages und der Einschaltung eines Jahresmonats (des 13.) handelt.[13]) Die Lehre, sowie der Rath (der engere) zur Kalenderbestimmung heißt: Sod haibbur, סוד העבור, wörtlich: Geheime Lehre, auch „Geheimer Rath zur Einschaltung."[14]) Eine dritte, dem lateinischen „calendae" nachgebildete Bezeichnung ist, die aus dem dritten Jahrhundert n.: Seder moadoth, סדר מועדות, „Festreihe, Festcyclus, Festordnung, Festbestimmung."[15]) Erst im Mittelalter kommt allmählich der heute üb-

---

[1]) Berachoth 3. [2]) Sabbath 119. [3]) Daselbst. [4]) Sota 49α. [5]) Berachoth 57α. [6]) Jeruschalmi Schekalim 7. 2. [7]) Pesachim 51β; Beza 4β. [8]) Von Maimonides als Bezeichnung seines Kalendertraktats. [9]) Pesachim 51β nach dem Ausdruck daselbst: ידעינן בקביעותא דירחא. [10]) Bei den Gelehrten im Mittelalter. [11]) Sanhedrin 1. 2. [12]) Daselbst. [13]) Siehe Theil II. [14]) Rosch haschana 20β, wo dieser Ausdruck im Sinne von „Lehre" und Kethuboth 112β, כי אתבוה בסוד העבור, wo derselbe als „Rath," engerer Rath, zur Kalenderbestimmung, der bekanntlich aus vorher bestimmten Männern, במומנים (Sanhedrin 11), bestehen mußte, vorkommt. [15]) Jeruschalmi Erubin III am Ende, gegen Rappoports Auffassung in Erech millin I 102, der darunter „Gebetordnung" versteht, da dieselbe „seder Berachoth" in der Mischna Rosch haschana 4. 5.

liche neuhebräische Name: Luach, לוח, Kalender (eigentlich: Kalendertafel), bei den Gelehrten zur Aufnahme. Von den andern hierher gehörenden Namen, die in den verschiedenen Theilen des Kalenderwesens vorkommen, erwähnen wir: a. Molad, מולד הלבנה, Mondverjüngung,[1]) wo der Mond seine Conjunktion, d. h. seine grade Stellung zwischen der Sonne und der Erde verläßt und seine erleuchtete Seite der Erde zuwendet. b. Tekupha, תקופה, Wende, Jahreswende, Quatember, deren es vier zu 91 Tagen und $7^1/_2$ Stunden giebt.[2]) Dieselben bezeichnen die vier Momente, in denen die Sonne in die Aequinoktien und Solstitien tritt, deutlicher, wenn sie angeblich die vier Punkte auf ihrer Bahn erreicht und ihren Lauf ändert, oder wenn die Erde der Sonne gegenüber steht: 1. im Zeichen des Widders, מול טלה; 2. im Zeichen des Krebses, מול סרטן; 3. im Zeichen der Wage, מול מאונים und 4. im Zeichen des Steinbocks, מול גדי. Von diesen heißt und ist die erste Zeit: Thekuphath Nissan, תקופת ניסן, Wende des Monats Nissan (April), die Frühlingszeit; die zweite: Thekuphath Tammus, תקופת תמוז, Wende des Monats Tammus (Juli), die Sommerzeit; die dritte: Thekuphath Tischri, תקופת תשרי, Wende des Monats Tischri (Oktober) und die vierte: Thekuphath Tebeth, תקופת טבת, Wende des Monats Tebeth (Januar). c. 1. Thekuphath de mar Samuel, תקופת דמר שמואל, die Wende, das Sonnenjahr nach Mar Samuel, der es auf 365 Tage und 6 Stunden berechnete[3]); 2. Thekuphath de Rab Adda, תקופת דרב אדא, die Wende, das Sonnenjahr nach Rab Adda, der es auf 365 Tage, 5 Stunden, 55 Minuten und $25^{25}/_{57}$ Sekunden (oder 997 Theile, chalakim und 48 Augenblicke, deren 76 auf einen Theil, chelek, kommen) berechnete.[4]) d. Moled saken, מולד זקן, alter Moled, Name des Moled (siehe oben), der in oder nach der achtzehnten Tagesstunde, d. h. nach zwölf Uhr Mittags erfolgt; er heißt alt, weil er nicht vor sechs Uhr Abends desselben Tages sichtbar wird und daher zu dem folgenden Tag gehört. e. Jithron hamoled, יתרון המולד, der Ueberschuß in der Berechnung der Zeit des Neumondseintrittes, d. i. der Betrag von Tagen und Stunden des spätern Neumondseintrittes nach den abgelaufenen 4 Wochen = 28 Tagen. Derselbe beträgt, da der Monat zu 29 Tagen, 12 Stunden und 793 Theilen gerechnet wird, 1 Tag, 12 Stunden und 793 Theile = 44 Minuten $3^1/_3$ Sekunden. f. Jithron hachama, יתרון החמה, Ueberschuß des Sonnenjahres, eine Bezeichnung für die Summe von 10 Tagen, 21 Stunden und 204 Theile, um die das Sonnenjahr (gerechnet zu 365 Tagen, 6 Stunden) das Mondjahr (gerechnet zu 354 Tagen, 8 Stunden und 876 Theilen) übersteigt. g. Machsor Katon, מחזור קטן ללבנה, der kleine Cyclus des Mondes, nämlich der neunzehnjährige Cyclus, wo neunzehn Mondjahre, zu denen sieben Schaltjahre gehören, neunzehn Sonnenjahren bis auf einen kleinen Rest gleich sind (s. Theil II.). h. Machsor gadol lechama, מחזור גדול לחמה, der große Sonnencyclus von achtundzwanzig Jahren, wo die Sonne nach achtundzwanzig Jahren wieder an denselben Punkt gelangt, wo sie vor achtundzwanzig Jahren ihren Ausgang genommen (siehe Theil II). II. Wesen, Theile, Gesetze, Normen, Princip und System. Die jüdische Kalenderberechnung oder die Kalenderwissenschaft, wie sie als Nebenzweig der Astronomie im Judenthume sich entwickelt hat, hat drei Hauptepochen: die biblische, die talmudische und die nachtalmudische, nach denen sie unterschieden werden muß. Wir haben ein biblisches, ein talmudisches und ein nachtalmudisches Kalenderwesen oder eine biblische, eine talmudische und eine nachtalmudische Kalenderbestimmung. Die unterscheidenden Merkmale derselben sind, daß die erste auf die Wahrnehmung, die Beobachtung der Neumondssichel und des Sonnenstandes, die zweite auf die Wahrnehmung und die Berechnung und die dritte auf die Berechnung allein sich gründet. Das Kalenderwesen hat daher eine aufsteigende Entwicklung, von der sinnlichen Wahrnehmung zur

heißt. Vergl. Targum Onkelos und Jonathan zu 3 M. 23. 44, wo der Ausdruck סדר מועדא im Sinne von Festcyclus vorkommt. [1]) Rosch haschana 20. Targum Jonathan zu 1. M. 1. 14. [2]) Erubin 56a. Jesod olam ed. Goldberg. Rosenkranz II 6. [3]) Siehe Theil II dieses Artikels. [4]) Daselbst.

freien Gedankenarbeit oder zur unabhängigen Geistesthätigkeit genommen. Es beschäftigt sich mit der Zeiteintheilung nach Jahren, Monaten, Wochen, Tagen und Stunden; mit der Bestimmung der Feste und der Jahres- oder Zeitrechnung. Seine Theile sind: a. die Zeitbestimmung oder die Zeiteintheilung in Tage und Stunden; b. die Monats- und Neumondsfeststellung; c. die Jahres- und Schaltjahresberechnung und d. die Angabe der Fest- und Feiertage. a. Die Zeitbestimmung oder die Zeiteintheilung in Tage und Stunden. Die Dauer des Kalendertages war in der biblischen und nachbiblischen Zeit gleich, von Abend bis Abend; sie beträgt vierundzwanzig Stunden, von sechs Uhr des einen Abends bis sechs Uhr des andern. Eine weitere Eintheilung ist in Tag und Nacht. Von dieser wird jede ohne Rücksicht auf die Breitegrade und die Jahreszeit, in rein astronomischem Interesse, auf 12 Stunden bestimmt, und zwar wird die Nacht von sechs Uhr Abends bis sechs Uhr Morgens und der Tag von sechs Uhr Morgens bis sechs Uhr Abends gerechnet. Die Stunde wurde in späterer Zeit, ungewiß, ob schon in der talmudischen, in 1080 Theile (chelakim), von denen jeder Theil $= 3^1/_3$ Sekunden ist, getheilt. Jeder Theil zerfällt wieder in 76 Augenblicke (regaim). Mehreres über diese Zeiteintheilung bitten wir, um jede Wiederholung zu vermeiden, die Artikel: „Tag," „Stunde," „Abend" und „Nacht" nachzulesen. b. Die Monats- oder Neumondsfeststellung. Dieselbe wurde in der biblischen Zeit auf Grund der Beobachtung der Neumondssichel bestimmt. Wurde am Ende des Monats, etwa am neunundzwanzigsten Tage, die Mondsichel gesehen, hielt man den folgenden Tag, den dreißigsten Monatstag, als Neumond; er war der erste Tag des neuen Monats. Aber wie geschah es, wenn bei stark bewölktem Himmel die Mondsichel nicht gesehen werden konnte? In der nachbiblischen Zeit veranstaltete man in diesem Falle zwei Neumondstage, am dreißigsten und einunddreißigsten Monatstage, von denen der zweite als der erste Tag des neuen Monats galt. Doch geht aus 1 S. 20. 27. hervor, daß man auch schon in der biblischen Zeit zwei Neumondstage hielt. Der Monat hieß: „Chodesch," „Erneurung," [1]) auch: Jerach von Jareach,[2]) so daß beide Namen schon das Charakteristische des biblischen Kalenders, die Rechnung nach Mondmonaten und Mondjahren ausdrückt.[3]) Weiter wurden zwölf Monate auf das Jahr gerechnet.[4]) Von den Namen derselben kommen in dem biblischen Schriftthume vor: 1. Bul oder Ethanim, Regenfluth (October); 2. Abib, Aehrenmonat (April) und 3. Siv, Glanzmonat (Mai). Dagegen haben die biblischen Schriften der nachstaatlichen Zeit schon die in späterer Zeit üblichen Monatsnamen: Nissan, Jjar, Sivan, Tammus, Ab, Ellul, Tischri, Cheschvan, Kislev, Tebeth, Schebat und Adar, von denen der erste Monat „Nissan" und der letzte „Adar" ist. Im Schaltjahre (siehe weiter) trat eine Verdoppelung des letzten Monats ein, so daß der zwölfte Monat „Adar I" und der dreizehnte „Adar II" hieß.[5]) Das Nähere über die Herkunft und die Bedeutung dieser Namen bringt der dritte Theil dieses Artikels. In der nachstaatlichen Zeit nahm die Neumondsbestimmung einen amtlichen Charakter an. Der Gerichtshof zu Jerusalem (das Synedrion), später auch in den andern Städten, wo derselbe sich befand, ordnete dieselbe auf Grund der Aussage von Zeugen, daß sie den neunundzwanzigsten Monatstag die wieder erschienene Neumondssichel gesehen, in folgender, feierlichster Weise an. Das Kollegium bestand aus den vorher für diese Sitzung bestimmten Männern, alle Andern waren davon ausgeschlossen.[6]) Am neunundzwanzigsten Tag jedes Monats trat das so vorher bestimmte Synedrialkollegium unter dem Vorsitz des Patriarchen (Nassi) oder dessen Stellvertreters, des Gerichtspräsidenten (Abbethdin, s. d. A.), zusammen und erwartete die Zeugen über die gesehene Neumondserscheinung. Erschienen dieselben und wurde ihre Aussage nach vorheriger Prüfung derselben richtig befunden, betrachtete man den dreißigsten Tag als den Neumond, den ersten Tag des neuen Monats, dagegen hielt man im Nichtfalle auch den dreißigsten Tag als noch zum

[1]) Siehe: „Monat." [2]) Siehe: „Neumond." [3]) Siehe: Theil III. dieses Artikels. [4]) Siehe: „Jahr." [5]) Siehe: Theil III. d. A. [6]) Sanhedrin 11.

alten Monat gehörig und der Neumond war der folgende Tag, der einunddreißigste Monatstag. Zur Zeugenaussage wurde erst Jeder zugelassen, aber nach späterer Bestimmung (siehe Theil III. d. A.) konnte dieselbe nur von unbescholtenen Männern angenommen werden. Der Zeugenverhör wurde ausschließlich von dem Vorsitzenden vorgenommen, der in späterer Zeit eine Tafel mit den Abbildungen verschiedener Mondphasen hatte, nach denen die Zeugen ihre Aussagen genau bestimmen sollten.[1]) Die Formel für die Neumondsbestimmung war: der Vorsitzende trat hervor und sprach: „Der Neumond sei geheiligt!" worauf die Anwesenden riefen: „Er ist geheiligt!" „Er ist geheiligt!"[2]) Den Auswärtigen, d. h. den jüdischen Bewohnern der andern Städte und Ortschaften Palästinas, Syriens und Babyloniens[3]) wurde die getroffene Neumondsbestimmung theils durch Boten,[4]) theils durch Feuersignale (Bergfeuer) verkündet. In den Ortschaften, wohin diese Neumondsanzeige nicht gelangte, wurden statt eines Neumondstages zwei Neumondstage (den dreißigsten und einunddreißigsten Monatstag) gehalten, so daß der zweite als erster Tag des neuen Monats galt.[5]) Doch war es nicht die Wahrnehmung allein, auf die man sich verließ; vielmehr hatte das Synedrion damals schon gewisse Kalenderregeln und Berechnungsnormen, nach denen sie die Zeugenaussagen prüften und dieselbe in Uebereinstimmung zu bringen suchten.[6]) Solche Kalenderregeln waren: 1. „Die Erneuerung des Mondes kann nicht vor $29^1/_2$ Tage und $^2/_3$ Stunden geschehen[7]); 2. „Der Neumond nimmt bald einen kürzern, bald einen längern Weg," d. h. die Zeit von der Conjunktion (siehe Theil I.) bis zum Wiedererscheinen des Mondes ist unbestimmt; der Mond kann am Morgen des neunundzwanzigsten oder am Abend desselben Tages gesehen werden[8]); 3. „Kennt man die Eintrittszeit des Neumondes nicht, so halte man einen Monat vollzählig (von dreißig Tagen) und den andern für nicht vollzählig (von neunundzwanzig Tagen)"[9]); 4. „die vollzähligen Monate sollen nicht weniger als vier und nicht mehr als acht sein, sodaß das Mondjahr nicht kleiner als 352 Tage und nicht größer als 356 Tage werde"[10]); 5. „die zwei Monate Ellul und Adar, die Monate vor den Festen, sollen immer zu neunundzwanzig Tagen gezählt werden"[11]) u. a. m.[12]) In der nachtalmudischen Zeit trat eine bedeutende Aenderung ein. Die Neumondsbestimmung auf Grund der Neumondsbeobachtung hörte ganz auf; es wurde ein fester Kalender eingeführt, wo die Neumonde nach kalenderischer Berechnung bestimmt wurden.[13]) Die Normen dafür waren die oben schon genannten, daß die Monate abwechselnd, der eine zu neunundzwanzig Tagen und der andere zu dreißig Tagen gerechnet wurde, von denen dieser vollzählig מלא und jener mangelhaft, חסר, hieß. Die vollzähligen Monate (zu dreißig Tagen) sind: Nissan, Sivan, Ab, Tischri, Kislev und Schebat; dagegen die mangelhaften (zu neunundzwanzig Tagen): Jjar, Tammus, Elul, Cheschvan, Tebeth und Adar. Im Schaltjahre (siehe weiter), wo der letzte Monat verdoppelt wurde, zählte Adar I. dreißig Tage, der als der eingeschobene Monat galt, aber Adar II. nur neunundzwanzig Tage. Eine Unregelmäßigkeit trat jedoch bei den Monaten Cheschvan und Kislev ein, die man in Betracht der zubestimmenden Tage für das Neujahrsfest (siehe weiter über die Feste), entweder beide zu neunundzwanzig oder beide zu dreißig Tagen, aber auch den einen zu neunundzwanzig Tagen und den andern zu dreißig Tagen rechnete. Eine andere Neuerung war, daß ein für alle mal der dreißigste Monatstag als der Neumondstag gehalten wurde. So hatte man bei den Monaten von neunundzwanzig Tagen zwei Neumondstage, den dreißigsten und einunddreißigsten, von denen jedoch nur

[1]) Siehe: Theil III. dieses Artikels. [2]) Rosch haschana 24. [3]) Alexandrien wird nicht genannt; es hatte seine eigene Kalenderberechnung. Siehe Theil III. dieses Artikels. [4]) Das Institut der Neumondsboten war schon unter Gamliel I. Vergl. Sanhedrin 11 und den Artikel „Gamliel I." [5]) Siehe: „Neumond." [6]) Siehe Theil III dieses Artikels. [7]) Rosch haschana 25a. Die Zahl „und 73 Theile" wird als späterer Zusatz von den Gelehrten erkannt. Vergl. Pirke de R. Elieser Kap. 7, wo dieser Zusatz ebenfalls fehlt. Ebenso in der Angabe dieses Zitats in dem Pentateuchkommentar zu נב. Siehe Theil III dieses Artikels. [8]) Das. [9]) Tosephta Erachim Absch 1. [10]) Erachim III. 4; Gemara; daselbst S. 8 u. 9. [11]) Rosch haschana 19β. [12]) Siehe Theil III. dieses Artikels. [13]) Das.

der zweite Neumondstag als der erste Tag des neuen Monats betrachtet wurde. Der Monatsanfang trat genauer schon früher, mit dem Augenblick ein, wo der Mond die Conjunktion, d. h. die gerade Stellung zwischen der Sonne und der Erde verläßt und seine erleuchtete Seite der Erde zuwendet; es ist dies der Akt, der im jüdischen Kalender „Moled" Neumondswiedergeburt, novilumen, (s. Theil I) heißt und dessen Dauer bis zum nächsten Moled auf 29 Tage, 12 Stunden und 793 Theile (eine Stunde hat 1080 Theile) = 29 Tage, 12 Stunden, 44 Minuten und $3^1/_3$ Sekunden berechnet wird. Da man jedoch nicht den Monat zu halben, sondern zu ganzen Tagen zählt, so wird der Rest von zwei Monaten = 2 × 12 Stunden, 44 Minuten $3^1/_3$ Sekunden zu einem Tage vereinigt und einem Monat zugerechnet, was zur Folge hat, daß abwechselnd der eine Monat dreißig Tage und der andere neunundzwanzig Tage, laut obiger Angabe, zu stehen kommt. Einen Hauptheil darin bildet die Moledberechnung, d. h. die genaue Angabe des Eintritts des Moleds des nächsten Monats. Dieselbe findet man, wenn man die Zeit des erfolgten Moledseintrittes des laufenden Monats kennt und zu derselben die angegebene Dauer von 29 Tagen, 12 Stunden, 44 Minuten $3^1/_3$ Sekunden hinzu zählt. Ein kürzeres Verfahren ist, wenn man den Ueberschuß der Monatslänge von vier Wochen oder von 28 Tagen = 1 Tag, 12 Stunden, 793 Theile zu dem angegebenen Datum des gekannten Moledseintrittes addirt. So z. B. wenn die Moledszeit

2 Tage, 5 Stunden, 204 Theile gewesen, so wird zuaddirt
1 Tag, 12 Stunden, 793 Theile,

3 Tage, 17 Stunden, 997 Theile.

Es fällt die Moledszeit auf den dritten Tag, die siebzehnte Stunde und 793 Theile. Dagegen war es schwieriger, den Moledseintritt eines Monats aus vergangenen Jahren zu berechnen. Man muß zum Auffinden desselben den entgegengesetzten Weg einschlagen und zwar eine rückbewegende Rechnung, nicht einer Addition, sondern einer Subtraktion der angegebenen Monatsdauer vornehmen. So fand man, daß der erste Moledseintritt bei der Schöpfung (nach der Annahme, daß sie im Monat Tischri vor sich gegangen) den zweiten Tag, d. h. den Abend von Sonntag nach Montag in der fünften Stunde 204 Chalakim (1080 Chalakim auf eine Stunde gerechnet) stattgefunden hat, wobei man sich die erste Stunde die von sechs bis sieben Uhr Abends zu denken hat. Man hat für die Angabe dieses Datum den Kunstausdruck „Bhrd" hebr. ב״ה״ר״ד, von dem das ב = 2 den zweiten Tag, das ה = 5 die fünfte Stunde; das רד = 204 die 204 Chalakim bedeutet. Mit Hülfe dieses Datums wird es leicht, den Moled jedes beliebigen Monats eines vergangenen Jahres zu berechnen. c. Die Jahres- u. Schaltjahresberechnung. Das jüdische Kalenderjahr ist das Mondjahr von 354—355 Tagen, genauer von 354 Tagen, 8 Stunden, 48 Minuten und 38 Sekunden. Dieses Mondjahr ist jedoch kein freies, sondern ein gebundenes, d. h. ein am Sonnenjahr gebundenes. Es mußte zur Bestimmung der Feste auch das Sonnenjahr berücksichtigt werden. Dasselbe beträgt: 365 Tage, 5 Stunden, 48 Minuten und 47 Sekunden, oder nach einer andern weniger genauern Angabe in 365 Tagen und 6 Stunden[1]) Die Berücksichtigung desselben erforderte die Einschaltung eines Monats nach je zwei bis drei Jahren (siehe weiter); das Jahr hieß alsdann ein Schaltjahr, hebräisch schana menbereth, שנה מעוברת, dem gegenüber das gewöhnliche Jahr „das einfache oder das gemeine Jahr," hebräisch: schana peschuta, שנה פשוטה, genannt wurde. Das gewöhnliche Jahr hatte zwölf Monate von je neunundzwanzig oder dreißig Tagen, so daß dasselbe 353, 354 oder 355 Tage zählte (s. weiter), dagegen hatte das Schaltjahr dreizehn Monate, die zusammen 383, 384 oder 385 Tage ausmachten. Man kannte überhaupt in der nachtalmudischen Kalenderberechnung drei verschiedene Jahre: 1. ein regelmäßiges, שנה כסדרה, wenn die Monate abwechselnd 29 und 30 Tage zählten

[1]) Erste Angabe ist die unter dem Namen „Thekuphath Rab Ada" bekannt, aber letztere ist die von Mar Samuel und heißt „Thekuphat de Mar Samuel." Vergleiche Theil III. dieses Artikels.

und das Jahr 50 Wochen und 4 Tage oder 354 Tage im Ganzen hatte. Das Schaltjahr war alsdann 54 Wochen 6 Tage oder 384 Tage stark. 2. ein mangelhaftes, שנה חסרה, das sieben Monate von neunundzwanzig Tagen hatte, sodaß auch der Monat Kislev nur neunundzwanzig Tage zählte (s. weiter). Das Jahr hatte da 353 Tage oder 50 Wochen und 3 Tage; dagegen das Schaltjahr: 383 Tage oder 54 Wochen und 5 Tage. 3. ein vollzähliges Jahr, שנה שלמה, von sieben Monaten zu dreißig Tagen, sodaß auch der Monat Cheschvan vollzählig ist. Dasselbe tritt ein, wenn der Rest der Anzahl der Tage (s. oben) von 796 Theile zu einem ganzen Tage herangewachsen ist. Das Jahr hat 355 Tage oder 50 Wochen und 5 Tage; dagegen das Schaltjahr: 385 Tage oder 55 Wochen. Eine engere Theilung des Jahres ist die in vier Jahreswenden, Thekuphoth, von je 91 Tagen, $7^1/_2$ Stunden; es sind dies die vier Momente im Jahre, in denen die Sonne in die Aequinoktien, oder Solstitien tritt und ihren Lauf ändert, oder richtiger, wenn die Erde der Sonne gegenüber zustehen kommt: 1. im Zeichen des Widders, מול טלה; 2. im Zeichen des Krebses, מול סרטן; 3. im Zeichen der Wage, מול מאזנים und 4. im Zeichen des Steinbockes, מול גדי. Von diesen ist die erste Wende: die Wende des Monats Nissan (April), Thekuphat Nissan, die Jahreszeit des Frühlings; die zweite: die Wende des Monats Tammus (Juli), Tekuphath Tammus, die Jahreszeit des Sommers; die dritte: die Wende des Monats Tischri (Oktober), Thekuphat Tischri, die Jahreszeit des Herbstes und die vierte: die Wende des Monats Tebets (Januar), Thekuphat Tebeth, die Jahreszeit des Winters. Die Zeit des Eintritts einer Thekupha wird dadurch ermittelt, indem man zu dem Datum der vorangegangenen Thekupha den Betrag der ganzen Thekupha von 91 Tagen, $7^1/_2$ Stunden oder nur den Ueberschuß derselben von $7^1/_2$ Stunden zu addirt. War z. B. Thekuphat Nissan beim Eintritt des vierten Tages, so addire man nur den Ueberschuß der Thekupha von $7^1/_2$ hinzu und wir wissen, daß Thekuphat Tammus auf Mittwoch $7^1/_2$ Uhr fällt. Will man dagegen eine Thekupha des vergangenen Jahres angeben, so habe man rückwärts den oben angegebenen Ueberschuß in Abzug zu bringen. Nach rabbinischer Tradition fand die erste Jahreswende (Thekupha) im Monat Nissan, nämlich am Beginn der ersten Stunde statt.[1]) Damit ist ein Datum gegeben, mittelst dessen man leicht durch obiges Verfahren die Wendezeiten jedes beliegen Jahres berechnen kann. Nach Ablauf von achtundzwanzig Jahren fällt die Thekuphat Nissan auf dieselbe Zeit wieder; ein solcher Zeitraum wird der große Sonnencyklus von achtundzwanzig Jahren, מחזור גדולחמה, genannt. Beim Wiederbeginn des neuen Sonnencyklus ist der Segensspruch angeordnet: „Preis dem Herrn, dem Könige der Welt, der das Schöpfungswerk vollzieht!“[2]) Einen der wichtigsten Punkte in diesem Theile des Kalenderwesens bildet die Bestimmung des Schaltjahres, d. h. die Einsetzung eines dreizehnten Monats nach zwei oder drei Jahren zur Ausgleichung des Mondjahres, das nur 354 bis 355 Tage zählt, mit dem Sonnenjahre, das $368^1/_4$ Tage hat (s. oben). In dem biblischen Schriftthume ist nichts davon erwähnt, und doch wird die Zeit zur Feier der Feste nach dem Stand der Sonne, der Beschaffenheit der Bodenproduktion, des Passahfestes zur Zeit der Aehrenreife der Gersten und des Laubhüttenfestes in den Tagen der Obst- und Weinlese befohlen. Es setzt dies jedenfalls eine Berücksichtigung des Sonnenjahres voraus. Von der Bestimmung eines Schaltjahres sprechen erst die jüdischen Schriften der nachbiblischen Zeit, und zwar war dieselbe in der talmudischen Zeit (die Zeit des zweiten Staatslebens bis zum Schlusse des Talmud) verschieden von der in der nachtalmudischen (der Zeit nach der Einführung eines festen Kalenders). Wie die Neumondsbestimmung in der talmudischen Zeit auf Wahrnehmung sich gründete, wenn auch die kalendarische Berechnung nicht entbehrt wurde (s. oben), so geschah die Einsetzung eines Schaltjahres nicht so sehr nach den Normen der Kalenderrechnung, als vielmehr in Folge der Beobachtung der zurückgebliebenen Bodenproduktion, des Standes der Landwirthschaft. Das Grundgesetz dafür war: „Kam der Monat Nissan heran und die Sonne war noch so weit

[1]) Rosch haschana 11 u. 12a nach Raschi. [2]) Berachoth 59 β.

zurück, daß sie den 16. d. M. nicht den Wende-Frühlingspunkt, Thekuphat Nissan, erreichen konnte, so soll das Jahr um einen Monat vermehrt werden." Es wurde nach Ablauf des Monats Adar noch ein Adar unter dem Namen Adar II. hinzugefügt.[1]) Nächst diesem kamen noch in Betracht: der zurückgebliebene Stand der Gerstenähren und der Baumfrüchte; ferner: die durch den Regen aufgeweichten Wege, die eingestürzten Brücken und die zerstörten Backöfen (s. Backen), die vor dem 15. Nissan nicht mehr wiederhergestellt werden konnten. Aber auch die Beschaffenheit der Viehzucht: der Lämmer, ob sie schon geworfen und der Böcklein, ob sie noch sehr jung waren und die Tauben, ob sie flügge geworden — wurden möglichst berücksicht.[2]) Diese Bestimmung des Schaltjahres durfte, wie die Neumondsbestimmung, nur von dem Synedrion in Palästina unter dem Vorsitz des Nassi (Patriarchen), oder dessen Stellvertreters vorgenommen werden. Am Tage vorher wurden die Synedristen für eine solche Sitzung bestimmt, die feierlich am folgenden Morgen eröffnet wurde, wo man über die Gründe des einzusetzenden Schaltjahres debattirte. Kam der Beschluß zu Stande, so wurde derselbe sofort den Gemeinden in- und außerhalb Palästinas brieflich durch Boten bekannt gemacht.[3]) Eine Aenderung darin trat erst gegen das Ende des fünften Jahrh. n. ein, wo einerseits die Verfolgungen unter vielen Andern auch das Patriarchat der Juden aufhoben, sodaß in Vornahme solcher Akte auf dem Boden Palästinas unmöglich wurde, andererseits auch schon die Kenntnisse der Kalenderberechnung eine Vollendung und Ausbreitung erlangt hatten, daß man sich füglich auf ihre Gesetze allein verlassen konnte. Die Kalenderberechnung trat an die Stelle des in Palästina eingegangenen Synedrions und des Patriarchats, auf deren Aussprüche das Schaltjahr bestimmt wurde. Das Land, wo erst diese Schaltjahresbestimmung vorgenommen wurde, war Babylonien, aber sie war alsdann nicht mehr an den Boden gebunden und konnte auch in jedem andern Lande vorgenommen werden. Dasselbe geschah durch die Einführung eines festen Kalenders im sechsten Jahrhundert.[4]) Die Einsetzung eines Schaltjahres, als Ausgleichung des Mondjahres mit dem Sonnenjahre wurde auf folgende Weise ein für allemal bestimmt. Man berechnete, daß neunzehn Sonnenjahre (das Jahr zu 365 Tagen, 6 Stunden), die 19 × 365 Tage 6 Stunden = 6939 Tage 18 Stunden enthalten, neunzehn Mondjahren, d. h. zwölf gemeinen Jahren (das Jahr zu 354 Tagen, 8 Stunden, 876 Theilen, also 12 × 354 Tage, 8 Stunden, 876 Theile = 4252 Tage, 9 Stunden, 792 Theile) und sieben Schaltjahren (das Schaltjahr zu 383 Tagen, 21 Stunden, 589 Theile, also 7 × 383 Tage, 21 Stunden, 589 Theile = 2687 Tage, 6 Stunden, 838 Theile), die zusammen 6939 Tage, 16 Stunden, 595 Theile bis auf die geringe Zahl von 1 Stunde, 485 Theile gleich kommen. Man bestimmte daher sieben Schaltjahre in je neunzehn Jahren. Es wurden nach Berechnung des Ueberschusses des Sonnenjahres ($10^1/_4$ Tage), so derselbe zu mehr als 29 Tage, 12 Stunden, 793 Theile heranwuchs —, das je 3. 6. 8. 11. 14. 17. und 19. Jahr zu Schaltjahren gemacht. Dieser neunzehnjährige Cyclus heißt in dem jüdischen Schriftthume: „der kleine Mondcyclus, מחזור קטן ללבנה, und für die Reihe der sieben Schaltjahre hatte man die mnemotechnischen Ausdrücke: גו"ח אדו"ט, von denen die Buchstaben ג = 3; ו = 6; ח = 8; א = 11; ד = 14; ו = 17 und ט = 19 bedeuten. Aber auch der kleine oben bezeichnete Rest bei der angegebenen Ausgleichung in dem neunzehnjährigen Cyclus von einer Stunde 485 Theile schwindet, wenn wir das Sonnenjahr nach der Angabe der R. Abdaschen Thekupha (s. oben) = 365 Tage, 5 Stunden, 997 Theile und 48 Augenblicke (997 Theile, 48 Augenblicke = 55 Minuten, 25 Sekunden) rechnen. d. Die Angabe der Feste und Feiertage. Die Bestimmung der Feste ist im mosaischen Gesetz genau verzeichnet; für ihre Zeit sind die Monatstage und die Zeichen des Standes der Bodenproduktion (Gerstenreife für das Passahfest und Obst- und Weinlese bei Laubhüttenfest) angegeben (siehe: Feste). Von diesen war die Zeit des Neujahrsfestes, wohl weil es ei-

[1]) Rosch haschana 25a. [2]) Maimonides h. K. H. Absch. 5. [3]) Rosch Haschana 11 u. 12. [4]) Siehe Theil III dieses Artikels.

gentlich nur ein erhöhetes Neumondstagsfest von zwei Tagen des ersten Monats des Jahres nach bürgerlicher Jahresrechnung (siehe oben) bildet, schon in der talmudischen Zeit,[1]) öftern Verschiebungen von ein oder zwei Tagen ausgesetzt. Diese Verschiebungsfälle, דחיות, waren vier, die theils in den astronomischen, kalendarischen Berechnungen, theils die Orts- und Zeitverhältnisse zu ihrem Grunde haben.[2]) Dieselben sind: 1. wenn der Moled (die Neumondswiedererscheinung (s. Theil I d. A.) an einem Sonntag, Mittwoch oder Freitag eintritt, weil alsdann die unmittelbare Aufeinanderfolge des Sabbaths und des Versöhnungstages stattfinden würde, was viele Unthunlichkeiten im bürgerlichen Leben zur Folge haben könnte[3]); auch weil, wenn Neujahr auf Sonntag fiele, das große Hosanafest, Hoschana rabba, auf einen Sabbathtag käme. Die Verschiebung des Neujahrfestes erfolgt alsdann auf den nächsten Tag. 2. Wenn der Moled nicht vor der achtzehnten Tagesstunde (Mittags zwölf Uhr) erschienen ist, weil alsdann die Neumondserscheinung erst nach 6 Uhr Abends sichtbar werden kann. Dieser Verschiebungsfall hängt noch mit den Grundsätzen der Neumondsbestimmung in der talmudischen Zeit zusammen.[4]) 3. Wenn in einem gewöhnlichen Jahre der Moled am 3. Tage 9. Stunde 204 Theile, d. i. in der Nacht von Montag auf Dienstag um 3 Uhr 11⅛ Minuten und später eintritt. Das Neujahrsfest muß in diesem Falle von Dienstag auf Donnerstag verschoben werden. Auch dafür ist der astronomischer Grund, weil der Moled Tischri des nächsten Jahres erst am siebenten Tag und achtzehn Stunden sein könnte, was nach oben 2. wieder eine Verschiebung zur Folge haben dürfte. 4. Wenn der Moled Tischri eines nach einem Schaltjahre folgenden gewöhnlichen Jahres den 2. Tag, 15 Stunden, 589 Theile (nämlich) Montag Morgens 9 Uhr 32 Minuten 10⅗ Stunden) und später erfolgen sollte. Die Verschiebung des Neujahrsfestes ist alsdann auf Dienstag. Der Grund ist eine astronomische rückwärtsgehende Kalenderberechnung, daß der Moled Tischri des vergangenen Jahres nur am dritten Tag, in der achtzehnten Stunde stattgefunden haben könnte, was bekanntlich nach oben 2. ebenfalls eine Verschiebung hätte vorgenommen werden müssen. Die mnemotechnischen Zeichen für diese Verschiebungsfälle sind: 1. אדו״ו, wo der Buchstabe א = Sonntag; ד = Mittwoch und ו = Freitag bedeutet; 2. חי = 18, d. h. der Moled in oder nach der achtzehnten Tagesstunde; 3. גטר״ד, גמ סט = Dienstag; ט = 9. Stunde; רד = 204 Theile und 4. בטו״ת תקפ״ט, בט סט = Montag; טו = 15. Stunde; תקפט = 589 Theile ist. Mehreres siehe: „Astronomie.“

III. Geschichte. Das jüdische Kalenderwesen, wie es uns heute vorliegt und in der religiösen Praxis der Juden die Grundlage zur Feststellung der heiligen Zeiten bildet, ist das Resultat einer zweitausendjährigen Entwicklung. Wir unterscheiden in derselben mehrere Hauptepochen: a. die des biblischen Schriftthums der vorexilischen und der exilischen Zeit, oder die des jüdischen Volksthums von Moses bis Esra (1500—450); b. die nachexilische, die Zeit von der Wiederbegründung des zweiten jüdischen Staates in Palästina unter Esra und Nehemia bis zur Reorganisation desselben unter den Makkabäern (450—130); c. die staatliche oder die des jüdischen Staates bis zur Zerstörung desselben durch Titus (130—70 n.); d. die nachstaatliche von der Auflösung des jüdischen Staates bis zur Besiegung des barkochbaischen Aufstandes (70–140 n.) und e. die nachbarkochbaische oder die rabbinistische bis zum Schluß des Talmud (140–500 n.). Wir beginnen mit a. der Zeit des biblischen Schriftthums oder des jüdischen Volksthums von Moses bis Esra (1500—450). Die drei Theile des Kalenderwesens: 1. der Zeiteintheilung in Jahre, Monate, Wochen, Tage und Stunden; 2. der Zeitrechnung, Jahresrechnung und 3. der Feste und Feiertage sind da schon gekannt und gelangen zu einer festen Gestaltung. Die Bestimmung des Jahres geschah bei

---

[1]) Vergl. Rosch Haschana 20a. [2]) Daselbst vergl. Maimonides K. H. [3]) Daselbst werden z. B. für Babylonien Unzuthunlichkeiten bei Todesfällen, wo die Leichen zwei volle Tage unbeerdigt zu liegen kämen, was in heißen Gegenden der Gesundheit des Nebenmenschen als nachtheilig gilt; ferner für die Erhaltung frischer Kräuter, בשים ירקא, genannt. [4]) Siehe oben und Theil III die Erklärung des R. Sera: עיר קדם חצית או אחר חצית. Rosch Haschana 20.

den alten Völkern, bei den Aegyptern nach dem Sonnenlauf und bei den Griechen nach dem Mondcyclus. So hatten Erstere ein Sonnenjahr, das 365 Tage, 5 Stunden, 48 Minuten und 47 Sekunden zählte: dagegen Letztere ein Mondjahr von 354 bis 355 Tagen, genauer von 354 Tagen, 8 Stunden, 48 Minuten und 38 Sekunden. Das Sonnenjahr war somit $11^1/_4$ bis $10^1/_4$ Tage länger als das Mondjahr. Die Israeliten hatten das Mondjahr,[1]) aber nicht das freie, sondern das gebundene, d. h. das von dem Sonnenjahr abhängige, an ihn gebundene, so daß von Zeit zu Zeit ein Ausgleich der zwischen Beiden entstandenen Differenz von Tagen stattfinden mußte. Die Feststellung der Fest- und Feiertage war durchaus von dem Stand des Sonnenjahrs abhängig, auf den man Rücksicht zu nehmen hatte. Im Monat der Aehren, Abib, sollte das Passahfest; in dem der Gersten- und Weizenreife das Wochenfest und in dem der Obst- und Weinlese das Laubhüttenfest gefeiert werden. Der Landbau war das Merkmal des Sonnenstandes für die Bestimmung des Jahres, wie die Beobachtung der Mondphasen für die des Monats. In älterer Zeit jedoch kannte man auch bei den Israeliten das Sonnenjahr. So kommt in der Erzählung von der Sintfluth, wo fünf Monate zu 150 Tagen angegeben sind, auf einen Monat 30 Tage, also 360 Tage auf ein Jahr, nämlich das Sonnenjahr, doch ist auch hier dasselbe ein vom Mondjahre abhängiges. Von dem Ausgleich der zwischen Beiden entstandenen Differenz von Tagen nach Ablauf von mehreren Jahren kommt noch nichts vor. Dagegen kennt man 1 S. 20. 27. zwei Neumondstage. Man hat also schon damals, so oft am Abend des dreißigsten Tages die neue Mondsichel nicht sichtbar wurde, zwei Neumondstage gefeiert (siehe weiter). Die Bestimmung des Jahresanfanges geschah nach dem landwirthschaftlichen Interesse; das Jahr schloß mit der Obst- und Weinlese, etwa im Monat Oktober[2]). Dieser Jahresanfang eröffnete das bürgerliche Jahr. Dagegen begann das religiöse Neujahr mit dem Monat Abib, Aehrenmonat (April), der „Anfang der Monate" heißt.[3]) Von den Jahreszeiten kommen vor: Saatzeit, Ernte, Kälte, Hitze, Sommer und Winter.[4]) Im Ganzen kannte man nur zwei Jahreszeiten: 1. den Sommer (den Frühling und die Erntezeit) und 2. den Winter (die Herbst- und Saatzeit).[5]) Das Jahr war in zwölf Monate getheilt, von denen drei genannt werden: 1. Bul, בול, oder Ethanim, אתנים, Monat der Regenfluthen (Oktober)[6]); 2. Abib, אביב, Aehrenmonat (April)[7]); 3. Siv, זיו, Glanz- und Blüthenmonat (Mai),[8]) ebenfalls Oktober. Der Monat wurde nach der Wahrnehmung der Monderscheinung, der neuen Mondsichel im ersten Viertel bestimmt, wovon derselbe den Namen Jerach, ירח, von Jareach, ירח, Mond,[9]) und Chodesch, חודש, Erneuerung,[10]) erhielt. Der Monatsanfang, als der Neumondstag, wurde religiös gefeiert.[11]) Die weitere Theilung des Monats war in vier Wochen zu je sieben Tagen. Auch hier erhielt die Woche davon den Namen „Schebua," שבוע, von Scheba, שבע, sieben.[12]) Diese Eintheilung gründete sich auf die vier Mondviertel, von denen jedes sieben Tage, genauer sieben $^3/_8$ Tage beträgt.[13]) Der letzte Tag der Woche, als Schluß derselben, hieß „Sabbath," Ruhe, und wurde als Ruhetag gefeiert.[14]) Die andern Tage der Woche hatten keinen bestimmten Namen, sie wurden bei genauern Angaben durch die Ordnungszahlen, als z. B. der erste, zweite, dritte ꝛc. Tag der Woche oder Tag des Monats bezeichnet. Den Tag rechnete man von Abend bis Abend, oder von Sonnenuntergang bis Sonnenuntergang, eine Bestimmung, die auch bei den Athenern und Galliern üblich war.[15]) Eine weitere Theilung des Tages war die in Morgen, Mittag und Abend.[16]) Auch für den Nachmittag hatte man eine besondere Benennung, „zwischen beiden Abenden," בין הערבים.[17])

[1]) So deutlich in Ps. 104. 19: „Er machte den Mond für die Festzeiten." עשה ירח למועדים. [2]) 2. M. 26. 16; 34. 26. [3]) 2 M. 13. 4; 23. 15; 5 M. 16. 1., wegen des Auszuges aus Aegypten. Vergl. hierzu 2 M. 23; 5 M. 16. 3. So kommt er mehrere Mal als erster Monat vor. 2 M. 40. 2. 17; 3 M. 23. 5; 4. M. 9. 1; 33. 3. [4]) 1 M. 8. 22. [5]) Ps. 74. 17; Sach. 14. 6. [6]) 1 K. 6. 38. [7]) 2 M. 13. 4. [8]) 1 K. 6. 1. 17. [9]) Ps. 104. 19. [10]) 4 M. 28. 14. מדי חודש בחדשו. [11]) 4 M. 10. 10; 28. 12. 15; Jes. 1. 13. 14. Vergl. Judith 8. 8. [12]) 1 M. 29. 25. [13]) Idela Chronologie I. 60. [14]) Siehe Abth. I. Artikel: „Sabbath." [15]) 3 M. 23. 32; Ps. 55. 18; Daniel 8. 14. [16]) 5 M. 16. 6; 1 M. 43. 16. 25; 2 S. 4. 5. [17]) 3 M. 23; 4. M. 9. Ver-

Ebenso theilte man die Nacht in drei Theile, zu je vier Stunden (s. Nacht).[1] Dagegen kommt die Eintheilung des Tages in Stunden erst in der Zeit der letzten Hälfte des Reiches Juda vor.[2] Die Zeitrechnung wechselte zu verschiedenen Zeiten; sie war: 1. nach den Geschlechtern und Menschenaltern[3]; 2. nach dem Auszuge der Israeliten aus Aegypten[4]; 3. nach der Erbauung des salomonischen Tempels[5]; 4. nach dem Regierungsantritt der Könige[6]; 5. nach der Zeit des Eintritts des Exils,[7] sowie nach dem Regierungsantritt der babylonischen Könige (siehe: „Zeitrechnung" in Abtheilung I). Die Fest- und Feiertage wurden, wie bereits erwähnt, nach dem Neumond und nach dem Stand der Oekonomie bestimmt, was eine Berücksichtigung des Sonnenstandes, des Sonnenjahres voraussetzt. Mehreres über die Zahl, Zeit und Namen der Feste, bitten wir, in dem Artikel „Feste" nachzulesen. b. Die nacherilische Zeit, von der Wiederbegründung des zweiten jüdischen Staatslebens unter Esra und Nehemia bis zu seiner Reorganisation durch die Makkabäer (440–130). In dieser Periode kommen zu Obigen die neuen Benennungen der Monate und eine neue Zeitrechnung hinzu. Die alten hebräischen Monatsnamen verschwinden und andere, von den Juden nach ihrer Rückkehr aus den babylonischen Exilländern mitgebrachten treten an ihre Stelle.[8] So kommen in dem nacherilischen biblischen Schriftthume vor: 1. Nissan, ניסן, Blumenmonat (April)[9]; 2. Jjar, איר, Sonnenhelle (Mai)[10]); 3. Sivan, סיון, Wonnenmonat (Juni)[11]); 4. Tammus, תמוז (Juli)[12]); 5. Ab אב (August), Skorpion- oder Schlangenmonat[13]); 6. Ellul, אלול (September), Traubenmonat[14]); 7. Tischri, תשרי (Oktober, Anfangsmonat,[15]) mit dem das bürgerliche Neujahr (siehe oben) begann; 8. Marcheschwan, מרחשון (November), der Quellenmonat[16]); 9. Kislev, כסלין (Dezember),[17]) Monat der Kälte[18]); 10. Tebeth, טבת (Januar)[19]); 11. Schebat, שבט (Februar), Ruthenmonat, Jahresanfang für die Baumkultur (siehe weiter)[20]); 12. Adar, אדר (März), Adar I. und Adar II (in einem Schaltjahr).[21]) Auch in der Bestimmung der Jahresanfanges, des Neujahres, haben wir schon die Angabe des Neujahrfestes am ersten Tag des siebenten Monats.[22]) So mögen auch die andern Neujahrsanfänge der Landwirthschaft, welche mit diesem Monat begannen, schon damals üblich gewesen sein. Der erste Tischri (Oktober) war der Jahresanfang für das bürgerliche Jahr, die Erlaß- und Jubeljahre, die Baumpflanzung[23]) und die Kräuter.[24]) Neben diesem gab es für andere Zwecke noch andere Neujahrstage, als z. B. den ersten oder den fünfzehnten Schebat (Februar) für das Verzehnten der Früchte; den ersten Ellul (September) zur Ablieferung der Zehnten vom Vieh und den ersten Nissan (April) zur Angabe der Feste und der Regierungsjahre der Könige.[25]) Auch der Gebrauch der Zeitrechnung erhielt eine Aenderung; man zählte nach den Regierungsjahren nichtjüdischer Könige, als z. B. nach Darius[26], Artaxerres Longimanus,[27]) u. a. m. Später, nach den Siegen Antiochus des Großen, wurde unter der Herrschaft der Seleuciden die seleucidische Aera üblich.[28]) c. Die staat-

gleiche den Artikel „Abend" und „Abenddämmerung," wo nach Einigen darunter die Abendzeit, die Zeit zwischen Sonnenuntergang und dem Eintritt der völligen Dunkelheit verstanden wird. [1]) Richter 7. 19; 2 M. 14. 24; 1 S. 11. 11. Vergl. den Artikel „Nacht" in Abtheilung I. [2]) Vergl. den Artikel „Tag" in Abtheilung I. [3]) 1 M. 15. 16. [4]) 2 M. 19. 1; 4. M. 33. 38. Diese Zeitrechnung war noch in der Zeit des Königs Salomos üblich. 1 K. 9. 10. [5]) 1 K. 6. 1. [6]) Das. 15. 1; 16. 15. 23. [7]) Ezechiel 33. 21. [8]) Ueber die Monatsnamen handeln ausführlich Benfey und Moritz A. Stern. Hierzu Ersch Encyclop., Sect. II, B. 28., S. 95. Vergl. Abth. I. Artikel „Monat" und Jerusch. Roschhaschana 1. 1. [9]) Nehemia 2. 1; Ester 3. 1. [10]) Targum Jonatha 2 M. 12. 39; Targum II. zu Ester 3. 7. [11]) Ester 8. 9. [12]) Targum II. zu Ester 3. 7. [13]) Vergl. „Ab" in Abth. I. [14]) Nehemia 6. 15. [15]) Nach seinem chald. Stamme שרא „anfangen." [16]) Von dem Stamme רחש regen, hervorquellen. [17]) Sacharia 7. 1; Neh. 1. 1; 1. Macc. 1. 54. [18]) Vergl. Fürst's Lexicon voce כסלו. [19]) Ester 2. 16. Der Monat soll der ägyptische Monat Thbi sein. [20]) Sacharia 1. 7. [21]) Ester 6 15. Der Name אדר soll „Feuer" bedeuten und bezieht sich auf einen bei den Persern verehrten Gott, Sohn des Ormuzd. [22]) Vergl. Esra 3. 1; Nehem. 8. 1. [23]) In Bezug auf die Gesetze von der Baumpflanzung, daß von den Früchten der neugepflanzten Bäume die ersten drei Jahre nichts genossen werden darf. [24]) Betreffend die Ablieferungszeit der Zehnten von ihnen. Die Stelle ist Mischna Rosch haschana Absch. 1. 1. [25]) Das. [26]) Esra 4. 24. [27]) Nehemia 2. 1. [28]) 1. Macc. 1. 1; Das. 13. 41. Mehreres siehe: „Zeitrechnung" in Abtheilung I dieses Werkes.

liche Periode, die Zeit des jüdischen Staates bis zur Zerstörung desselben durch Titus (130—70 u.). Aus derselben ist uns bis auf den Patriarchen Gamliel I. nur wenig bekannt. Das Buch Sirach, das in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts v. schon abgefaßt war,[1]) sagte in Kapitel 43 V. 6—8: „Der Mond dient Allen zur Zeit, wenn er erscheint, zur Bestimmung der Zeiten und zur Bezeichnung der Zeiträume (Jahreszeiten). Nach dem Monde bezeichnet man die Feste; sein Licht nimmt ab, bis es sich ganz verliert. Von ihm hat der Monat seinen Namen; er nimmt zu und verändert sich wunderlich." Aus diesem Zitat geht hervor, daß die Beobachtung des Mondes die Grundlage des jüdischen Kalenders war; man rechnete nach Mondjahren. Wir bemerken schon jetzt, daß uns die Worte: „von ihm hat der Monat seinen Namen" (Jerach, ירח, Monat von Jareach, ירח, Mond) gleich einer Apologetik klingen, welche die Richtigkeit der Kalenderberechnung nach den Mondphasen darthun und gewisse Angriffe auf dieselbe zurückweisen soll. Wir bringen damit mehrere Notizen aus dem Buche der Jubiläen, das als eine essäische Schrift von vielen alten Bestandtheilen gegen das rabbinische Judenthum bekannt ist, in Verbindung, die eine nachdrückliche Polemik gegen das Verfahren der pharisäischen Gesetzeslehrer mit den Jahres- und Neumondsbestimmungen nach der Beobachtung des Neumondes enthalten. Daselbst heißt es: „Und es wird Leute geben, welche Beobachtungen des Mondes anstellen, das verdirbt die Zeiten, jedes Jahr kommt um zehn Tage voraus. Sie werden in der Zukunft die Tage verderben und einen falschen Tag zum Tag des Zeugnisses, einen unreinen Tag zum Festtag machen. Jeder wird heilige Tage mit unreinen verwechseln, denn sie werden in den Monaten, Sabbathen, Festen und Jubeljahren irren."[2]) So entwickelt dieses Buch ein ganzes Kalendersystem nach dem Sonnenjahr. „Unter einem Fluch von Noa," sagt es weiter, „wurde das Jahr von 364 Tagen eingesetzt."[3]) Das Jahr wurde in zwölf Monate, von je dreißig Tagen getheilt.[4]) Von diesen heißen die Hälfte sechs Regenmonate (die Wintermonate).[5]) Weiter theilte es das Jahr in vier Jahreszeiten, vier Jahreswende, im ersten, vierten, siebenten und zehnten Monat (der Monat von je vier Wochen), doch so, daß das Jahr im Ganzen zweiundfünfzig Wochen hat.[6]) Aber auch gegen die Einsetzung von Schaltjahren eifert das Buch; da es sagt: „also ist es eingegraben und festgesetzt auf den himmlischen Tafeln und es giebt keine Uebergehung (Einschaltung) jedes Jahr, Jahr aus, Jahr ein."[7]) Auch das aethiopische Henochbuch (siehe: Schriftthum, apokryphisches), dessen Abfassung man in die vorchristliche Zeit setzt, hat in den Kapiteln 72—75, in den Berichten von dem Umlauf der Himmelskörper, eine Kalenderberechnung nach dem Sonnenjahre, wovon sich Bestandtheile noch in den spätern Midraschim (siehe Midrasch) erhalten haben. So bringen Midrasch Rabba 2. Moses Absch. 15 und der Talmud Jeruschalmi Traktat Rosch Haschana Absch. 2. Halacha 5. die Notizen von den dreihundertfünfundsechzig Himmelsfenstern (Tagen), von denen der Mond nur dreihundertfünfundfünfzig, aber die Sonne dreihundertfünfundsechzig hat. In Bezug auf diese Differenz zwischen Sonne und Mond von zehn Tagen heißt es, daß, was die Sonne in zwölf Monaten zurücklegt, der Mond dazu dreißig Tage braucht.[8]) Die Monate wurden demnach zu dreißig vollen Tagen gezählt. Weiter geht das Buch „Pirke de R. Elieser" (s. d. A.), dessen Abfassung man zwar in das achte Jahrhundert setzt, das aber ältere Bestandtheile aufgenommen und verarbeitet hat; es bringt eine Kalender-

[1]) Siehe: „Sirachbuch." [2]) Das Buch der Jubiläen II. S. 246. [3]) Daselbst. [4]) Nach den Stellen daselbst II. 240: „Er schrieb die Zeichen des Himmels (das sind die Zeichen des Thierkreises) nach der Ordnung ihrer Monate in ein Buch auf, damit die Menschenkinder die Zeit der Jahre erkennen möchten nach den Ordnungen ihrer einzelnen Monate"; also zwölf Monate, entsprechend den Zeichen des Zodiakus. [5]) Das. III. 4. [6]) Das. II. 246. Jedes der vier (zum Anfang der Jahreszeiten) eingesetzten Feste (der Neumond des ersten, vierten, siebenten und zehnten Monats) zwölf Sabbathe habe und zweiundfünfzig Sabbathe enthalte. Vergleichen wir hierzu III. 243, wo fünf Monate zu einhundertfünfzig Tagen betragen, also der Monat dreißig Tage, woraus sich ergiebt, daß die Zählung der drei Monate zu zwölf Sabbathen nur allgemein angenommen ist, dessen Korrektur durch „zweiundfünfzig Wochen" bald darauf folgt. [7]) Daselbst. [8]) Talmud Jeruschalmi R. H. 2. 5.

berechnung nach dem Sonnenjahr mit dem Ausgleich des Sonnen- und Mondjahres in einem Cyclus von vierundachtzig Jahren.[1]) Wir sehen, daß die apokryphischen Schriften, welche die aus dem Judenthume gewiesenen Lehren enthalten und die Richtungen der sich gebildeten Sekten vertreten, eine Kalenderberechnung haben, die nichts von der Bestimmung der Neumonde und Jahre nach der Beobachtung der Mondphasen, קידוש החודש על פי ראיה, weiß; es war also schon früh unter den Juden eine Kalenderrechnung bekannt. Von wo hatten sie dieselbe? Ich vermuthe, daß dieselbe unter der griechischen Herrschaft in der vormakkabäischen Zeit von Alexandrien unter den Ptolemäern, wo das Sonnenjahr der alten Aegypter die Grundlage der kalendarischen Bestimmungen bildete, zu ihnen gelangt sei und bis auf die Herrschaft der Makkabäer (142 v.) zur Bestimmung der Neumonde, Jahre und Feste verwendet wurde. Die Beobachtung der Mondphasen, das einzige Mittel einer frühern Zeit zur Feststellung der Neumonde mochte wol als überflüssig angesehen und außer Wirksamkeit gesetzt worden sein. Erst unter den Makkabäern, welche mit allem Helleniſtiſchen gründlich aufräumten (s. Hellenismus), wurde die alte Neumondsbestimmung nach der Beobachtung der Mondphasen wieder eingeführt und die in Gebrauch gekommene helleniſtiſche Kalenderberechnung abgeschafft, so daß sich dieselbe nur noch in den apokryphischen Schriften erhalten konnte. Wenn daher von nicht jüdischer Seite behauptet wird, daß die Kalenderberechnung des vierundachtzigjährigen Cyclus, dessen sich noch die ersten christlichen Kirchenväter bedient hatten,[2]) von Simon, dem Makkabäer eingeführt wurde,[3]) was von jüdischen Gelehrten in Betracht der Nichterwähnung desselben in dem jüdischen Schriftthume — in Abrede gestellt wird; so scheint mir diese Notiz in Bezug auf obige Zitate aus dem jüdischen apokryphischen Schriftthume — dahin zu berichtigen, daß Simon der Makkabäer wohl eine Kalenderbestimmung eingeführt haben mochte, aber nicht die nach einer kalendarischen Berechnung, die nur in den apokryphischen Schriften und bei den Sekten ihr Heim hatte, sondern die alte, nationale nach der Beobachtung der Mondphasen, wie sie in der biblischen Zeit bis auf die griechische Herrschaft bei den Juden üblich gewesen. Die nichtjüdischen Autoren von obiger Notiz haben von einer Aenderung des Kalenderwesens unter den Makkabäern gehört, wußten jedoch nicht klar, welche. Sie bezogen dieselbe irrthümliche auf die bei den Synedristen außer Kraft getretene Kalenderberechnung des vierundachtzigjährigen Cyclus.[4]) So blieb der vierundachtzigjährige Cyclus, nach seiner Ausweisung aus dem Judenthume, nur noch bei dessen Sekten, bei den Helleniſten, Essäern und später auch bei den ersten Christen. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß sich desselben auch die Juden in Alexandrien, denen das Synedrion in Palästina die Nachricht von den Bestimmungen der Neumonde und der Feste aus uns unbekannten Gründen nicht zusandten, vielleicht zuzusenden nicht nöthig fanden, bedient hatten.[5]) Nach der Rekonstituirung des Synedrion unter den Makkabäern (s. Synedrion) war die Bestimmung des Neumondes und der Feste nach den Neumondsphasen und dem Ausgleich des Mondjahres mit dem Sonnenjahre durch Einschaltung eines Monats am Schlusse jedes dritten Jah-

[1]) Pirke de R. Elieser Kap. 6 u. 7 ist das tropische Jahr auf 365,25 Tage berechnet. Dasselbe hat vier Jahreswenden, Thekuphoth, von je 91 Tagen 7,5 Stunden. Vier solche Sonnenjahre machen den kleinen Cyclus aus. Solche sieben kleine Cyclus (7×4=28) bilden den großen Sonnencyclus von 28 Jahren. Der Mondcyclus ist auf 3 Jahre zu 12 Monaten von je 28 Tagen $12\frac{1}{2}$ Stunden berechnet. Der große Mondcyclus ist die Periode von sieben kleinen Mondcyclen, also (7×3=21) von 21 Jahren. So sind drei Sonnenperioden (3×28=84) vier großen Mondcyclen (4×21=84) gleich. Es treffen also nach drei großen Sonnencyklen und vier großen Mondcyrkeln Sonne und Mond auf denselben Punkt ein, von wo sie ausgegangen sind. [2]) Vergl. Scaliger, Isagog. Chron. S. 310. [3]) Vergl. Bucherius, de doctrina temporum S. 331; Epiphanius, Haeres. L. 1 Kap. 26 S. 148 und Cyrill. Prologus Paschalis. [4]) Bestärkt werden wir in unserer Annahme, da viele jüdische Gelehrten des zehnten und elften Jahrhunderts berichten, daß die Kalenderberechnung früher im Gebrauche war und erst in Folge der Parteien der Sadducäer und Pharisäer aufgehört habe, also unter Johann Hyrkann. Siehe die Anmerkung am Ende dieses Artikels. [5]) Siehe übrigens weiter unten. Vergl. Frankel's Monatsschrift 1856, S. 311—316; 380—400.

res — einzig und allein Sache dieses hohen Rathes. Diese Einschaltung eines Monats wurde übrigens von den Spätern als eine alte Institution ausgegeben, die sie auf die Propheten, nämlich auf die ersten Männer der großen Synode zurückführten.[1]) Man sieht, daß diese Befugniß des Synedrion immer wieder begründet und vertheidigt werden mußte; sie wurde also noch immer angefochten und von den Gegnern als einen Uebergriff der pharisäischen Gesetzeslehrer betrachtet. Noch die Lehrer des ersten, zweiten und dritten Jahrhunderts n. sahen sich genöthigt, neue biblische Begründungen für die von ihnen behauptete Autoritätsbefugniß zur Vollziehung der Kalenderakte aufzusuchen. „Dieses sind die Feste des Ewigen, die ihr verkünden sollet, heilige Verkündigung, zu ihrer Zeit,"[2]) „die ihr verkünden sollet" d. h. „so ihr sie verkündet habt, sind es meine Feste, sonst sind es keine Feste," lautet eine Lehre.[3]) Eine weitere Folgerung aus derselben war: „Ihr habt die Verkündigung der Feste, welche Gültigkeit hat, wenn auch sie irrthümlich, gezwungen u. s. w. geschehen."[4]) Ein anderer Lehrer, R. Ismael, weist diese Berechtigung aus dem Bibelvers: „Dieser Monat sei euch der Anfang der Monate,"[5]) nach, der gleichsam angiebt, daß Moses den Israeliten den Neumond in seiner Erneuerung gezeigt habe mit dem Zurufe: „wie diesen da, sehet und heiliget, d. h. bestimmet den Neumond!"[6]) Später wurde diese Berechnung nach dem Monde als mit zu den Gegenständen gezählt, die Israels Lehre gegenüber der der andern Völker kennzeichnet.[7]) „Die Völker zählen nach der Sonne, aber ihr sollet nach dem Monde rechnen."[8]) So wurde die Bestimmung der Monatsanfänge und der Feste nach der Beobachtung der neuen Sichel des ersten Mondviertels angeordnet. Die Wahrnehmung dieser Erscheinung mußte durch Zeugen in einer hierzu anberaumten Synedrialsitzung angezeigt und nach Prüfung ihrer Aussagen festgestellt werden. Die Bestimmung des Neumondes war ein feierlicher Akt. Der Vorsitzende des Synedrion rief: „Er (der Neumond) sei geheiligt!" und das Volk, die Anwesenden, wiederholte: „Er ist geheiligt!" „Er ist geheiligt!"[9]) Den Auswärtigen wurde die getroffene Neumondsbestimmung theils durch Boten, theils durch Feuersignale, Bergfeuer angezeigt.[10]) Wohin diese Anzeigen nicht gelangen konnten, wurden statt eines Neumondstages zwei (der dreißigste und einunddreißigste Tag) und statt eines Festtages zwei Festtage gefeiert (siehe Theil II hier). Als später die Gegner dieser kalendarischen Bestimmung den Gerichtshof durch Absendung falscher Zeugen und das Volk durch Anzünden der Feuersignale zur unbestimmten Zeit irre machten, kam zu Obigem die Bestimmung hinzu, daß man nur von den ihnen bekannten Zeugen Aussagen empfangen und anstatt der Bergfeuer nur die Absendung von Boten stattfinden soll.[11]) Weiter hat sich aus dieser Zeit der Bericht über die Bestimmung des Schaltjahres unter dem Patriarchen R. Gamliel I. erhalten. Die Bestimmung eines Schaltjahres geschah, wenn der Anbau auf den Feldern, die Früchte auf den Bäumen und die Frühlingswende zurückgeblieben[12]) u. a. m.[13]) Es wurde alsdann zu dem abgelaufenen Adarmonat noch ein Monat unter dem Namen Adar II. hinzugefügt. R. Gamliel I. ließ in einer Synedrialsitzung, wo ein solches Schaltjahr bestimmt wurde, den Beschluß über das Schaltjahr durch Briefe nach Ober- und Untergaliläa, nach Babylonien, Medien und andere Exilsortschaften bekannt machen[12]) Ob man dabei von jeder kalendarischen Berechnung Abstand nahm, und man sich einzig auf die Wahrnehmung äußerer Zeichen, bei der Einsetzung des Neumondes nur auf die Erscheinung der neuen Mondsichel und bei der Einschaltung eines Monats auf den Rückstand der Landwirthschaft und

[1]) Kethuboth 112*a*, ein Ausspruch von R. Elasar, vergleiche Jeruschalmi Sanhedrin Absch. 1. 2. [2]) 3 M. 23. 4. [3]) Sifra zu Emor Absch. 9. [4]) Das. אתם אומרים שוגגים או מוטעין. Mehrere Beweise in Mechilta zu דא Absch. 2. Rosch haschana 22*a*. [5]) 2 M. 12, 1. [6]) Rosch haschana 20*a*. Mechilta zu בא Absch. 1. [7]) Vergleiche den Artikel „Mond." [8]) Mechilta zu בא Absch. 2. Midr. r. 2 M. Absch. 15. [9]) Rosch haschana 24 *a*. [10]) Das. Siehe Theil II. in diesem Artikel. Daß die Absendung von Boten gleich anfangs neben dem Signalfeuer üblich war, ersehen wir aus dem Bericht über R. Gamliel I., der Briefe nach Galiläa, Syrien und Babylonien durch Boten absandte, um ihnen das beschlossene Schaltjahr anzuzeigen. [11]) Rosch haschana 25 und 22*β*. [12]) Sanhedrin 19*a*. Das. 11. [13]) Das. [14]) Sanhedrin 11.

Jahreswende, תקופה, verließ —, war eine oft aufgeworfene und verschieden erörtete Frage. Ich glaube, daß man schon in Betracht der nicht seltenen Fälle von falschen Zeugen, die von den Gegnern der synedrialischen Kalenderbestimmung abgeschickt wurden, sich zur Aufstellung von gewissen Rechnungsregeln veranlaßt sehen mußte, um sich annährend der Wahrheit der Zeugenaussagen zuvergewissern. Diese Kalenderregeln haben sie theils selbst aufgestellt, theils traditionell von den Vorgängern erhalten, vielleicht auch durch Benutzung und Umarbeitung einzelner Gesetze aus der ausgewiesenen kalendarischen Berechnung nach dem Sonnenjahre der Hellenisten resultirt. Und wirklich werden schon von R. Gamliel I. mehrere solche Kalenderregeln aufgestellt, die später einen bedeutenden Ausschlag in ungewissen Fällen gaben. So erzählt man von R. Gamliel II., daß er, als man ihn an einem bewölkten neunundzwanzigsten Tage auf die Aussage eines Zeugen, die neue Mondsichel gesehen zu haben, bestimmen wollte, den Neumond zu heiligen, erklärte er sich dagegen unter Berufung auf eine von seinem Großvater, dem Patriarchen R. Gamliel I. empfangene Kalenderregel: „Die Erneurung des Mondes geschieht nicht vor $29^1/_2$ Tage und $^2/_3$ Stunden.“[1]) Eine andere Regel von demselben, die ebenfalls von R. Gamliel II. zitirt wurde, war, daß die Aussage der Zeugen, sie haben die neue Mondsichel einmal des Morgens und einmal Abends am neunundzwanzigsten Tage gesehen — nicht falsch zu sein brauche, weil der Neumond oft schon am Morgen gesehen werden könne, nach der Regel: „Bald nimmt der Mond einen kürzern Weg, bald einen längern.“[2]) Eine dritte Regel, die auch ein hohes Alter für sich hat und wohl dieser Zeit anzugehören scheint, war: „Wo man die Zeit des Neumondes nicht kennt, halte man einen Monat von neunundzwanzig Tagen und einen von dreißig Tagen.“[3]) Eine vierte Bestimmung endlich lautet: „Die vollzähligen Monate (zu dreißig Tagen) sollen nicht weniger als vier und nicht mehr als acht seien, so daß das Mondjahr nicht kleiner als 352 Tage und nicht größer als 356 Tage werde.“[4]) Letzte Regel sollte in dem Fall aushelfen, wenn drei bis sechs Monate durch eingetretene Naturhindernisse die Neumondssichel nicht gesehen werden konnte. Eine weitere Entwicklung erhielt das Kalenderwesen in der jetzt folgenden vierten Periode. d. Die nachstaatliche Zeit, von der Auflösung des jüdischen Staates durch Titus bis zur Besiegung des barkochbaischen Aufstandes (von 70—140 n.). Die Männer, die in dieser Epoche an der Weiterentwickelung des Kalenderwesens thätigen Antheil nehmen, sind: R. Jochanan Sohn Sakai, R. Gamliel II., R. Josua, R. Jochanan Sohn Nuri, R. Dosa, R. Akiba u. a. m. Das Charakteristische dieser Zeit ist die Loslösung von der staatlichen Gebundenheit, das Volk wird Träger aller Institutionen. Die veränderten Zeitverhältnisse nach der Zerstörung des Tempels und nach dem Aufhören des Opferkultus machten auch in den Anordnungen des Kalenderwesens einige neue Bestimmungen nothwendig. Die Tempelstätte war nicht mehr die Stätte der Synedrialsitzungen, und doch lautete eine alte Verordnung, daß nur das Synedrion in Jerusalem die Bestimmung der Neumondstage und der Schaltjahre vornehmen kann; 2. daß das Synedrion nur im Beisein und mit Wissen des Patriarchen, Nassi, das Schaltjahr einsetzen darf[5]); 3. daß der Zeugenverhör nicht Nachmittags wegen der darzubringenden Opfer vorgenommen werden soll[6]) u. a. m. R. Jochanan b. Sakai war der Erste, der gut auszuhelfen verstand. Er traf mehrere neue Einrichtungen; er erhob das Synedrion in Jabne zur vollen Autorität gleich dem frühern in Jerusalem[7]); er übertrug theilweise die Heiligkeit Jerusalems auf Jabne[8]); er bevollmächtigte das Synedrion zur Vornahme von Neumondsbestimmungen und er-

---

[1]) Rosch haschana 25 *a*. Die Zahl „und dreiundsiebzig Theile“ wird als späterer Zusatz erkannt. Vergl. Pirke de R. Elieser Kap. 7, wo dieser Zusatz nicht existirt. Ebenso in der Angabe dieses Berichts von Ibn Esra zu בא und von Abraham Hanassi im Buche Ha-Ibbur. Vergl. die Zeitschrift Hajona S. 23 und Zionswächter II. S. 228. [2]) Das. 25 *a*. פעם בא בארובה פעם בקצרה. [3]) Tosephta Erachim Absch. 1. במקום שאין מבירין זמנו של חדש עושים א׳ מעובר וא׳ אינו מעובר. [4]) Erachim III 4; Gemara S. 8 u. 9. [5]) Edajoth 7. 7; Sanhedrin 11; Tosephta das. Absch. 2. [6]) Rosch haschana. [7]) Jeruschalmi Sanhedrin 11. 4; Sifri debarim 10 § 153. [8]) Rosch haschana Mischna 4. 1.

laubte ihm die Verkündigung derselben auch in Abwesenheit des Abbethdin, des Synedrialoberhauptes[1]); er bestimmte, daß die Zeugen mit ihren Aussagen der gesehenen ersten Neumondsichel sich zur Stätte zu begeben haben, wo das Synedrion tagt[2]); ferner daß der ganze neunundzwanzigste Monatstag zur Annahme von Neumondszeugen verwendet werden kann[3]) und der Dispensation des Sabbathgesetzes für die Neumondszeugen nur für die Monate Nissan und Tischri stattgegeben werden darf.[4]) So hatten diese Bestimmungen eine neue Ordnung in Bezug auf das Kalenderwesen geschaffen. Wie segensreich dieselbe für die spätere Zeit geworden, werden wir bald sehen. Auf R. Jochanan Sohn Sakai folgte R. Gamliel II. ins Patriarchat (80—116). Dieser Mann mit seiner unbeugsamen Energie war ganz geeignet, den neuen Weg segensreich zu betreten. Er schuf das Kalenderwesen zu einem unsichtbaren starken Band, das alle Israeliten zu einer Gemeinde vereinigte und die Auswärtigen Jahrhunderte lang an Palästina, ihr Heimathland, fesselte. Von obigen Anordnungen seines Vorgängers hob er die auf, daß man die Bestimmung des Schaltjahres ohne Beisein des Synedrialoberhauptes vornehmen darf. Er verordnete dafür, daß im Falle der Abwesenheit des Synedrialoberhauptes seine Einwilligung nachgeholt werden müsse und die Bestimmung des Schaltjahres als durchaus von derselben bedingt sei.[5]) Mit großer Strenge wachte er darüber, daß der Kalenderrath nur aus vorher dazu bestimmten, befähigten und äußerst zuverlässigen Männern bestehe, so daß er keinen Anstand nahm, Gelehrte, die vorher von ihm nicht dazu berufen waren und sich dennoch eingeschlichen hatten, auszuscheiden.[6]) Ein rühmlicher Fortschritt von ihm war die Anwendung von Mitteln, sich der Wahrhaftigkeit der Zeugenaussagen bei der Neumondsbestimmung möglichst zu vergewissern. Er zog dabei seine astronomischen Kenntnisse und gewisse Kalenderberechnungen, die ihm theilweise traditionell von seinem Großvater, dem Patriarchen R. Gamliel I., überkommen waren, zu Rathe. So hatte er auf den Wänden und auf Tafeln des Verhörszimmers Zeichnungen der verschiedenen Mondphasen, die er bei dem Verhör der Neumondszeugen gebrauchte.[7]) Die verschiedenen Fragen, die er bei dieser Gelegenheit an sie richtete, zeigen die Benutzung seines astronomischen Wissens.[8]) Er gelangte dadurch zu solcher Selbstständigkeit und fühlte sich in seinem Urtheile so sicher, daß er energisch gegen jede gegen ihn abweichende Meinung auftrat und sich von keinem Einwurf seiner Kollegen beirren ließ. Wie er durch die Berufung auf eine Kalenderberechnungsregel von R. Gamliel I. die Zumuthung des Volkes an einem bewölkten neunundzwanzigsten Monatstage auf die Aussage der Neumondszeugen der gesehenen Neumondssichel den Neumond zu bestimmen — energisch zurückwies, haben wir schon oben erzählt.[9]) Ein anderes Mal mußte er gegen seine Kollegen in einem entgegengesetzten Falle auftreten, wo er die Zeugenaussage gegen ihre kalendarische Berechnung als wahr anerkannte. In einer Synedralsitzung erschienen zwei Neumondszeugen und sagten aus, daß sie am dreißigsten Neumondstage die neue Mondsichel gesehen hätten, ohne daß dieselbe an dem Abend vorher sichtbar wurde. R. Gamliel nahm die Zeugenaussage derselben für wahr an und bestimmte darnach den Neumond. Aber R. Dosa ben Hyrkanos, der durch kalendarische Regeln die Unmöglichkeit der Wahrhaftigkeit dieser Aussage erkannte, protestirte dagegen und gewann den R. Josua für sich. Sofort ließ R. Gamliel zur Aufrechthaltung seiner Autorität dem R. Josua sagen, daß er sich an dem nach seiner Berechnung stattfindenden Versöhnungstage mit Stab und Reisekleidern zu ihm verfüge. Dieser war über solche Zumuthung höchst entrüstet, da besannen sich seine Kollegen R. Akiba und R. Dosa noch zur Zeit; sie erinnerten an das Gesetz, daß man in der Kalenderbestimmung dem Patriarchen auch bei einem Irrthume Folge zu leisten habe und suchten ihn zum Nachgeben zu stimmen. R. Josua verfügte sich zu ihm an dem bestimmten Tage und bewahrte die Juden vor einer neuen Spaltung.[10]) Einen zweiten Kampf

[1]) Rosch haschana S. 24*a*. [2]) Das. S. 30. [3]) Beza 5; Rosch haschana 30. [4]) Daselbst 21. [5]) Rosch haschana 24. 25; Sanhedrin 11. [6]) Sanhedrin 11. [7]) Rosch haschana 24. [8]) Das. 22. [9]) Das. 25*a*. [10]) Rosch haschana 24.

hat R. Gamliel mit R. Akiba (s. d. A.) zu bestehen, der in Lydda vierzig Paare Neumondszeugen in Betracht des durch sie zu verletzenden Sabbathgesetzes zurückhielt, so daß sie nicht zur Zeit eintreffen konnten. Der Patriarch R. Gamliel II. war über diese Anmaßung empört und drohte ihm für die Zukunft mit dem Banne. „Akiba!" ließ er ihm sagen, „du machst die Neumondszeugen für die Zukunft zu Sündern — und wer dies thut, verdiene den Bann!" Indessen traf gerade die Zeit ein, wo man von der Kalenderbestimmung nach der Beobachtung des Neumondes abstehen und sich auf die Kalenderberechnung allein stützen mußte. Der verunglückte barkochbaische Aufstand hatte die hadrianischen Religionsverfolgungsedikte zur Folge — und ein großer Theil der Gesetzeslehrer, die sich an den Aufständen betheiligten, mußte nach dem Auslande. Zu diesen gehörte auch R. Akiba, das einzige noch lebende Synedrialmitglied, dem die Bestimmung des Kalenderwesens oblag. Er besann sich nicht lange und vollzog die Neumondsbestimmung und die Einsetzung eines Schaltjahres auf fremdem Boden, in Babylonien, wol nach der von ihm gekannten Kalenderberechnung, da die Art durch die Zeugenaufnahme im Auslande unstatthaft war.[1]) Später vollzog er den Akt der Einsetzung dreier nacheinander folgenden Schaltjahre im Gefängnisse nach kalendarischer Berechnung.[2]) c. Die nachbarkochbaische Zeit, oder die rabbinische bis zum Schluß des Talmud (140—500). Die Männer dieser Periode sind: der Patriarch R. Simon ben Gamliel, R. Mair, R. Chananja, Neffe des R. Josua, R. Jose I., R. Juda I., Bar Kappara, R. Jochanan, Samuel, Rabh, R. Juda II., R. Nathan, R. Jizchak Nascha, R. Josua ben Levi, R. Juda III., R. Abbahu, R. Jose II., Rab Ada, Hillel II., Seira, Abaji, Raba, Rabina und Rab Aschi u. a. m. Die Zeit ist eine sehr zerrüttete und die Nachwehen des besiegten barkochbaischen Aufstandes und der theilweise schon aufgehobenen hadrianischen Verfolgungsedikte machen sich überall, also auch auf dem Gebiete des Kalenderwesens recht fühlbar. Die Bestimmung der Neumondstage und der Schaltjahre, die früher nur auf palästinensischem Boden vorgenommen werden durfte, geschah jetzt im Auslande. R. Mair vollzog die Bestimmung eines Schaltjahres in der lydischen Hauptstadt Sardes (Aria genannt),[3]) und Chananja, der Neffe R. Josuas that dasselbe in Babylonien, in der Stadt Nahar Pakor, wo er hierzu ein eigenes Synedrion konstituirte und sich bei diesem Verfahren auf R. Akiba berief, der, wie bereits angegeben, ebenfalls in den parthischen Ländern die Bestimmung der Neumonde und der Schaltjahre vorgenommen hatte. Es bedurfte wieder eines energischen Mannes, der dem Heimathlande, Palästina, sein altes Vorrecht zurückerobern und so das Einheitsband herstellen sollte. Derselbe war der Patriarch R. Simon b. Gamliel II. Die zersprengten Gesetzeslehrer fanden sich wieder in Palästina ein und bildeten ein Synedrion, das seine Sitzungen vorerst in Uscha hielt; R. Mair war in ihrer Mitte. Der Patriarch brauchte daher nicht mehr gegen ihn wegen seiner Schaltjahrbestimmung im Auslande einzuschreiten. Dagegen erforderte es einer größern Strenge und Umsicht, dem Neffen R. Josuas in Babylonien seine Neumonds- und Schaltjahrsbestimmung zu verbieten. Zwei Deputirte R. Jsaak und R Nathan sandte er an ihn nach Babylonien ab mit dem Auftrage, ihm die Kalenderbestimmung unter Androhung der strengsten Maaßregeln zu verbieten. Auf geschickte und kluge Weise verstanden dieselben sich ihres Auftrages zu entledigen. R. Chanina sah sich genöthigt, sein Vorhaben aufzugeben, wozu ihm auch sein Amtsgenosse R. Juda ben Bathyra in Nisibis, dem er den Vorfall erzählt hatte, rieth.[4]) Chanina schickte darauf eilig Boten nach den Städten, um die getroffene Festordnung zu widerrufen. Doch war die alte Zeit dahin; die Autorität eines Nassi, wie sie früher seine Ahnen besessen, war gebrochen. Der Patriarch mußte auch in dieser Amtshandlung der Neumonds- und Festbestimmung nachgeben. Mehrere Landwirthe (Rinderhirte רעי בקר) in Palästina vereinigten sich, auf eigene Faust die

[1]) Berachoth 25; Jebamoth 122a; Sanhedrin 11β. [2]) Sanhedrin 12. [3]) Megilla 18β; vergl. Heeren Ideen Theil I, Abtheilung I, S. 154. [4]) Borachoth 63; Jeruschalmi Nedarim 6. 8.

Bestimmung eines Schaltjahres vorzunehmen, weil die Vegetation noch sehr zurück war. Der Patriarch vermochte nicht anders als sich ihrem Vorhaben zu fügen.[1]) Auch in Babylonien gab es noch mehrere Gemeinden, welche sich um den Widerruf ihres Meisters R. Chanina nicht kümmerten und an dessen bestimmte Festordnung festhielten.[2]) Hierzu kam, daß die Kalenderberechnungsnormen um diese Zeit bedeutende Fortschritte machte und immer größere Dimensionen in ihrer Verbreitung annahm. Ihre Pfleger und Anhänger mehrten sich von Tag zu Tag. Mehrere Gelehrten unter dem Namen „Acherim," Andere, wohl Schüler des R. Mair, stellten die Regel auf: „Die zwölf Monate des Jahres sollen abwechselnd aus sechs vollen (zu je dreißig Tagen) und in sechs fehlenden (zu je neunundzwanzig Tagen) bestehen; dagegen hat man den Schaltmonat nur zu neunundzwanzig Tagen zu berechnen."[3]) Eine andere Norm derselben Gelehrten war in Bezug auf die Bestimmung des Schaltjahres: „So die Tekuphat Nissan d. i. der Frühlingsäquinoktionatpunkt über den fünfzehnten Tag des Monats Nissan hinausgeht, müsse man einen Schaltmonat einsetzen."[4]) Auf den Stand der Vegetation und der Witterung braucht weiter keine Rücksicht genommen zu werden.[5]) Damit war gewissermaßen die Grundlage zur eigenen Kalenderberechnung gegeben und die bisherige Weise, auf Beobachtung der Neumondssichel die Neumondstage zu bestimmen, verlor dadurch immer mehr von ihrem Ansehen. Noch strengte sich der Patriarch R. Simon an, durch neue Gesetze die Autorität derselben zu erhalten. Viel müßlicher war es für diese alte Kalenderbestimmung unter dem Patriachen R. Juda I. (137—194), wo die Neumondsberechnung vervollständigt und erweitert wurde und sich schon anschickte, ihre Schwester, die alte Kalenderart zu verdrängen. Der Patriarch selbst legte kein großes Gewicht mehr darauf, in eigener Person den Akt der Neumondsbestimmung zu vollziehen und ließ sich bei demselben oft durch seinen Schüler R. Chija I. vertreten.[6]) Auch zur Zeugenschaft, die früher nur von gekannten Männern angenommen wurde, ließ er Leute zu, die in andern Sachen nicht glaubschaft waren,[7]) und verlegte die Synedrialsitzungen nach Entab.[8]) Seine Jünger, Bar Kappara und R. Jochanan, forderten zum Studium der Astronomie und der Kalenderberechnung auf und betrachteten dasselbe als die Erfüllung eines Gottesgebotes. „Wer da versteht, die Zeit der Jahreswenden (תקופות) und den Lauf der Planeten zu berechnen und es unterläßt, von dem heißt es: „Das Werk des Herrn schauen sie nicht, seine Händearbeit sehen sie nicht,"[9]) lautete die Mahnung des Bar Kappara. Auf gleiche Weise lehrte R. Jochanan: „Es ist ein Gottesgebot, die Zeit der Jahreswenden, Thekuphoth, und den Lauf der Planeten zu berechnen, denn es heißt: Beobachtet und vollziehet es, denn sie ist eure Weisheit und eure Vernunft in den Augen der Völker" (5 M. 11).[10]) Man sieht aus diesen Lehren, welches Gewicht man auf das Studium der Kalenderberechnung legte. Die Zeit drängte dazu gewaltig. R. Juda I. selbst stellt die Regel auf, daß seit Esra der Monat Adar nie vollzählig (d. h. immer zu neunundzwanzig Tagen) gewesen.[11]) Es wurden den Gemeinden in Babylonien Concessionen gemacht. Dem Oberrichter Mar Ukba in Kafri überlieferte das Synedrion in Palästina die Norm: „Die zwei Monate Ellul und Adar, als die Monate vor den Festen, sollen immer zu neunundzwanzig Tagen berechnet werden."[12]) Von dieser Regel sollte nur dann Abstand genommen werden, wenn der Sabbath und der Versöhnungstag unmittelbar nach einander folgen würden. In diesem Falle habe man aus Rücksicht für die Babylonier (s. d. A.) einen Tag einzuschieben. Eine systematische durchgreifende Bearbeitung der Kalenderberechnung lieferte nicht lange darauf ein babylonischer Jünger des Patriarchen R. Juda I.; es war Mar Samuel, genannt

---

[1]) Sanhedrin 18β. [2]) Jeruschalmi Sanhedrin 1. 2. [3]) Horajoth am Ende und Rosch haschana 6β. [4]) Sanhedrin 13α; Rosch haschana 21α. [5]) Siehe: „Synedrion." [6]) Rosch haschana 25α. [7]) Jeruschalmi Rosch haschana 2. 1. עד מפי עד. [8]) Rosch haschana 25α. [9]) Sabbath 75, die Bibelstelle ist aus Jesaia 5. 12. [10]) Daselbst. [11]) Rosch haschana 19β, 32α; Beza 6β. [12]) Rosch haschana 19β.

„Samuel Jarchinae," Samuel der Sternkundige, zu Naarda, Nehardea, in Babylonien.[1]) Er konnte von sich rühmen: „Bekannt sind mir die Bahnen (der Planeten) am Himmel wie die Straßen Nehardeas."[2]) Er stellte ein fertiges System der Kalenderberechnung auf und behauptete, daß er auf eigene Faust, unabhängig von dem Patriarchen R. Juda II., die Bestimmung der Feste vorzunehmen im Stande wäre.[3]) Ob ihm damit Ernst war, ob er eine Losreißung der babylonischen jüdischen Gemeinden von Palästina beabsichtigte? — vermögen wir nicht zu beurtheilen. Aber eine Stelle bringt das Volksurtheil: „Die zwei Töchter Samuels wären nur in Folge der Sünde des Chananja, des Neffen Josuas, durch die Vornahme der Bestimmung des Schaltjahres in Babylonien so jung gestorben," was deutlich auf seine Absicht mit der Feststellung der Kalenderberechnung anspielt, als wollte er durch sie die Festtage für Babylonien allein bestimmen.[4]) Indessen verstanden ihn seine gelehrten Zeitgenossen bescheidener zu stimmen. Abba, der Vater des später berühmten Agadisten Simlai (s. d. A.), verfügte sich zu ihm und überzeugte ihn bald, daß er noch lange nicht die im Kalenderrath des Patriarchen in Palästina geltenden Kalenderregeln zu enträthseln verstände und eine Festordnung nur nach einer auf mittlere Berechnung sich stützende Bestimmung zu entwerfen im Stande sei. „Verstehst du," rief er ihm zu, „die Regel von Neumond vor „Mittag" oder nach „Mittag?" d. h. die Zeit zwischen der Conjunction und dem Sichtbarwerden des Neumondes zu bestimmen?" Samuel gestand seine Unwissenheit in diesem Punkte ein. Darauf fuhr dieser fort: „So giebt es Mehreres in der Kalenderwissenschaft des Synedrions in Palästina, welches du nicht verstehst!"[5]) Nichtsdestoweniger ließ sich Mar Samuel einschüchtern. Er arbeitete einen Festkalender auf sechzig Jahre aus und sandte ihm seinem Kollegen R. Jochanan nach Palästina zur Approbation ein. Dieser ließ denselben in seiner Theorie gelten, aber sprach ihm jede praktische Bedeutung ab. Die Festbestimmung sollte, wie früher, nur vom Synedrion in Palästina ausgehen.[6]) Trotz dieser Abweisung nahm man allmählich von den Kalendernormen Samuels Notiz und suchte sie zu verwerthen. Die Eine, welche die Dauer des Sonnenjahres auf $365\frac{1}{4}$ Tage bestimmt und dasselbe in vier Jahreswenden, Thekuphoth (siehe Theil I dieses Artikels), zu je 91 Tagen und $7\frac{1}{2}$ Stunden theilt.[7]) Diese Angabe kommt in den Schriften späterer Gelehrten unter dem Namen „Thekuphat de Mar Samuel" vor. Eine andere giebt die Eintrittszeit jeder der vier Jahreswenden, Thekuphoth, an: 1. für die Frühlingswende, Thekuphat Nissan, auf die vier Abtheilungen des astronomischen Tages: den Tagesanfang (= 6 Uhr Morgens), den Nachtanfang (= 6 Uhr Abends), den Mittag (= 12 Uhr Morgens) und auf Mitternacht (= 12 Uhr Nachts); 2. für die Sommerwende, Thekuphath Tammus, entweder $1\frac{1}{2}$ Uhr (= $7\frac{1}{2}$ Uhr) oder $7\frac{1}{2}$ Uhr (= $1\frac{1}{2}$ Uhr) des Tages oder des Nachts; 3. für die Herbstwende, Thekuphath Tischri, entweder 3 Uhr (= 9 Uhr) oder 9 Uhr (= 3 Uhr) des Tages oder des Nachts, und 4. für die Winterwende, Thekuphath Tebeth, $4\frac{1}{2}$ Uhr (= $10\frac{1}{2}$ Uhr) oder $10\frac{1}{2}$ Uhr (= $4\frac{1}{2}$ Uhr) des Tages oder des Nachts.[8]) In einer dritten rechnet er das Mondjahr zu 353 bis 356 Tagen, je nachdem mehr oder weniger die Monate vollzählig oder mangelhaft gewesen.[9]) Eine vierte belehrt uns, daß der Rückstand der Sonnenwende (Thekupha), der die Einsetzung eines Schaltjahres zur Folge haben soll, aus der größern Hälfte des Monats bestehen muß.[10]) Uebrigens wird ihm auch das Verständniß der geheim gehaltenen Kalenderregeln des Synedrions in Palästina zugeschrieben.[11]) Samuel

---

[1]) Siehe: „Samuel." [2]) Das. [3]) Rosch haschana 20*β*. [4]) Jeruschalmi Ketuboth II. 26. [5]) Rosch haschana 20*β*. Diese Stelle lautet wörtlich: ידע כך ראי כלתא דתני בשור העיבור בולד קדום חצות או אחר חצות. Ueber die verschiedenen Auffassungen dieser Stelle hätten wir hier eine Menge Notizen nachzutragen, aber wir verweisen auf die geschickte Zusammenstellung der vielen Erklärungsversuche dieser Stelle auf den deutschen Kommentar des Kusari II. 20, S. 118—120, von D. Cassel und H. Jolowitz, Leipzig 1841, Jesod Haibbur von Philippovsky II porta 9, wozu noch als Ergänzung zu vergleichen ist: Hamagid 1864 S. 166, von Slonimski und Pinceles daselbst. [6]) Cholin 95*β*. [7]) Erubin 56*α*. [8]) Das. Vergl. Raschi daselbst. Mehreres. [9]) Erachim 9*β*. [10]) Sanhedrin 12. [11]) Baba mezia 85*β*.

soll seine Kalenderregeln und die kalendarische Berechnung in eine Schrift niedergelegt haben, die unter dem Namen: „Boraitha de Mar Samuel" noch den jüdischen Gelehrten des Mittelalters bekannt war und von ihnen zitirt wurde.[1]) Diese Bemühungen Samuels blieben nicht auch auf R. Jochanan ohne Erfolg. Die ganze Zeugenaussage über die gesehene Neumondssichel wurde als Nebensache betrachtet, der Hauptgegenstand, der im Kalenderrath den Ausschlag gab, war die Berechnung, so daß er oft, wo diese mit jener in Widerspruch stand, zu der Maaßregel griff, die Zeugen bei ihren Aussagen so lange einzuschüchtern, bis ihre Angaben mit seiner Kalenderberechnung übereinstimmten.[2]) Doch war durch dergleichen Maaßregel die Autorität der ganzen kalendarischen Bestimmung untergraben, so daß R. Jochanan viele Mühe und Kämpfe hatte, dieselbe aufrecht zu erhalten. So begaben sich in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts zwei ordinirte Gesetzeslehrer, R. Chia b. S. und R. Simon b. J., wie es früher R. Mair (s. d. A.) gethan hat, nach Sardes (Assia, Aria) und nahmen dort die Bestimmung eines Schaltjahres vor.[3]) Ebenso wuchsen in Babylonien die Verwirrungen, wo in einigen Gemeinden die Feier des zweiten Festtages und in den andern wieder nicht gehalten wurde.[4]) Es kam sogar vor, daß man in Babylonien an manchen Orten den Tag, an welchem in Palästina der Versöhnungstag gefeiert wurde, aus Mangel jeder gehörigen Nachricht, gleich einem Wochentag beging.[5]) Noch auffallender war es, daß die Gemeinden selbst ohne jedwede Einheit und gegenseitige Nachricht oder Uebereinstimmung den Versöhnungstag an verschiedenen Tagen feierten,[6]) so daß es nicht selten geschah, daß Gewissenhafte zwei Tage nach einander den Versöhnungstag hielten.[7]) R. Jochanan sah sich daher zu der Anordnung genöthigt, daß die Gemeinden, zu denen die Sendboten im Monat Tischri nicht gelangen konnten, bei allen Festen, mit Ausnahme des Versöhnungstages, zwei Festtage zu feiern haben.[8]) Doch griff auch diese Maaßregel nicht durch und man traf noch immer Gemeinden, die nur einen Festtag feierten.[9]) Andererseits fehlte es auch nicht in Palästina an Gemeinden, als z. B. in Nimrin (s. d. A.), wo man sogar zwei Versöhnungstage nach einander in der Meinung der Ungewißheit des Tages hielt, was später Rab Chasda zu einem gerechten Vorwurf gegen sie veranlaßte, daß sie sich nicht einer solchen Lebensgefahr aussetzen dürfen.[10]) Nach dem Tode R. Jochanans (278) erhielt R. Elasar b. Pedath den Vorsitz im Synedrion. Die Ordnung in den babylonischen Gemeinden war noch immer nicht hergestellt. In denselben feierten die Einen den zweiten Festtag, von dem die Andern nichts wissen wollten; sie behaupteten, in Folge der Kalenderberechnung nicht mehr in Bezug auf die Festtage im Ungewissen zu sein. R. Elasar b. Pedath sah sich genöthigt, zur Aufrechterhaltung der alten Ordnung Schreiben nach Babylonien zu senden, worin er die Neuerer mahnt, nicht von der Sitte der Väter zu ändern, denn es könnten im Falle einer Religionsverfolgung Verwirrungen entstehen und wir wären, wie früher, im Zweifel.[11]) Ob dieselben sich des Erfolges bei den Renitenten zu erfreuen hatten? — ist zweifelhaft. Die Gemeinden waren und blieben darin getheilt. Von R. Hai Gaon kommen in den karäitischen Schriften Berichte vor, daß ganz neben einander liegende Ortschaften die Feste nicht gleich feierten.[12]) R. Seira, ein strenger Vertheidiger des zweiten Festtages, thut einen Schritt weiter und erklärt, „da wir, trotz unserer kalendarischen Kenntniß, den zweiten Festtag beibehielten, so haben beide Festtage gleiche Heiligkeit."[13]) Nächst ihm gab es noch Andere, welche behaupteten, sie befänden sich noch in Unkenntniß der Neumondsbestimmung, also von den neuen Theorien nichts wissen wollten.[14]) Auch in Alexandrien, das in dieser Zeit mit Palästina wieder in Verkehr trat und wo der zweite Festtag

[1]) Siehe Ausführliches darüber in dem Artikel: „Samuel." Verschieden von ihr ist die im Jahre 1861 zu Salonichi erschienene Boraitha de Schemuel Hakaton in neun Abschnitten, da in ihr das Jahr 4536 = 776 d. g. Z. vorkommt. [2]) Rosch haschana 20*a*. מאימין על העדים א"ע"פ שלא ראוהו יאמרו ראינו. [3]) Sanhedrin 26*a*. [4]) Rosch haschana 21*a*. [5]) Das. [6]) Das. [7]) Das. [8]) Das. [9]) Das. [10]) Jeruschalmi Rosch haschana 1. 4. [11]) Beza 6 nach Raschi. [12]) Pinsker, Lekute Kadmonioth S. 148; Fürst, Geschichte der Karaeer S. 12. [13]) Beza 6. [14]) Succa 43. אנן לא ידעינן בקביעא דירחא.

nicht gehalten wurde, versuchte R. Jose II., zur Feier desselben zu bewegen. Er schrieb dahin: „Obwohl man Euch die Festordnung, סדר מועדות, den Festkalender, aufsetzte, ihr demnach nicht mehr über die Festtage im Zweifel seid, ändert doch nicht an der Sitte Eurer Väter.“ [1]) Aber auch dieses Schreiben schien nicht den besten Erfolg zu haben. R. Abbahu kam nach Alexandrien und sah die Juden am ersten Festtag des Laubhüttenfestes, der auf den Sabbath gefallen war, daß sie sich des Lulabs bedienten, was sie nicht thun dürften, wenn sie auch den zweiten Festtag gefeiert hätten.[2]) So sah es in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts aus. Die Geister waren durch die neuen Kalendertheorien aufgeregt, und man schwankte, ob nicht die mühselige Neumonds- und Festbestimmung durch Beobachtung der Neumondsphasen ganz zu entbehren sei. Die Geschichte des Kalenderwesens hat diese Frage im Drange der Zeit und in Folge der jetzt auf die Juden Palästinas einstürmenden Leiden endlich bejaht. Es war ein Glück fürs Judenthum, daß es seine Verjüngungskraft sich zu erhalten wußte und in allen schweren Tagen sich auszuhelfen verstand. So war es nach der Zerstörung des Tempels, als der Opferkultus eine Unmöglichkeit geworden (s. Opfer), so in den Jahren der hadrianischen Verfolgungen (s. d. A.) und so um diese Zeit, wo neue Prüfungen drohten, die den Synedrialakt der Neumondsbestimmung nicht vollziehen ließen. Unter dem Kaiser Konstantin (337—360), durch dessen Eintritt in das Christenthum die christliche Religion die Weltherrschaft erlangte, wurden die alten hadrianischen Verfolgungsedikte gegen die Juden erneuert, welche unter Andern auch die Neumonds- und Festbestimmungen bei Todesstrafe verboten. Keine Nachricht konnte mehr aus dem Patriarchenhause und vom Synedrion über die Bestimmung der Neumonde und der Feste zu ihnen gelangen. Heimlich wagte man es noch in räthselhaften Ausdrücken dem Schuloberhaupte Raba (s. d. A.) zu Mechusa in Babylonien das im Synedrion beschlossene Schaltjahr schriftlich anzuzeigen. Das merkwürdige Schriftstück lautete: „Nachschons (d. i. der Patriarch) Nachkommen beabsichtigten einen Monatspfleger (einen Schaltmonat) einzusetzen, aber der Aramäer (Römer) gestattete es nicht![3]) Trotzdem versammelten wir uns und setzten den Monatspfleger in den Todesmonat Aarons, des Priesters, ein.“ Für die Zukunft konnten solche Nothbehelfe nicht ausreichen, man entschloß sich daher zu andern Mitteln. Die bisher geheim gehaltenen Kalenderregeln wurden den Babyloniern mitgetheilt, damit sie nach denselben die Neumonds- und Festbestimmungen selbst vornehmen sollen. So theilte R. Huna bar Abin dem eben genannten Lehrer Raba in Mechusa mit: „So du siehst, daß die Winterwende (Tekuphath Tebeth) sich bis in den sechzehnten des Monats Nissan erstreckt, mache ohne Weiteres das Jahr zum Schaltjahr.“ [4]) Eine Hauptregel war somit angegeben. R. Seira folgte diesem Beispiele und überlieferte den Babyloniern eine andere Hauptregel. „Die Regel,“ lehrte er, „die Abba, der Vater Simlais, dem Samuel vorgelegt und er sie nicht zu erklären verstanden hatte (siehe oben), sagt nicht anders, als daß Nacht und Tag dem (neuen) Monat angehören müsse, d. h. tritt der Neumond vor der Mittagsstunde ein, so wird er nahe dem Sonnenuntergange gesehen werden, aber tritt er nicht vor der Mittagszeit ein, so kann er auch nicht nahe am Sonnenuntergange gesehen werden.“[5]) Hierher rechnen wir noch die andern Kalenderregeln, die um diese Zeit, vorher oder nachher, verkündet wurden. So theilte R. Jose II. mit, daß Purim weder auf Montag, noch auf Sabbath fallen könne, weil sonst der Versöhnungstag auf Sonntag oder Freitag fiele“; eine Regel, welche an die spätere Verschiebungsregeln (דחיות, siehe Theil II) erinnert. Ein Anderer, R. Simon, stellt die Lehre auf, das Neujahrsfest und der Hosanatag, יום ערבה, dürfen nie auf einen Sabbath kommen und wo dies unthunlich erscheine, bestimme man das Neujahrsfest, aber nicht den Hosanatag auf einen Sabbath.“ [7]) In demselben Sinne lautet die Erklärung eines Bar

[1]) Jeruschalmi Erubin Absch. 3 am Ende. [2]) Das. [3]) Sanhedrin 12a. [4]) Rosch haschana 21a. [5]) Rosch haschana 20b. [6]) Jeruschalmi Megilla 1. 2; Succa 4. 1. [7]) Jeruschalmi Succa 5. 1, wohl wegen des Abschlagens der Weiden an diesem Tage. Vergl. Nidda 67β und Erachin 9, wo von einem Hosanatag gesprochen wird.

Habia, daß nie der Hosanatag auf den Sabbath fallen dürfe.[1]) Von dem Schebuothfeste heißt es, daß dasselbe immer auf denselben Tag der Woche fallen müsse, an dem der zweite Pesachtag (der sechzehnte Nissan) gefeiert wurde.[2]) Ein Vierter endlich sagt von dem Wochenfeste,[3]) daß es, je das Jahr 355, 354 und 353 Tage gezählt, auf den fünften, sechsten und siebenten Siwan bestimmt werden kann.[4]) So thut schon der berühmte Kalenderberechner Rab Ada bar Ahaba, dem man die genauere Berechnung des Sonnenjahres von 365 Tagen, 5 Stunden, 997 Theilen und 48 Augenblicke (= 365 Tage, 5 Stunden, 55 Minuten und 25 Sekunden) unter dem Namen „Thekuphath de Rab Ada" zuschrieb, in seiner Entgegnung an Raba (in der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts) den wichtigen Ausspruch: „Es ist nicht mehr nöthig, die Neumondsbestimmung auf Grund der Beobachtung der Neumondssichel vorzunehmen."[5]) Ob in dieser Zeit die Einführung eines festen Kalenders durch den Patriarchen Hillel II., wie dies von Vielen behauptet und dafür das Jahr 359 angegeben wird, bleibt, trotz aller Bemühung der Gelehrten in der Gegenwart, ungewiß,[6]) weil sowohl in Palästina, als auch in Babylonien noch lange nachher, als zur Zeit Ullas, Seiras, Rabas, Rab Nachmans (Rosch Haschana 19. 20. 21 und Sanhedrin 12), also gegen die Hälfte des vierten Jahrhunderts die alte Weise der Neumondsbestimmung auf Grund der Beobachtung der Neumondssichel üblich gewesen, so daß noch Rab Aschi (s. d. A.) in den Erörterungen der dahin gehörenden Bestimmungen seinen Ausspruch geltend macht.[7]) Wir sind daher geneigt, denen beizustimmen, welche für die Veröffentlichung und Einführung eines solchen Kalenders die Zeit nach dem Jahre 500 n., also nach dem Schluß des Talmud, angeben. Doch läßt sich mit ziemlicher Gewißheit nachweisen (siehe Theil II d. A.), daß verschiedene Theile dieses festen Kalenders, als z. B. die Verschiebungsgesetze, Dechioth, דחיות, u. a. m. den Talmudlehrern Jahrhunderte vorher bekannt gewesen und von ihnen angewendet wurden, so daß man mit guten Grunde sagen kann, das nachtalmudische Kalenderwesen habe sich theilweise aus den Kalendernormen der talmudischen Zeit aufgebaut. Eine Darstellung desselben haben wir in Theil II d. A. gegeben. Mehreres siehe: Jahre, Monate, Tage, Zeitrechnung, Neumond, Mond, Sonne, Astronomie, Feste, Synedrion u. a. m.

---

[1]) Succa 43β. [2]) Erachin 9β. [3]) Rosch haschana 6β. [4]) Daselbst. [5]) Erachin 9β. לא בעינן מצוה לקדש על פי ראייה. [6]) Der Erste, der dieses berichtet, ist Hai Gaon (1037 d. g. Z.) bei Abraham Hanassi (1134) (in seinem Sefer haibbur S. 97; vgl. Meor Enajim Kap. 40 S. 124). Saadja Gaon (928—941) bei Abraham hanassi l. c. 59. Israeli Jesod olam 4. 6. S. 69 und nach ihm Chananel ben Chuschiel (gest. 1050), Bachja zu 2 M. 12. 2 im Commentar zu Maim. K. H. 7. 7, gehen noch weiter und geben diesem Kalender ein viel höheres Alter; sie behaupten, daß derselbe in seinen Hauptpunkten eine sinaitische Tradition gewesen, die durch die ganze biblische Zeit bis zur Einführung der Neumondsbestimmung auf Wahrnehmung der Neumondssichel und durch Zeugen bei Entstehung der Sadducäer und Pharisäer im Gebrauch gewesen (siehe oben), eine Meinung, die von Maimonides (in seinem Mischnakommentar zu Rosch haschana Absch. 11), Ibn Esra (in seinem Commentar zu 3 M. 23. 3) und Israeli (4 S. 9), ferner von dem Karäer Elia Hadassi (Eschkol hakopher § 185) und Asaria de Rossi (Mazref Lakeseph S. 69) entschieden bekämpft und nachgewiesen wird, daß in der biblischen Zeit die Normen unseres Kalenders, als z. B. die Dechioth u. a. m., nicht gekannt wurden. Maimonides führt die Einführung unseres Kalenders auf die Zeit von Abaji und Raba (s. d. A.) zurück, und glaubt, daß der Kalender eine sinaitische Tradition für den Fall war, daß die Einsetzung des Neumondes auf Beobachtung nicht mehr möglich sein sollte. Aber auch diese Ansicht wird von Nachmanides bestritten, weil der Talmud alsdann von dieser Tradition nicht geschwiegen hätte (in seinem Hasagoth zu Sefer kamizwoth § 153), dem auch Serachja Halevi (in seinem Commentar zu Rosch Haschana Kap. 1, Ende) und Israeli (Jesod Olam 4. 5) zustimmen. Alle drei greifen zur ersten Notiz zurück, daß der Kalender von Hillel II. eingeführt wurde. Nur sind sie über die Person und die Zeit Hillel II. nicht einig; man hält ihn bald für einen Sohn Rabbis, bald des R. Judas II. Dieser Ansicht folgten auch die meisten anderen Gelehrten, auch die unserer Zeit: Jost (B. II. 142), Zunz (G. V. S. 52), Rappaport (Jahrbuch von Busch 5605) und Graetz (IV. 398). Aber gründlich haben erst Slonimski, D. Oppenheim (Frankl's Monatsschrift 1856 u. 1857) und Wiesner in Ben Chananja (1864) die Nichtigkeit der Annahme einer Einführung des constanten Kalenders durch Hillel II. nachgewiesen, mit denen wir hier übereinstimmen. [7]) Rosch haschana 20β.

Kalirrhoe, קלרהי. Ortschaft im Osten des Todtenmeeres, berühmt als Badeort wegen seiner warmen Quellen. Mehreres siehe: Heilbäder.

Kamea, קמיע, siehe: „Wunderthätige Kabbala."

Kamza, קמצא, Sammler, Heuschrecke; **Barkamza**, בר קמצא, Sohn des Sammlers, junge Heuschrecke. Namen zweier mythischen Persönlichkeiten, die in einer Sage über die ersten Ursachen des Ausbruches des jüdischen Krieges gegen die Römer und der Zerstörung Jerusalems vorkommen. Ein Jerusalemite, heißt es in derselben, der zum Freunde einen Kamza und zum Feinde einen Barkamza hatte, veranstaltete einst ein Mahl und ließ durch seinen Diener den Kamza zu demselben einladen. Derselbe merkte sich nicht genau den Namen „Kamza" und lud irrthümlich den Barkamza, den Feind seines Herrn ein. Barkamza traf am bestimmten Tage laut erhaltener Einladung ein und setzte sich zur Tafel, ohne das Versehen des Dieners zu ahnen. Alle Großen und Vornehmen, unter ihnen die Gelehrten, hatten sich eingefunden und Platz genommen. Der Hausherr kam, um seine Gäste zu bewillkommen, da gewahrte sein Blick den Feind Barkamza. Er konnte sich sein Eintreffen nicht erklären, betrachtete ihn als Eindringling und forderte ihn auf, sofort sein Haus zu verlassen. Barkamza bat, ihn nicht zu beschämen und bot dafür die Hälfte der Kosten, später sämmtliche Kosten des Mahles zu erstatten. Der Hausherr wies unerbittlich jeden Antrag zurück, und Barkamza mußte sich entfernen. Tief entrüstet über diese Beschämung schwor er nicht blos dem Hausherrn, sondern der ganzen Tischgesellschaft, weil sich Niemand, auch nicht die Gelehrten und Vornehmen, seiner angenommen, arge Rache. Er eilte zu dem römischen Prokurator[1]) und verleumdete die Juden, daß sie auf Abfall sinnen und schon das tägliche Opfer für den Kaiser nicht darbringen. Als Beweis forderte er ihn auf, ihm ein Opferthier zur Darbringung für den Kaiser mitzugeben. Er erhielt ein dreijähriges Kalb, dem er einen Fehler beibrachte, so daß es nicht zum Opfer angenommen werden konnte. Er kam nach Jerusalem und übergab das Opfer, es für den Kaiser darzubringen. Lange beriethen die Gelehrten über dessen Zulassung; endlich wurde abgestimmt und die Majorität entschied sich für Nichtzulassung. Voll Triumph in seinem Herzen nahm Barkamza das Opferthier und brachte es dem römischen Prokurator zurück mit dem Bericht, die Juden haben die Annahme desselben verweigert. Bald darauf zogen die römischen Legionen gegen Jerusalem, eroberten und zerstörten es. Wen man unter diesem Namen „Kamza" und „Barkamza" zu verstehen habe? ob mit demselben auf gewisse Persönlichkeiten angespielt werde? Fassen wir die Namen „Kamza" und „Barkamza" in ihrer Bedeutung „Heuschrecke" und „junge Heuschrecke" und betrachten dieselben als bildliche Bezeichnung der Habsucht oder der Landplage, wofür die Heuschreckenschwärme (s. Heuschrecke) gehalten werden, so werden wir unter diesen Männern zwei im Volke verhaßte, berüchtigte Persönlichkeiten zu verstehen haben. Wir bringen dieselben mit den Berichten in Josephus (jüdische Kriege Bd. II, Kap. 17, § 2) von den habsüchtigen Räubereien des Hohenpriesters Ananias und dessen Sohn Elasar, der die Priester überredete, die Opfer für den Kaiser nicht mehr darzubringen, in Verbindung und weisen auf eine andere Stelle hin, wo Ananias „großer Geldsammler" genannt und als Römergünstling dargestellt wird.[2]) Ananias hatte beim Volke den Spottnamen „Kamza," Sammler,[3]) und könnte mit dem Kamza in unserer Sage oben identisch sein. Barkamza wäre demnach sein Sohn Elasar.[4]) Mehreres siehe: Zerstörung Jerusalems.

Kan Nischraja, קן נשריא. Ortschaft im nördlichen Syrien, heute bekannt unter dem Namen „Kennisrin."[5]) Diese Ortschaft wurde von R. Simon ben Lakisch (s. d. A.), einem Lehrer des dritten Jahrhunderts n., besucht.[6])

Kanon, siehe: Bibel.

---

[1]) Gittin 55β heißt es: er ging zum Kaiser; von Rom kommt nichts vor. Die Benennung „Kaiser" wurde öfter auch für den Prokurator gebraucht. [2]) Joseph. Antt 20. 7. 2. [3]) Vergl. Kethuboth 77, wo „Kamza" in dieser Bedeutung vorkommt. [4]) Raby Zipser in B. Ch. 1866. Forschungen Nr. 7 u. 8. [5]) Assemani, Bibl. Or. II S, 54. [6]) Rosch haschana 26a.

Kapernaum, Kaper Nahum, siehe: Kephar Nachum.

Kaphra, כפרא. Ortschaft in Paläſtina, bekannt als Geburtsort des Geſetzeslehrers R. Elieſer.[1]) Im Norden von Bethſchean führt eine Ortſchaft den Namen Kefra, womit man obige Ortſchaft identiſch hält.

Kapri, כפרי. Unbekannter Ort in Babylonien, Geburtsort des R. Chia.[2])

Kappadozien, קפוטקיא,[3]) auch: קפודקיא.[4]) Provinz in Kleinaſien zwiſchen Kleinarmenien, Phrygien und Paphlagonien und dem ſchwarzen Meere, deren Ausdehnung zu verſchiedenen Zeiten geändert wurde, ſo daß ihre Grenzen ſich bald weiter ausdehnten, bald aber auch beengt wurden. Dieſes Land mit ſeiner Hauptſtadt Mazaga hatte von jeher eine reiche jüdiſche Bevölkerung, die mit den Juden in Paläſtina einen ſtarken Verkehr unterhielten.[5]) Mehrere Talmudlehrer führten den Beinamen „Kappadozier," als z. B. R. Judan Kappadozier,[6]) R. Samuel, der Kappadozier.[7]) Kappadozien wurde erſt von R. Akiba[8]) beſucht, an den man in der Hauptſtadt Mazaga, מגיוא, Ritualfragen zur Beantwortung richtete.[9]) Zu gleicher Zeit war es der Geſetzeslehrer R. Mair, der nach einer unglücklichen Seefahrt dahin kam.[10]) In Sephoris (ſ. d. A.) war eine ganze Gemeinde von Juden aus Kappadozien.[11]) Die Hauptſtadt, die unter römiſcher Herrſchaft den Namen Caesarea annahm, wird im Talmud zum Unterſchiede von dem Caesarea in Paläſtina, Caesaria Mazaga, קסרי מזיגת,[12]) auch Caesarea in Kappadozien, קסרי בקפוטקיא (Jebamoth 25 β) genannt. Nach der Eroberung der Hauptſtadt durch den perſiſchen König Sapor (ſ. d. A.) ſollen zwölftauſend Juden, die gegen ihn kämpften, getödtet worden ſein.[13]) Weiter wird von den Bewohnern Kappadoziens erzählt, daß ſie ſich, da es ihnen an Oel fehlte, des Naphta (ſ. d. A.) bedienten[14]); auch oft Räubereien trieben.[15]) Die beſondern Münzſorten in dieſem Lande hießen in Paläſtina „Kappadoziſches Geld."[16]) Nicht unintereſſant iſt folgende Erzählung. Ein Mann erzählte dem R. Joſe (ſ. d. A.), er hätte geträumt, ein Mann habe ihm geſagt, er ſollte nach Kappadozien gehen, um einen Nachlaß ſeines Vaters zu heben. Der Rabbi frug ihn darauf, ob ſein Vater denn dahin zu reiſen pflegte. Er antwortete: „Nein!" „So zähle," entgegnete er, „zwanzig Balken in deinem Hauſe und in dem letzten findeſt du den Schatz." „Aber das Haus hat ja keine zwanzig Balken!" „Das ſchadet nicht," fuhr er fort, „du zählſt die Balken aufwärts und abwärts, bis du an den zwanzigſten kommſt." Der Mann gehorchte und fand dort den Schatz. R. Joſe hat den hebräiſchen Namen קפדקיא, „Kapadkaja" in קפ, kapa, im Griechiſchen = 20 und דקיא, dokao, gleich dem griechiſchen ὁ δοκός, der Balken — getheilt und gab darnach Obiges zur Antwort. Mehreres ſiehe: Joſe R.

Katarsaja, קטרויא,[17]) wohl Katarſene, eine Landſchaft in Armenien, gegen die moſchiſchen Gebirge und den Cyrusfluß, nördlich über die Stadt Arzentrum und die Quelle des Euphrats.[18]) Im Talmud iſt Katarſene das Vaterland des R. Scheſcheth (ſ. Talmudlehrer).

Karthago, קרטגינא. Dieſe im Alterthume berühmte Handelsſtadt an der afrikaniſchen Küſte des Mittelmeeres nebſt deren Umkreis kommt mehrere Mal im talmudiſchen Schriftthume vor. Sie iſt der Geburtsort mehrerer Talmudlehrer: eines R. Abba[19]) und eines R. Chana[20]) u. a. m., und gehört zu den Reichen, die Rom unterworfen waren, als: Kleinaſien, אסיא, Alexandrien, Karthago und Antiochien.[21])

Katze, חתול pl. חתולים[22]); auch שונרא fem. שונרתא[23]); wilde Katze, חתול רע.[24])

---

[1]) Berachoth 31a. [2]) Siehe: „Chia." [3]) Targum zu 5 M. 2. 23. [4]) Midrasch rabba zu Klagelied 1. 1. [5]) Vergl. Apgſch. 2. 9; 1 Petri 1. 1. [6]) Jeruschalmi Kilaim 7. 1. [7]) Jeruschalmi Challah 3. 1. [8]) Jeruschalmi Jebamoth 16; Babli Jebamoth 121a. [9]) Daſ. [10]) Daſ. [11]) Jeruschalmi Schebiith 9. 3. [12]) Moed Katon 26a. [13]) Moed Katon 26a. [14]) Sabbath II. [15]) Jeruschalmi Jebamoth 4 u. 6; Babli Jebamoth 25β. [16]) Kethuboth 110β. מעות קפוטקיא. [17]) Megilla 21β. [18]) Vergl. Wiesner in B. Ch. Forſchungen 1866 S. 111. [19]) Jeruschalmi Demai 5. 2. [20]) Baba Kama 114β. [21]) Sifri zu בלק § 131. Vergl. auch Midrasch rabba 1 M. Abſch. 44 und Jeruschalmi Schebiith 6. [22]) Baba Kama 80a. [23]) Berachoth 56β. [24]) Daſ. 6a. Choschen misch pat § 266. 4.

Von diesem Hausthier kommen im talmudischen Schriftthume mehrere Notizen über seine Gestalt, Eigenschaften, Nutzen und Schädlichkeit vor. Es werden zwei Katzenarten genannt: weiße und schwarze, von denen erstere gebissiger sein sollen.[1]) Die Katze hat ein weiches, schönes Fell, das zu Pelzen benutzt wird[2]); besitzt fünf Krallen,[3]) die oft bei ihrem Angriff, wenn sie mit denselben schlägt, fünf Blutflecken zurücklassen.[4]) Zu ihrer Nahrung sucht sie Mäuse, Ratten und Wiesel auf.[5]) Ihre Excremente verscharrt sie; daher sie als Bild der Sittsamkeit gebraucht wird.[6]) Die Katze hat ein schlechtes Gedächtniß, was von dem Genuß der Mäuse herrühren soll[7]); man schreibt diesem Umstande ihre Eigenschaft der Undankbarkeit[8]) zu, wodurch sie das Gegentheil vom Hund wird.[9]) Von ihrer Tragezeit heißt es, daß dieselbe auf zweiundfünfzig Tage kommt.[10]) Ihr Nutzen im Hause ist, daß sie Mäuse,[11]) Wiesel,[12]) auch Schlangen vertilgt.[13]) Dagegen richtet sie oft auch Schaden an: sie tödtet junges Geflügel,[14]) sogar junge Lämmer, Ziegen[15]) und großes Geflügel,[16]) u. a. m. Auch Säuglinge sind vor ihr nicht sicher, wenn sie unbewacht sind.[17]) Von ihrer Gefräßigkeit gegen die Wiesel ist der Spruch: „Katze und Wiesel feiern mit einander Hochzeit," [18]) als Bild der falschen Freundschaft. Mehreres siehe: Thiere.

Kedusch a, קדושה, aramäisch: קידושא,[19]) Heiligung. Bekanntes Gebet der Gottesheiligung, der Anerkennung der Heiligkeit Gottes, ein der ersten Stücke des Achtzehngebetes, schemone esre (s. d. A.), so wie ein Bestandtheil zwei anderer Gebete des Morgengottesdienstes, des um Erleuchtung, המאיר לארץ, und des um Erlösung: ובא לציון. Es ist das Gebet, das die Gottesheiligkeit, wie sie in der heiligen Schrift als Ur- und Vorbild für die Heiligkeit, die heiligende Erhebung des Menschen (s. Heiligkeit Gottes, Heiligung), das Prinzip des Religiössittlichen im Judenthume (s. Lehre und Gesetz) gelehrt wird, zum Ausdruck bringt und somit zu einem der wichtigsten Gebete der synagogalen Liturgie wird. Ein heiliger Gott, der Glaube an einen heiligen Gott, diese Zeichnung der in der Weltleitung und Weltregierung sich offenbarenden Gottesgestalt, die Gott in einer höchst sittlichen Vollendung dem Menschen vorführt und ihm zuruft: „Heilig sollet ihr sein, denn heilig bin ich, der Ewige, euer Gott!"[20]) bildete so sehr den Grundzug des Judenthums, wurzelte so tief in dem religiösen Bewußtsein seiner Anhänger und wurde von ihnen so hochgehalten, daß sie denselben als einen Engelruf, eine Gottespreisung der Himmelsmächte bezeichneten. Es ist die höchste Darstellung, die sie dafür hatten, die größte Zeichnung, die sie für dieselbe entwerfen konnten. Der Prophet Jesaia wird zum Propheten geweiht; die erste Erscheinung, die er hat, das erste Wort, das er vernimmt, ist der Ruf der Seraphim: „Heilig, heilig, heilig ist der Ewige Zebaoth, voll ist die Erde seiner Herrlichkeit!"[21]) Die Vision der Gottes- und Himmelsmächte des Propheten Ezechiel schließt mit dem Preis der Engel: „Gepriesen sei die Herrlichkeit Gottes von ihrer Stätte!"[22]) Dieselbe ist nicht der Heiligkeitsruf der Seraphim, wie bei Jesaia, aber sie schließt sich demselben eng an und ergänzt ihn. Die Idee von der Herrlichkeit Gottes (s. d. A.), als Ausdruck der in der Welt sich offenbarenden Gottesgestalt, von der der Prophet Jesaia durchdrungen ist, und die er als einen die ganze Erde erfüllenden Heiligkeitsruf schildert, wird in der Engelerhebung bei Ezechiel zu einer Gottespreisung, zu einem in Lob und Preis überströmenden Dank für die gewordene Gotteserkenntniß, Gottesanerkennung. So hat Jesaia die Erkenntniß, die Anerkennung des Gotteswaltens in der Welt, Ezechiel den Dank und den Preis für dieselbe. Es fehlt noch das Dritte, der Wunsch nach der weitesten Ausbreitung dieser Gottesanerkennung, daß sie sich der ganzen Menschheit bemächtige. Aber dasselbe ist

[1]) Baba Kama 80 β. [2]) Das. [3]) Cholin 52 β. [4]) Das. [5]) Sanhedrin 105 β. [6]) Erubin 100 β. [7]) Horajoth 13 α. [8]) Das. חתול אינו מכיר את קונו „Die Katze kennt nicht ihren Herrn." [9]) Das. כלב מכיר את קונו „Der Hund kennt seinen Herrn." Levysohn, Zoologie d. T. schreibt dieses ihrem Verpichtsein auf Mäusefang zu. [10]) Bechoroth 8 α. Man nimmt sonst fünfundfünfzig an. [11]) Baba Kama 80 α. [12]) Sanhedrin 105 α. [13]) Pesachim 112 β. [14]) Cholin 52 β u. 53 α. [15]) Das. [16]) Kethuboth 41 β. [17]) Baba Kama 80 β. [18]) Sanhedrin 105 α. [19]) Nedarim 49 α. [20]) 3 M. 19. 2. [21]) Jesaia 6. 3. [22]) Ezechiel.

nicht so sehr Sache des Propheten, als des Psalmisten. Der in den Psalmen oft wiederkehrende Ausruf: „Ewig wird der Herr regieren, dein Gott, Zion, von Geschlecht zu Geschlecht, Halleluja!“[1]) bringt das Dritte, ergänzt, was gleichsam hier fehlt. Sinnig hat daher die Liturgie für den Synagogen-Gottesdienst diese drei sich so ergänzenden Schriftstellen über die Anerkennung des Gotteswaltens in der Welt zusammengestellt und zu einem Gebete formulirt. Es ist das Gebet unter dem Namen „Gottesheiligung,“ Keduscha, das von uns hier besprochen wird. Die Benennung Gottesheiligung, „Keduscha,“ als Bezeichnung dieses Gebetstückes, kommt im talmudischen und nachtalmudischen Schriftthume mit mehreren Nebenbestimmungen vor, die dieselbe genauer angeben. a. „Die Heiligung des Gottesnamens,“ קדושת השם,[2]) auch: „Die Heiligung des großen Gottesnamens,“ קדושת שמה רבא (Targum Jonathan), als eine der drei ersten Benediktionen des Achtzehngebetes (s. Schemone Esre)[3]); b. „Die Heiligung des Tages,“ קדושת היום,[4]) die tägliche Gottesheiligung; c. „Die große oder hohe (himmlische) Heiligung,“ קידושא רבה,[5]) oder קידושא עילאה,[6]) eine Bezeichnung, die ihre Wichtigkeit ausspricht; d. „Die Heiligung der Ordnung,“ קידושא דסדרא,[7]) eine Benennung dieses Gebetstückes in aramäischer Sprache, welches eine Paraphrase zu den drei betreffenden Stellen hat, die für die des Hebräischen Unkundigen abgefaßt war und in unserm Gebetbuche dem Gebete um Erlösung ובא לציון, angehört; e. „Die Heiligung im Stehen,“ d. h. die stehend verrichtet wird, קידושא דעמידא,[8]) als die Keduscha im Achzehngebet; f. „Die Heiligung im Sitzen,“ die auch sitzend gebetet werden kann, קידושא דישיבה; es ist die Keduscha in dem Gebete um Erleuchtung, המאיר לארץ. Der Ursprung dieses Gebetes wird als sehr alt erklärt, es soll von der Thätigkeit der großen Synode (s. d. A.) herrühren,[9]) also noch der vormakkabäischen Zeit angehören. Im Talmud wird dasselbe als schon vorhanden von den Lehrern des zweiten und dritten Jahrhunderts n. erwähnt.[10]) Die mystische Agada (siehe: Mystik) hat sich dessen sehr früh bemächtigt und in vielen Stücken bearbeitet, sodaß von derselben schon in Sifri (zu 5 M. 33. 2) und in dem Targum Jeruschalmi und Targum Jonathan zu 5 M. 32. 3 und Jesaia 6. 3, Ezechiel 3. 15 vorkommt. Bestandtheile dieser mystischen Agada von der Keduscha haben Pirke de R. Elieser (Absch. 4 am Ende) die kleinen Midraschim (s. Midraschim, kleine), als z. B. der Midrasch Konen; der Midrasch Hechaloth, ein Midrasch in Jalkut § 830 und zu Jecheskel § 340, auch im Rokeach zu halachoth Berachoth und im Tania Rabbathi § 4. In denselben wird der Ruf: „Heilig, heilig, heilig!“ in diesem Gebete als eine göttliche Krönung bezeichnet.[11]) Die Formel und der Text dieses Gebetes hat viele Bearbeitungen erlitten und liegt uns in verschiedenen Rezensionen vor. Wir kennen fünf Abfassungen desselben, die bald mehr, bald weniger von einander abweichen. Hierher gehören drei unseres Gebetbuches: 1. die des täglichen Gottesdienstes; 2. die des Morgengebetes zu Sabbath und Fest, und 3. die des Mussafgottesdienstes zu Sabbath und Fest; ferner 4. die von Maimonides[12]), und 5. die im Gebetbuche der Sephardim, der Cassidäer unserer Zeit. Von diesen scheint die Keduscha zum täglichen Morgengottesdienste unseres Gebetbuches die einfachste und ursprüngliche Form zu haben, welche in den hier genannten andern Formularen dieses Gebetes durch Zusätze und Einschiebsel verschieden erweitert wurde. Die Keduscha des täglichen Morgengottesdienstes in unserm Gebetbuche kommt, wie schon erwähnt, in drei Gebeten vor: 1. in dem Gebet um Erleuchtung המאיר לארץ; 2. in dem Achtzehngebet, und 3. in dem Gebet um Erlösung: ובא לציון, die ebenfalls, wenn auch nicht in der Hauptform, von einander abweichen. Die Hauptform der Keduscha hat, außer dem sie einleitenden Vers, drei Theile: 1. der Heiligkeitsrufe, als der Anerkennung der Gottesgestalt von ihrem Walten in der Welt; 2. des Gottespreises, als

---

[1]) Ps. 115. 10. [2]) Rosch haschana 12 *a*. [3]) Daselbst אבות וגבורות וקדושת השם. [4]) Beza 15. [5]) In den Responsen von Scharira Gaon [6]) Sohar zu Sidra ויקהל. [7]) Sota 49 *a*. [8]) Diese zwei letzten Namen kommen bei den Spätern vor. [9]) Berachoth 33 *a*. [10]) Das. R. Jochanan und a. a. O. [11]) Midrasch rabba zu 3 M. 1. 9. העלינוים מכתירין להב״ה ג׳ קדושות. Vergl. Chagiga 13 *β*. וקושר כתרים לקונו. [12]) Maimonides zu H. Tephilla.

des Dankes für diese Erkenntniß, und 3. der Verheißung des Wachsthums und der Ausbreitung dieser Gottesanerkennung, des Gottesreiches. Der Text derselben besteht aus der Zusammenstellung der schon oben zitirten drei Schriftstellen aus Jesaia 6. 3, Ezechiel 3. 12 und Psalm 115. 10, der mit den Einleitungen zu denselben in deutscher Uebersetzung lautet: 1. נקדש „Lasset uns deinen Namen in der Welt heiligen, wie man denselben in den Himmelshöhen heiligt"; nach dem Prophetenworte: „Der Eine rief dem Andern zu und sprach: „Heilig, heilig, heilig ist der Ewige, Zebaoth, voll wird die ganze Erde seiner Herrlichkeit!" 2. לעומתם Und die ihnen gegenüber stehen, rufen: „Gepriesen sei die Herrlichkeit des Ewigen von ihrer Stätte!" 3. ובדברי קדשך In deinen heiligen Worten heißt es: „Ewig wird der Herr regieren, dein Gott, Zion, von Geschlecht zu Geschlecht, Halleluja!" Diese Gebetsformel ist die der Kedusch a in dem Achtzehngebet des täglichen Gottesdienstes. Von dieser weicht die Formel der Kedusch a in dem Gebete um Erleuchtung, המאיר לארץ, ab, wo der dritte Theil ganz fehlt, auch die Einleitungen zu 1 und 2 lauten anders. Ebenso ist die Kedusch a in dem Gebet um Erlösung, ובא לציון, völlig anders. Der dritte Theil hat nicht den obigen Psalmvers, sondern den aus 2 M. 15. 18: „Der Ewige wird regieren, immer und ewig!" Die andern zwei Theile haben mehrere Einschiebsel aus der chaldäischer Paraphrase des Targum zu Jesaia 6. 3 und Ezechiel 3. 12 ad 1 lautet der Zusatz: „Es nehmen die Einen das Wort von den Andern und rufen: „Heilig in den obern Himmelshöhen, der Stätte seiner Schechina (s. d. A.); heilig auf der Erde, wo seine Allmacht wirkt und heilig in aller Welten ewig." Der Ewige, Zebaoth, füllt die ganze Erde von dem Strahl seiner Herrlichkeit. Es ist eine Erklärung der drei Heiligkeitsrufe. Der zweite Theil bringt in hebräischer und chaldäischer Sprache den Bibelvers aus Ezechiel 3. 12. Das Chaldäische desselben ist die Paraphrase des Targum zu derselben Stelle. Der Grund dieser dreimaligen Wiederholung des Kedusch agebetes in den Morgengebeten ist: 1. in Bezug auf die Kedusch a in dem Gebet um Erleuchtung als Protest gegen den Unglauben oder die Leugnung der Weltleitung durch Gott,[1]) und 2. betreffend ihre Wiederholung in dem Gebete um Erlösung, damit diejenigen, welche bei zu spätem Besuch des Gottesdienstes die Kedusch a des Achtzehngebetes verabsäumt haben, noch dieses Gebet verrichten können.[2]) Andere glauben den Ursprung der Zitirung der Kedusch a in diesem Gebete auf die Verfolgungszeiten in Babylonien zurückzuführen, wo die Verrichtung der Kedusch a im Achtzehngebet bei Todesstrafe verboten war.[3]) Eine völlig veränderte Gestalt hat das Kedusch agebet für Sabbath und Fest. Dasselbe hat in dem Achtzehngebet des Morgengottesdienstes als Einleitung ad 2 den Zusatz: „Alsdann lassen sie in dem Getöse eines großen, starken und mächtigen Sturmes ihre Stimme hören, sie erheben sich gegenüber den Seraphim und rufen gegen einander: „Gepriesen sei die Herrlichkeit des Ewigen von ihrer Stätte!" Ein zweiter Zusatz bildet ebenfalls die Einleitung ad 3: „Von deiner Stätte, unser König, strahle und regiere über uns, denn wir hoffen deiner. Wann du in Zion regierst —, bald in unsern Tagen weilst du dort immer und ewig u. s. w." Viel erweiterter noch ist die Kedusch a zu dem Mussafgebet. Schon die Einleitung ad 1 ist eine andere; sie lautet: נעריצך „Lasset uns dich (Gott) verherrlichen und dich heiligen nach der geheimen Sprache der heiligen Seraphim, die deinen Namen im Heiligthume heiligen u. s. w." Sodann hat sie nicht drei Theile, sondern fünf Theile; es sind hier zwei neue Theile eingeschoben, der eine mit dem Schema (s. d. A.), als Bekenntniß des Glaubens an einen Gott: „Höre Israel, der Ewige, unser Gott, ist Gott der Eine!"[4]) der andere mit dem Zuruf: „Ich bin der Ewige, euer Gott!"[5]) Hierzu kommen am Sabbath drei Zusätze und zu Fest vier Zusätze. Die drei Zusätze am Sabbats sind die Einleitungsstücke ad 2. 3. u. 4 der Mussafkedusch a, zu denen am Fest noch der Einleitungszusatz ad 5 hinzukommt. Das Einleitungsstück ad 2 lautet: „Seine Herrlichkeit erfüllt die Welt, daß seine Diener fragen: „Wo ist denn ausschließlich die Stätte seiner

[1]) Im Siddurkommentar von Dr. Baer Roedelheim 1868. [2]) Das. [3]) Das. [4]) 5 M. 6. 4. [5]) 4 M. 15. 41.

Herrlichkeit." Das ad 3. heißt: „Von seiner Stätte wolle er sich in Barmherzigkeit (uns) zuwenden, dem Volke Gnade schenken, das täglich zweimal, Abend und Morgen, in Liebe das Schema (s. d. A.) sprechen." Das ad 4: „Einer ist unser Gott; er ist unser Vater, unser König, unser Helfer; er wird uns in seiner Barmherzigkeit zum zweiten Male vor den Augen aller Lebenden vernehmen lassen: „Ich bin der Ewige, euer Gott!" Das endlich ad 5 am Feste: אדיר „Unser Mächtiger, Ewiger, unser Herr, wie herrlich ist dein Name auf der ganzen Erde. Der Ewige ist König über die ganze Erde, an demselben Tage wird der Ewige einzig sein und sein Name eins." Ursache der eingeschobenen neuen Theile bringt man auch hier mit den Religionsverfolgungen gegen die Juden in Babylonien im dritten Jahrhundert unter Jesdigert (s. d. A.) in Verbindung, welche ihnen bei Todesstrafe die Verrichtung des Schemagebetes verboten. Man schob daher den ersten Vers des Schemagebetes in die Keduscha ein und sprach dasselbe an dieser Stelle.[1]) Auffallend ist die Keduscha bei Maimonides, die mit geringer Variation dieselbe des Sabbathmorgens unseres Gebetbuches ist, die von ihm für jeden Gottesdienst am Wochentage, Sabbath und Fest bestimmt wird; er kennt also nur die eine Keduscha. Am Schlusse bringen wir noch die Bestimmungen über die Vortragsweise. Nach denselben sollen vom Vorbeter allein sämmtliche Einleitungsstücke zu den einzelnen Theilen der Keduscha gesprochen werden. Die Gemeinde betet nur die betreffenden Verse als die eigentliche Keduscha in ihren verschiedenen Theilen.[2]) Ueber die Keduscha in dem Gebetbuche der Chassidäer (der Sephardim) siehe: „Ritus, chassidäischer." Mehreres siehe: Schemone Esre."

Kephar Abus, כפר אבוס.[3]) Unbekannte Ortschaft in Judäa, die in der Nähe der Ruinen Gadars vermuthet wird, da dort die Quelle noch jetzt „Abisquelle" heißt.[4])

Kephar Akbai, כפר עקבי.[5]) Ortschaft, südöstlich vom See Genezareth auf dem Wege nach Damaskus, wo heute noch ein Dorf En Akabi, auch Chan Akabi ist.[6]) Verschieden davon ist das Akbi im Süden von Zefath, wo das Grab des Synedristen „Akabja ben Mehalel" gezeigt wird.

Kephar Akko, כפר עכו.[7]) Ortschaft in Galiläa, die auch bei Josephus (b. j. 2. 20. 6) vorkommt. Sie war noch im zweiten Jahrh. n. eine ziemlich große Stadt von 1500 Männern.[8]) Es werden auch Gesetzeslehrer aus Kephar Akko genannt als z. B. R. Simon aus Kephar Akko u. a. m.[9])

Kephar Agin, כפר אגין,[10]) auch Kephar Gon, כפר גון.[11]) Ortschaft, bekannt, als Geburtsorts des R. Tanchum. Wir bringen zur Bestimmung dieser Ortschaft folgende ähnlich klingende Namen aus dem Talmud: 1. Gina d'Askalon גינא דאשקלון, als Grenzort Palästinas[12]); 2. Ginai, גינאי, gekannt als Fluß, der oft so anschwillt, daß er noch gegen die Zeit des Passahfestes unpassirbar ist.[13]) Nach den Reiseberichten[14]) giebt es heute noch an der frühern Grenze der Ebene Jesreel in der Nähe Samariens ein Dorf Dschenin, (=כפר גנין) mit etwa 1500 Häusern und von 2000 Seelen, auf dem großen Wege zwischen Jerusalem und Akko, am abhängigen Fuß niedriger Berge. Vor diesem Dorfe ziehen sich Gärten und Baumpflanzungen hin, die von einer reichen Quelle bewässert werden. Die Quelle entspringt auf den Anhöhen hinter der Stadt so, daß sie unten mitten im Orte in einem herrlichen Strom hervorkommt, der nordwestwärts dem Mittelmeere zufließt. Mir scheint, daß der genannte Fluß „Ginea" und unser „Kephar Agin" oder „Kephar Gon" oben auf diese Ortschaft zu beziehen sei. — Der Fluß „Ginea" ist das biblische „En Ganim" im Stammgebiet Issaschar.[15])

---

[1]) Vergl. Baer, Siddur, Kommentar zur Mussafeduscha. [2]) Orach Chajim 125. 1. [3]) Jeruschalmi Sanhedrin 11. [4]) Schwarz, Heiliges Land S. 89. [5]) Jeruschalmi Nasir am Ende. [6]) Sehwarz, das. S. 187. Vergl. Joseph. Antt. 13. 24. [7]) Midrasch rabba Absch. 70; Tosephta Sota Absch. 1; Gemara Sota 34 β. [8]) Taanith 21 a, 22 a. [9]) Sota 37 β. [10]) Midrasch rabba 1 M. Absch. 100. [11]) Jeruschalmi Baba bathra 5. 1. [12]) Jeruschalmi Schebüth 6. 1. [13]) Jeruschalmi Pea 1. 3; Gemara Cholin 7 a; Jeruschalmi Schecalim 7. [14]) Schenkel, Bibl. W. voce En-ganim. [15]) Josua 19. 21; 21. 29.

Kephar Achim, כפר אחים. Ortschaft in der Nähe Jerusalems, wird mit dem Ort „Khorasim" כרזים (s. d. A.) als holzreiche Ortschaften erwähnt.[1]) Heute ist derselbe unbekannt.

Kephar Akabjah, כפר עקביה oder: כפר עקבי. Bekannt als Geburtsstätte des R. Abba b. Kohen.[2]) Schwarz berichtet, daß südöstlich vom See Genezareth (כנרת) auf dem Wege nach Damaskus ein Dorf En Akabo, auch Chan Akabi[3]) liegt. Ebenso heißt ein Dorf südlich von Zephat (Safed), wo das Grab von Admon (s. d. A.) und des Gesetzeslehrers „Akabja ben Mehalalel" gezeigt wird.[4])

Kephar Amiku, כפר עמיקו.[5]) Ortschaft in Palästina, wohl identisch mit dem biblischen „Beth Emek" im Stamme Ascher. Die Mischna nennt einen Ort „Amiku", berühmt wegen seiner Sandalenfabrikation,[6]) der im Nordwesten Akkos lag, der wohl mit dem Kephar Amiku gleich ist.[7]) Auch nördlich von Safed auf dem Wege nach Kedes liegt ein Dorf „Amuka," was jedoch mit obigen nicht zu verwechseln ist.

Kephar Anan, siehe: **Kephar Chanan.**

Kephar Anim, כפר ענים.[8]) Die biblische Stadt „Anim,"[9]) im Stammgebiete Juda. Schwarz kennt heute noch einen Flecken „Ben Enim," das er dafür hält.[10]) Sonst kommt im Talmud noch eine Ortschaft „Oni," עוני, vor.[11]) Mehreres siehe: Ono, אונו.

Kephar Ariech, כפר אריה,[12]) Dorf in Palästina unweit von Eleuthropolis. Die Tosephta hat die Lesart אריח „Arich."

Kephar Asis, כפר עזיז.[13]) Ortschaft, wol im Süden Palästinas,[14]) bekannt als Wohnort des Gesetzeslehrers R. Jsmael.[15]) Mehreres siehe: „Usa", עזא.

Kephar Barka, כפר ברקא.[16]) Ortschaft in Palästina in der Gegend von Asdod,[17]) doch heute nicht mehr bekannt.

Kephar Barkai, כפר ברקאי.[18]) Ortschaft in Palästina, wo eine Stunde südwestlich von Dschinin ein Dorf Barkin gezeigt wird.[19]) Auch Josephus kennt einen Flecken „Barkeos,"[20]) eine Grenzstadt zwischen Galiläa und Samaria. Das Kephar Barkai wird als Geburtsort des Priesters Jsaschar genannt,[21]) der wegen Beleidigung des Königs Janai (s. d. A.) hart bestraft wurde. Mehreres siehe: „Bne Barak."

Kephar Bisch, כפר ביש.[22]) Ortschaft in Palästina, die auch bei Josephus,[23]) Capharabis heißt.[24])

Kephar Chanan, חנן oder: חנין; **Chanin,** כפר,[25]) auch: Kephar Chanina, כפר חנינא,[26]) oder: Kephar Chananja, כפר חנניא.[27]) Bekannter Grenzortschaft zwischen Ober- und Untergaliläa (s. Galiläa).[28]) Die Stadt war wegen der Fabrikation des Tongeschirres sehr berühmt.[29]) Ihre Bewohner betrieben daher zum großen Theil den Handel mit Geschirr.[30]) Der Spruch lautet daher: „Geschirr nach Kephar Chananja führen!" als etwas Närrisches und Ueberflüssiges.[31])

Kephar Charub, כפר חרוב,[32]) auch Migdal Charub.[33]) Man kennt ein „Charabe" in Obergaliläa.[34]) Schwarz sagt: Oestlich vom See Tiberias liegt das Dorf „Kefer Charub," unweit von demselben ein anderes Dorf, Namens al-Meschdel = Migdal.[35])

Kephar Chitim, כפר חטים.[36]) Ortschaft in Palästina, die identisch mit dem

---

[1]) Menachoth 85*a*. [2]) Jeruschalmi Nasir 9. 3 am Ende. Vergl. Ritter, Erdkunde 15 S. 535, über die Orte Akbi. [3]) Vergl. Joseph. Antt. 13. 24. [4]) Siehe: „Akabja ben Mehalalel." [5]) Taanith 21*a*. [6]) Kelim 16. 1. סנדל עמיקי. [7]) Neubauer S. 273 gegen Schwarz, S. 153, der dieses Dorf mit dem talmudischen Kefar Amiku identisch hält. [8]) Pesikta Rabbata 23. [9]) Josua 15. 59. [10]) Schwarz S. 90. [11]) Tosephta Ohaloth 16. [12]) Jeruschalmi Kilaim 1. 4. [13]) Kilaim 6. 4. [14]) Dieser Ort war als Wohnort R. Jsmaels, anderwärts heißt es, daß derselbe in der Nähe Idumäas wohnte. Mischna Kethuboth 5. 8. [15]) Das. [16]) Kherithoth am Ende. [17]) Nach Euseb. [18]) Pesachim 57*β*. [19]) Robinson Bibl. II. 318. 319. [20]) Joseph b. j. 3. 3. 8. [21]) Pesachim 75*a*. [22]) Gittin 57*β*. [23]) Joseph b. j. [24]) Vergl. Reland Palestine II. S. 684 u. 686. [25]) Midrasch rabba 1 M. Absch. 6 u. 9. [26]) Schebiith 9. 2. Midrasch rabba Absch. 86. [27]) Sabbath 115. [28]) Schebiith Absch. 9. 2. [29]) Midrasch rabba 1 M. Absch. 86. Jeruschalmi Maaseroth 2. 3. [30]) Das. [31]) Midrasch rabba 1 M. Absch. 86. [32]) Midrasch Echa S. 71c. [33]) Schebiith 6. 1. [34]) Reland II. 701. Auch Josephus in Vita kennt diese Ortschaft daselbst. [35]) Schwarz, S. 15. [36]) Jeruschalmi Megilla 1. 1.

bibliſchen „Hazzidim" (ſ. d. A.), einer Stadt im ſüdlichen Theile des Stammes Naphtali, iſt,[1]) die in „Kirbet es Sande," weſtlich vom ſüdlichen Ende des Sees Tiberias an der Ebene (Arâ) el Hamma des Wadi el Fedſchaz liegt.[2]) Auch Schwarz[3]) kennt ebenfalls ein Dorf Chittin zwei Stunden nordweſtlich von Tiberias. Nicht weit davon iſt der im Talmud genannte Berg „Kurn Chittai,"[4]) heute genannt „Kurn Chittin."

Kephar Dama, כפר דמא.[5]) Ortſchaft in Paläſtina, bekannt als Geburtsort des R. Doſtai. Schwarz kennt ein Dorf „Dama," nordweſtlich von Zephat (Safed).[6])

Kephar Darom, כפר דרום,[7]) Ortſchaft in Paläſtina, bekannt als Geburtsort des R. Elieſer Sohn Jizchak, die in dem „Bab ed Darom," in der Nähe von Gaza erkannt wird.[8]) Mehreres ſiehe: „Darom."

Kephar Dichrin, כפר דיכרין.[9]) I. Ortſchaft in Paläſtina, deren Lage ſchon in dem ältern Schriftthum verſchieden angegeben wird. Der Talmud giebt dieſelbe auf dem Königsberg, Tur Malka, an,[10]) die alsdann identiſch mit „Sacharia" (chald. „Dichrin") in 1 Maccab. 4. 32 und Josephus[11]) wäre. Dagegen bezeichnet ſie der Midraſch im Darom (ſ. d. A.).[12]) Auch heute kennt man ein Dorf „Dichrin" nördlich von Eleuthropolis.[13])

Kephar Emra oder Kephar Jmra, כפר אימרא.[14]) Ortſchaft in Paläſtina in Galiläa.[15]) Schwarz kennt ein Beth Jmra, ſüdweſtlich von Hebron, das jedoch nicht mit unſerm Jmra identiſch iſt.

Kephar Jama, כפר ימא.[16]) Ortſchaft, die mit dem bibliſchen Jabneel im Stamme Naphtali (ſ. Jabneel) identiſch gehalten wird.[17]) Joſephus nennt ein Jammia oder Jamnith in Obergaliläa; unſer Kefar Jama lag alſo am ſüdlichen Ufer des Sees Chinnereth (ſ. d. A.). Auch Reiſende nennen ein Kefar Jama zwiſchen Tabor (ſ. d. A.) und dem See von Tiberias.

Kephar Korenos, כפר קורינוס.[18]) Kephar Karnajim, כפר קרנים,[19]) Ortſchaft in Paläſtina, unweit von Bethſchemeſch (ſ. d. A.).[20])

Kephar Likitia, כפר לקיטיא.[21]) Ortſchaft in Paläſtina, eine der drei, in welchen Hadrian nach Beſiegung des barkochbaiſchen Aufſtandes zum Auffangen der Flüchtlinge Wachen aufſtellte. Wir haben dieſelbe in Judäa zu ſuchen.[22])

Kephar Lod, כפר לוד, ſiehe: Lod in Abſch. I.

Kephar Nachum, כפר נחום,[23]) bei Joſephus: *κεφαρ νώμη*,[24]) ſonſt in chriſtlichen Schriften bekannt unter dem Namen „Kapernaum;" eine Benennung, die aus der Zuſammenziehung von obigen hebräiſchen entſtanden iſt. Stadt in Paläſtina, am See Genezareth,[25]) und zwar auf der nördlichen Hälfte des rechten Seeufers, die in den erſten Jahrhunderten der Mittelpunkt der Judenchriſten,[26]) ſowie der Chriſten überhaupt war. In Joſephus wird ſie nur, wie im Talmud, als Dorf gekannt,[27]) ſie konnte alſo erſt ſpäter, vielleicht etwa vom dritten Jahrh. ab, zur Stadt erhoben worden ſein. Dieſelbe hatte eine Synagoge,[28]) auch war da eine Garniſon.[29]) Ein Schriftſteller aus dem achten Jahrhundert[30]) ſchildert ſie: „Kapernaum liegt zwiſchen Berg und See, eingeſchränkt auf einem engen Raum, ausgeſtreckt von Weſt nach Oſt, das den Berg im Norden und den See im Süden hatte. Dieſe damals ſo ſehr berühmte und häufig aufgeſuchte Stadt iſt ſeit dem achten Jahrhundert völlig verſchwunden, ſodaß man heute Mühe hat, ihre Lage aufzufinden. Man iſt ungewiß, ob dieſelbe bei „Chan Minjah" am nördlichen Saum der Ebene Geneſar, oder $^3/_4$ Stunde

[1]) Joſua 19. 35. [2]) Robinſon Paläſtina, Halle 1848, II. S. 884. [3]) Schwarz, Heiliges Land 144. [4]) Midraſch rabba 1 M. 65 und Chagiga 5 *β*. [5]) Mischna Orla 2. [6]) Schwarz S. 145. [7]) Sota 20 *β*. [8]) Robinſon Bibl. II. S. 29. [9]) Midraſch rabba zu Klagelied 2. 2. [10]) Gittin 57 *α*. [11]) Joseph. Antt. 12. 7. 6; b. j. 1. 1. 4. [12]) Midraſch rabba zu Klagelied 2. 2; Jeruſchalmi Taanith 4. 8. [13]) Robinſon Bibl. II. S. 29. [14]) Jeruſchalmi Taanith 4. 8. [15]) Gleich den anders dort genannten Ortſchaften. [16]) Jeruſchalmi Megilla 1. 1. [17]) Daſ. [18]) Midraſch rabba 3 M. Abſch. 17. [19]) Pesikta Rabbathi Kap. 17. [20]) Nach Jeruſchalmi Schebiith 6. 2. [21]) Midraſch rabba zu Klagelied S. 49; zu Klagelied 2. 3. [22]) Siehe Barkochba und Bethar. Auch Van de Velde nennt ein „Lakyjeh" daſelbſt. [23]) Midraſch zu Koheleth 7. 20. [24]) Joseph. Vita 72. [25]) Mtth. 4. 13. [26]) Midraſch rabba zu Koheleth 7. 20. Vergl. den Artikel: „Chriſtenthum." [27]) Joseph. Vita 72. [28]) Mrk. 2. 14; Luk. 5. 21. [29]) Luk. 7. [30]) Arculsus gegen 670 n.

weiter nach Norden, etwa bei „Till Hum," angegeben werden soll. Doch entscheiden sich die meisten Geographen für die Angabe der Lokalität von Tell Hum. Man findet da Ruinen einer herrlichen Synagoge.[1]) Hierzu kommt, daß Josephus[2]) von einer Quelle Kaphernaums spricht, welche die Vegetation daselbst mächtig befördert; sie durchströmt die Ebene und ist mit der unter dem Namen „Ain Tobijha" bekannten identisch. Diese Quelle ist die mächtigste am ganzen Seeufer und tritt eine halbe Stunde südlich von Tell Hum zu Tage. Ein anderer Beweis dafür wäre die Ortsbenennung „Tanchum" im talmudischen Schriftthume,[3]) die man für „Kephar Nachum," Kapernaum, hält. Man braucht an eine Abkürzung durch die Abschneidung der Silbe „Tan" zu denken und man erhält das gesuchte „Hum." Mehreres siehe: Anhang, Artikel: „Judenchristen."

Kephar Neburija, כפר נבוריא.[4]) Ortschaft in Palästina, bekannt als Geburtsort des Judenchristen Jakob (s. d. A. im Anhange), der von da oft nach Tyrus wanderte.[5]) Schwarz macht auf das zerstörte Dorf Nebari, drei Stunden südlich von Kedes, aufmerksam, wo das Grab des R. Josua aus Kefar Neburia und des R. Elieser aus Modai gezeigt wird.

Kephar Pekin, כפר פקיעין, auch: כפר בקיעין.[6]) Ortschaft in Palästina, zwischen Lod und Jabne, bekannt als Wohnort des R. Elieser.[7])

Kephar Saba, כפר סבא.[8]) Stadt in Palästina, in der Nähe von Antipatris, auf der Straße zwischen Jerusalem und Cäsarea, die von dem Reisenden Prokosch aufgefunden wurde.[9]) Josephus hält auf einer Stelle Antipatris identisch mit „Kefar Saba,"[10]) dagegen giebt er auf einer andern Stelle an, daß Antipatris in der Ebene von Kefar Saba, also nicht auf derselben Stelle von Kefarsaba, erbaut wurde.[11]) Auch der Talmud spricht von Kephar Saba und Antipatris, als von zwei verschiedenen Ortschaften.[12]) Ich neige mich daher denen zu, die Kephar Saba und Antipatris für zwei Ortschaften halten.[13])

Kephar Schachra, כפר שחרא.[14]) Ortschaft in Palästina, nördlich von Bethlehem, wo im Bezirke Tekoa sich ein Dorf „Beth Sachur" befindet.[15]) Bei Josephus heißt diese Ortschaft „Beth Zacharias."

Kephar Schalem, כפר שלם.[16]) Ortschaft in Palästina, zwei Stunden westlich von Sichem, wo sich heute noch ein Dorf „Salim" befindet.[17])

Kephar Schichlajim, כפר שחלים.[18]) Stadt in Palästina, deren Einwohner sehr zahlreich gewesen sein soll.[19]) Sie lag in Galiläa.

Kephar Sekanja, כפר סכניא.[20]) Ortschaft in Palästina, wohl identisch mit Siknin, סיכנין. Schwarz nennt ein Dorf Sichmi, zwei Stunden südlich von Meschdal al Krum.[21]) Josephus kennt einen Ort „Sogane," gegen zwanzig Stadien von Araba,[22]) und neue Reisende wissen von einem Dorfe „Suknin" im Norden von Jotapata.[23]) Kephar Sekanja war der Wohnort des Judenchristen Jakobus, der dem Lehrer R. Elieser Lehren mittheilte, und Siknin ist als Geburtsort der Lehrer R. Josua und R Chanina ben Teradjon genannt.[24])

Kephar Signa, סיגנא.[25]) Ortschaft in Palästina, wohl das eben zitirte „Sogane" von Josephus.[26]) Nordwestlich von Guschchaleb kennt Schwarz ein Dorf „Sagan," das er für unser „Sigona" hält.[27])

---

[1]) Ahenaeum Jahrg. 1866. S. 278. [2]) Joseph. b. j. III. 10. 8. [3]) Midrasch zum Hohld. 3. 18; Jeruschalmi Terumoth 11. 7, als Benennung des Geburtsorts mehrerer jüdischen Gelehrten. [4]) Jeruschalmi Berachoth 9. 1. Midrasch zu Koheleth 7. 20. [5]) Daselbst. [6]) Sanhedrin 32 β. [7]) Chagiga 3 a. [8]) Nidda 61; Jeruschalmi demai 2. [9]) Robinson III. 257. [10]) Joseph. Antt. 13. 15. 1. [11]) Das. 16. 2. [12]) Jeruschalmi demai 2. 2; Nidda 61. [13]) Siehe „Antipatris." [14]) Tosephta Jebamoth am Ende. [15]) Schwarz, Heilig. Land S. 90. [16]) Aboda sara 31 a. [17]) Schwarz S. 119. [18]) Mischna Maaseroth 4. 5; Gittin 57; Midr. rabba zu Klbgld. 2. 2; Jerusch. Taanith 4. 8. [19]) Eine hyperbolische Angabe sagt, daß sie doppelt soviel waren, als die Israeliten beim Auszuge aus Aegypten. In voller Uebereinstimmung damit ist ein anderer Bericht von ihrer großen Bevölkerung in Midrasch. [20]) Aboda sara 27 β; Midr. r. zu Koheleth 1. 9. [21]) Schwarz, s. S. 143. [22]) Josephi vita 51. [23]) Robinson Bibl. III. 83. [24]) Rosch Haschana 29 a. [25]) Menachoth 86. [26]) Joseph. vita 51. [27]) Schwarz S. 160.

Kephar Sichin, כפר שיחין.[1]) Ortschaft in Paläſtina, nicht weit von Sephoris, die bei Joſephus „Aſochis" heißt.[2]) Der Ort war wegen ſeiner Geſchirrfabrikation berühmt,[3]) zugleich war da der Geburtsort des R. Jonathan.[4]) Mehreres ſiehe: „Sichin."

Kephar Simai כפר סימאי, auch סמי,[5]) auch סימוני.[6]) Eine halbe Stunde ſüdlich von Meron iſt ein Dorf Simai. Das von Joſephus (vita 24) genannte „Simonias" paßt mehr zu dem zuletzt genannten סימוני, wenn man nicht ſämmtliche Namen für die Benennung eines Ortes zu halten geneigt iſt. Die Karte von Van de Velde kennt ein„ Sumeja" im Nordweſten von Akko, zwiſchen Safed und Akko. Dieſes würde für den erſten Namen dieſes Ortes paſſen.

Kephar Sepuraja, כפר סיפוריא.[7]) Ortſchaft in Paläſtina, identiſch mit Beth Schupheraja,[8]) welches in dem Dorfe Suaphir, zwei Stunden ſüdöſtlich von Aſchdod, wiedererkannt wird.[9])

Kephar Tamratha, ſiehe: Tamratha.

Kethuba, כתובה,[10]) aramäiſch: Kethubtha, כתובתא,[11]) griechiſch: *σύγγραφη*,[12]) lateiniſch: Conscriptio, Verſchreibung, Ehevertrag; übertragen: die verſchriebene Summe[13]); uneigentlich: פורנא,[14]) oder פורנה[15]) = *φερνή* (da daſſelbe im Griechiſchen nicht die vom Manne der Frau zu verſchreibende Summe, ſondern entgegengeſetzt die von der Frau mitzubringende Ausſteuer bedeutet), vielleicht eine Abkürzung von dem *ἀντιφέρνη*, das eine Urkunde zur Sicherſtellung der Mitgift der Frau bedeutet und der talmudiſchen „Kethuba" näher kommt[16]); auch: פרא פרנן[17]) = *παραφερνα*, ebenfalls nur in uneigentlichem Sinne, da daſſelbe das von der Frau und ihr verbleibende Vermögen bedeutet.[18]) Dieſer Name bezeichnet im jüdiſchen Eherecht dasjenige Schriftſtück, Dokument, welches den Ehevertrag zwiſchen Mann und Frau bildet und die von dem Manne übernommenen Verpflichtungen gegen ſeine Frau, als auch die Erklärung ihrer Einwilligung enthält. Daſſelbe wird vor der Trauung[19]) ausgefertigt, von zwei glaubhaften Zeugen[20]) unterſchrieben und gehört zu den Gegenſtänden, welche die Trauakte (ſ. Trauung) ausmachen.[21]) Die in demſelben beſtimmte Verpflichtungen des Mannes ſind: a. ſeine Frau in Ehren zu halten und deren Unterhalt zu beſchaffen oder wörtlich; „Und ich will für dich arbeiten, dich in Ehren halten, dich ernähren und verſorgen, nach der Sitte jüdiſcher Männer, die für ihre Ehefrauen arbeiten, dieſelben in Ehren halten, ſie ernähren und verſorgen"[22]); b. derſelben, wenn er ſie als Jungfrau heirathet, die Summe von mindeſtens 200 Sus = 53⅓ Loth feinen Silbers,[23]) dagegen, wenn ſie Wittwe war, die Hälfte, 100 Sus, zu beſtimmen. Es verſteht ſich, daß dieſe Minimalangabe von dem Manne beliebig erhöht werden kann. So wird von den Prieſtern erzählt, daß ſie ihren Ehefrauen 400 Sus verſchrieben.[24]) Neben dieſer Summe hatte er die Mit-

---

[1]) Sabbath 120*β*. [2]) Joseph. Vita 41. 45; b. j. 4. 2. [3]) Sabbath 120*β*. [4]) Midrasch rabba 1 M. Abſch. 12. [5]) Jeruschalmi Gittin 1. 2; Gemara Gittin 6*β*. [6]) Midrasch rabba 1 M. Abſch. 81. [7]) Jeruschalmi Kidduschin 3. 15. [8]) Midrasch rabba 3 M. Abſch. 22. [9]) Schwarz S. 87. [10]) Mischna Kethuboth 1. 2. [11]) Targum II zu 1 M. 34. 12. [12]) Tobias 7. 14. [13]) So im Targum II J. zu 1 M. 31. 15; Mischna Kethuboth 1. 2. [14]) Kethuboth 67*a*. [15]) Jeruschalmi Baba bathra 10 S. 17 d. [16]) Vergl. Frankel, Monatsſchrift 1861 S. 118. [17]) Midrasch rabba zu 1 M. 34. 12 anſtatt des מהר ומתן und in j. Targum 2 M. 22. 16 für: כמוהר הבתולות. [18]) Mit Recht macht Z. Frankel (l. c.) darauf aufmerkſam, daß in der Bulgärſprache dieſer Ausdruck eine ſolche Bedeutung angenommen hat. [19]) In manchen Gegenden fertigte man daſſelbe in der Zeit, wo das Brautpaar unter der Chuppa, Trauzelt, ſtand. Vergl. [20]) Ob auch von dem betreffenden Brautpaare? In frühern Zeiten unterzeichnete ihn auch der Bräutigam. Vergl. Mahril 84*a*, S. N. Sch. 33c Nr. 73. [21]) Mischna Kidduschin 1. 1. [22]) Siehe weiter die Ueberſetzung des Kethubaformulars. [23]) Nach dem Buche „Nachlath Schiba" 12, Note 31, ohne uns auf die ſchwierige Löſung des eigentlichen Sus = Denar einzulaſſen, da es viele Denare von verſchiedenem Werthe gab, ſo bleibt eine genaue Angabe des obigen Werthes von 200 Sus = 200 Denar unmöglich, denn wir wiſſen nicht, von welchem, Sus oder Denar, der Ehevertrag ſpricht. Es bleibt uns daher nichts anderes übrig, als uns mit der traditionellen Werthangabe von oben zu begnügen. Rechnet man den Sus laut Angabe (Levy, Wörterbuch voce כתובה) = 6½ Sgr. = 75 Pf., ſo ſind 200 Sus = 50 Thlr. = 150 Mark. [24]) Kethuboth 12; Tosephot und Aſcheri.

gift der Frau mit fünfzig Prozent zu vermehren, so daß, wenn sie 1000 Denare eingebracht hat, sie 1500 Denare erhält. Auch dieses ist nur eine Minimalsumme, die beliebig vom Manne erhöhet werden kann. In dem übrigen Kethubaformular ist daher die Mehrzulage auf hundert Prozent angegeben. Beiden Summen wurden sämmtliches unbewegliches Gut des Mannes verpfändet.[2]) Die Auszahlung geschieht bei einer Auflösung der Ehe durch Scheidung, oder nach dem Tode des Mannes. Diese Institution ist eine nachbiblische[3]) und wurde zum Schutze der Frau gegründet, damit dem Manne eine Scheidung nicht leicht werde.[4]) So wurde dem Institute der Ehe eine sichere Grundlage geschaffen. Anhaltspunkte für die oben erwähnte erste Verschreibung waren die gesetzliche Bestimmung in 2 M. 22. 15. 16 und 5 M. 22. 28. 29 über den zu erlegenden Preis für Jungfrauen. Die zweite hatte die spätere jüdische Sitte zu ihrer Basis. Wir erkennen in dieser Institution ein merkliches Hervortreten der jüdischen Auffassung der Ehe (siehe: Ehe) nach ihrem religiös-sittlichen Principe, sie nicht als einen weltlichen Vertrag allein gelten zu lassen. Fragen wir nach der Entstehungszeit derselben, so haben wir zwei Zeugen ihres hohen Alters. Der eine ist der historische Bericht, daß der Synedrialpräsident Simon Sohn Schetach (s. d. A.), also mindestens gegen 80 v. sie schon vorfand und sie vervollständigte.[5]) Der andere Zeuge ist das Buch Tobias, das in Kapitel 7. V. 14 der Kethuba erwähnt: „Als Tobias sich mit Sara verheirathete nach dem Gesetze Mosis, nahmen sie einen Brief und schrieben die Ehestiftung (*συγγραφήν*)." Es dürfte nicht uninteressant sein, die Entstehung und Entwicklung der Kethuba-Institution nach den talmudischen Berichten kennen zu lernen. Erst wollten die israelitischen Töchter wegen ihrer ungewissen Zukunft nach dem Tode des Mannes, wo sie keine Erbansprüche hatten, während sie im Elternhause versorgt wurden, sich nicht in die Ehe begeben, da traf man die Anordnung, daß der Mann seiner Frau vor der Ehelichung 200 Sus (s. oben), wenn er sie als Jungfrau und 100 Sus, wenn er sie als Wittwe geheirathet, verschreibe.[6]) Aber die Lage der Frau war dadurch noch nicht gesichert, da das von dem Manne hinterlassene Vermögen von den Erben bei Seite gebracht werden konnte. Da verordnete man, daß die der Frau verschriebene Summe im Hause ihres Vaters deponirt werde. Dadurch wurde jedoch dem Manne die Scheidung von seiner Frau erleichtert Den Mann kostete es keine weitere Opfer, er konnte im Falle eines Zwiespaltes seiner Frau zurufen: „Gehe zu Deiner Verschreibung!" So kam eine dritte Anordnung zu Stande, daß die verschriebene Summe den Frauen übergeben werden solle. Dieselben kauften dafür verschiedene Werthgeräthe, die als ihr Eigenthum angesehen wurden und im Hauswesen ihre Verwendung fanden, so daß auch die Männer einen Nutzen von denselben hatten. Trotzdem war die Scheidung noch immer leicht, der Mann brauchte nur zu sagen: „Nimm deine Sache und gehe!" Da erfolgte eine vierte Bestimmung, die des R. Simon ben Schetach (s. d. A.), daß, um die Scheidung zu erschweren, der Ehemann das Geld behalten und geschäftlich verwenden solle, wogegen er zur Sicherung desselben der Frau seine sämmtlichen unbeweglichen Güter zu verpfänden habe, von denen sie das Geld nach dem Tode ihres Mannes oder im Falle einer Scheidung eintreiben könne.[7]) Doch hat sich die Institution der Kethuba, d. h. die einer schriftlichen Formulation der Verpflichtung des Mannes, nicht überall verbreitet; es gab noch immer Ortschaften und Gemeinden, wo die Kethuba nicht geschrieben wurde; da die in denselben ge-

---

[1]) Daselbst Mischna 6. 3. [2]) Daselbst Gemara S. 51; Gittin 68. [3]) Kethuboth 10*a*, כתובה דרבנן, nach R. Simon ben Elasar gegen eine frühere Annahme von R. Simon ben Gamliel, der sie als eine mosaische Institution erklärte. So Aschert und nach ihm die meisten Rabbiner des Mittelalters bis auf die neueste Zeit. Vergl. Maimonides h. Ischoth Absch. 11; Ebenhaeser 68 1 u. 8 gegen Tosephoth Kethuboth 10*a* voce אמר רב נחמן. Der Ausdruck in unserm Kethuba-Formular, דחזי ליכי מראורייתא ist daher in uneigentlichem Sinne. Der Verfasser des Schite Mekubezeth zu Kethuboth 10 behauptet sogar, daß eine Kethuba mit obigem Wort keine Gültigkeit habe. ואם כתב דחזי ליכי מראורייתא אפשר לומר דלית לה כתובה כלל. [4]) Daselbst 11. שלא תהא קלה בעיניו להוציאה. [5]) Kethuboth 81*b*. Siehe Raschi daselbst. [6]) Daselbst 10. 11. 82. 110; Jeruschalmi daselbst. [7]) Daselbst.

nannten Verpflichtungen als gesetzliche Bestimmungen anerkannt wurden, die keiner schriftlichen Urkunde bedurften (Kethuboth 16, Baba bathra 17). Wir geben hier zum Schlusse den Wortlaut der Kethuba in deutscher Uebersetzung. „Am . . . Tage der Woche, den . . . . des Monats N. N. im Jahre 5600 und . . . . nach der Weltschöpfung und nach der Zählung, die hierorts, in der Stadt N., üblich ist — (bezeugen wir), daß Herr N., Sohn des Herrn N., zu der Jungfrau (oder zu der Wittwe) N., Tochter des Herrn N., gesagt hat: „Sei mir zur Frau nach dem Gesetze Mosis und Israels. Ich will für dich arbeiten, dich in Ehren halten, dich ernähren und versorgen nach der Weise der jüdischen Männer, die für ihre Frauen arbeiten, sie in Ehren halten, ernähren und versorgen in Redlichkeit. Auch bestimme ich dir die Morgengabe deiner Jungfräulichkeit auf zweihundert Silber Sus (s. oben, als die Minimalangabe), die dir nach der Thora (dem mosaischen Gesetz[1]) zukommt; ebenso deine Kost, Kleidung und deinen sonstigen Bedarf u. s. w." Da hat auch die Jungfrau ihre Einwilligung dazu erklärt; sie wolle ihm eine Ehefrau sein. In Bezug auf das Heirathsgut, das sie ihm aus dem Hause ihres Vaters mitbrachte, an Silber, Gold, Putzgegenständen, Kleidungsstücken, Hausgeräthen, Bettzeug u. s. w., im Betrage von . . . . hat der Bräutigam erklärt, ihr eine eben solche Summe hinzuzufügen, daß die Summe des Ganzen . . . . . betragen soll.[2]) Also sprach Herr N., der Bräutigam: „Ich übernehme für mich und meine Erben nach mir die Gewähr für die gesetzliche Verschreibung (Kethuba[3]) und die Mehrzulage (Tosephta[4]), daß dieselben von den besten und vorzüglichsten Besitzungen, die ich auf Erden habe,[5]) schon erworben, oder erst erwerben werde, von den beweglichen oder unbeweglichen bezahlt werden soll. Alle sollen für dieselben verpfändet sein, um von ihnen obige Verschreibung und gemachte Mehrzulage bezahlt zu nehmen, sogar von dem Mantel auf meinen Schultern bei meinem Leben oder nach meinem Tode von heute ab und weiter.[6]) So hat Herr N., der Bräutigam, die Gewähr für die Verschreibung (der gesetzlichen Morgengabe), das Heirathsgut und die Mehrzulage nach der Strenge aller (andern) Verschreibungen und Mehrzulagsurkunden übernommen, wie sie bei den Töchtern Israels üblich sind und nach Anordnung unserer Weisen abgefaßt wurden, nicht als eine Scheinzusage und nicht als nur ein Urkundenformular. Wir haben von dem Bräutigam Herrn N., Sohn des H. N. und von der Braut Jungfrau N., Tochter des H. N., die Zeremonie des Besitzerwerbes gesetzlich vollzogen.[7]) „Alles ist fest und rechtskräftig!"

N. N., Zeuge.
N. N., Zeuge.

Mehreres siehe: „Morgengabe" und „Mitgift"; über den Gebrauch der Kethuba bei der Trauung, siehe: „Trauung."

Kiddusch, קדוש,[8]) aramäisch: קידושא,[9]) Weihe, Heiligung; auch: **Kiddusch hajom**, קידוש היום,[10]) die Weihe des Tages, und: **Kiddusch a rabba**, קידושא רבה, die große Weihe.[11]) Bezeichnung der Benediktion an Sabbath und Fest, welche die Weihe und die Anerkennung des Tages zur Ruhe von der Alltagsarbeit und zur heiligenden Erhebung des Menschen ausspricht. Dieselbe enthält die Angabe der Bedeutung und der

---

[1]) In uneigentlichem Sinne. Siehe oben. [2]) Gesetzlich waren nur fünfzig Prozent für die Zulage zur Mitgift bestimmt. Siehe oben. [3]) Bezieht sich auf die erste Verschreibung der zweihundert Sus, als Morgengabe. [4]) Worunter man die Zulage zu ihrer Mitgift versteht. [5]) Wörtlich: „Die ich unter dem ganzen Himmel habe," was nicht anders ausdrücken will, als: „Die ich auf Erden habe. [6]) Für „weiter" ist im Text das Wort: ולעלם „und ewig." [7]) Dieselbe ist die symbolische Handlung bei Kauf und Verkauf im mosaischen und talmudischen Recht. Sie besteht darin, daß der Verkäufer dem Käufer ein Geräth oder Kleidungsstück zum Angreifen hinreicht (Maimonides h. mechira 5. 5); sie ist unter dem Namen: „Mantelgriff," קנין סודר, im jüdischen Recht bekannt und hat die Bibelstelle Ruth 4. 7 zu ihrer Begründung (Baba mezia 47 *a*.). Ueber diese Zeremonie bei der Kethuba, die die Zeugen das Brautpaar vollziehen lassen, siehe: Hag. zu Maimonides h. mechira 2 und Tosephoth Gittin 18 *a*. Dieselben reichen dem Brautpaare ein Tuch hin und ersuchen sie, dasselbe anzufassen. [8]) Nasir 3 *a*. [9]) Pesachim 106. [10]) Daselbst 117 *β*. [11]) Pesachim 106 *α*.

Wichtigkeit des betreffenden Sabbath oder Festtages und den in Preis übergehenden Dank für denselben und ist, je nach dem Fest oder dem Sabbath, verschieden formulirt.[1]) So wird in der Formel für die Weihe des Sabbaths die Einsetzung des Sabbaths in seiner doppelten Bedeutung zur Erinnerung an die Weltschöpfung durch Gott und an den freien Auszug Israels aus Aegypten[2]) angegeben. Beide Grundbedeutungen sind nach dem vierten Ausspruche der Zehngebote, wie derselbe sich in den zwei Texten, in 2 M. 20 und 5 M. 4, vorfindet, bezeichnet. Dagegen erwähnt der Kiddusch zu den drei Festen: Pesach, Schebuoth und Sukkoth,[3]) sowie des Neujahrsfestes nur Israels freien Auszug aus Aegypten. Bei der Nennung des Festes ist zugleich sein Charakter mit angegeben. So ist das Pesachfest, das Fest der Mazzoth, als „Zeit unserer Freiheit"; das Schebuothfest als „Zeit der Gesetzgebung"; das Sukkothfest und das Schlußfest als „Zeit der Freude"; das Neujahrsfest „als Tag der Erinnerung und Tag des Posaunenschalles," mit dem Zusatz „zum Andenken des Auszuges aus Aegypten" bezeichnet. Diese Weihe oder besser diese Heiligung des Tages durch die Benediktion des Kiddusch war erst für das Haus bestimmt und fand im Kreis der Familie am Tische beim Sabbath- oder Festmahl Abends beim Eintritt des Sabbaths oder des Festes statt,[4]) mit der das Mahl eröffnet wurde. Als Symbol desselben war der gefüllte Weinkelch, mit dessen Benediktion das Kidduschgebet eröffnet wurde.[5]) Der Talmud findet diese ganze Handlung in den Anfangsworten des vierten Ausspruchs der Zehngebote in 2 M. 20. 8: „Gedenke des Sabbathtages, ihn zu heiligen," als Gebot angedeutet. „Ihn zu heiligen" soll „ihn zu weihen" bedeuten, so daß die Verrichtung des Kiddusch gleichsam eine mosaische Institution sein soll.[6]) Der Gebrauch des gefüllten Weinkelchs dabei ist eine rabbinische Verordnung, der eine nur schwache Anlehnung im Gesetze hat; es soll der Ausdruck im obigen Ausspruch: „Gedenke" oder „Erinnere" ihn andeuten.[7]) Jedenfalls ist beides die Weihe, das Kidduschgebet und der Brauch des Weinkelches dabei eine sehr alte Sitte, die schon von den Lehrern Hillel und Samai gegen hundert Jahre vor der Zerstörung des Tempels (30 v.) als alter Brauch vorgefunden wurde.[8]) Anders verhält es sich mit der Einführung des Kidduschgebetes bei gefülltem Weinkelch in der Synagoge an den Abenden des Sabbaths und der Feste. Der talmudische Grundsatz: „Das Kidduschgebet gehört zum Mahle,"[9]) d. h. soll nicht anderswo, als an der Stätte des Mahles stattfinden, spricht dagegen, und doch ist dieser Brauch in allen Synagogen anzutreffen. Wie kam es dazu? Da erzählt uns ein talmudischer Bericht über die Entstehung desselben. Die Synagoge war, berichten die Lehrer des dritten Jahrhunderts, Mar Samuel u. a. m., zugleich die Aufenthaltsstätte für Fremde, wo sie in den Nebengemächern speisten und schliefen; man verrichtete daher in Bezug auf dieselben das Kidduschgebet in der Synagoge am Schlusse des Gottesdienstes, um ihnen zur Erfüllung des Kidduschgesetzes zu verhelfen.[10]) So hatte sich das Kiddusch in den Synagogengottesdienst eingebürgert und wurde später als Bestandtheil desselben, auch nachdem die Synagoge nicht mehr der Aufenthaltsort der Fremden war, beibehalten. Noch die Rabbiner des dreizehnten, vierzehnten, fünfzehnten und sechzehnten Jahrhunderts, an deren Spitze R. Jakob ben Ascher, Verfasser der Turim und Joseph Karo, Verfasser des Schulchan Aruch, standen, erklärten sich in Betracht der veränderten Zeitverhältnisse, wo die Synagogen nicht mehr zur Beherbergung von Fremden gebraucht werden, mit Recht dagegen. Letzterer versicherte sogar, daß in den Synagogen Palästinas dieser Brauch gar nicht stattfindet. Aber Alles war vergeblich; sie drangen nicht durch, das Kiddusch war nicht mehr aus dem Gottesdienste zu entfernen. In der Gegenwart, wo das jüdische Rituell bei einem

---

[1]) Siehe weiter. [2]) Pesachim 117β [3]) Siehe die Artikel über diese Feste. [4]) Pesachim אין קידוש אלא במקום סעודה. [5]) Nach Beth Hillel und Berachoth 51β. [6]) Pesachim 106; vergl. Tosephot voce זכרהו. [7]) Daselbst 107α. זכרהו על היין. [8]) Berachoth 51β ist der Streit zwischen beiden Schulen derselben, ob das Kiddusch erst und dann die Benediktion des Weines gesprochen, oder entgegengesetzt verfahren werden soll. [9]) Pesachim 101α. אין קידוש אלא במקום סעודה. [10]) Pesachim 101α. דאכלו ושתו וגמרו בבי כנישתא.

großen Theil der deutschen Juden im Hause selten geübt wird, erfüllt das Kiddisch in der Synagoge in Bezug auf dieselben einen guten Zweck. Die Synagoge ist die einzige Stätte, wo dem jüdischen Rituell noch eine Stätte gegönnt ist. Mehreres siehe: „Sabbath- und Festgottesdienst."

Kiddusch halebana, קידוש הלבנה, siehe: „Neumondsbenediktion."

Kleidung, בגדים. Wir geben hier zur Ergänzung des Artikels „Kleider" in Abtheilung I den Nachtrag über die Kleider in der talmudischen Zeit. I. Allgemeines. Ueber das Anschaffen und Halten von Kleidern hat das talmudische Schriftthum folgende Lehren: „Die Zierde Gottes sind die Menschen und die Zierde des Menschen sind seine Kleidung"[1]; „Ueber deine Verhältnisse kleide dich, nach deinen Verhältnissen genieße," oder wörtlich: „Mehr auf dich, Gleiches in dich!"[2] Einem Andern schien diese Lehre weniger realisirbar; er stellte daher den mildern Satz auf: „Immer genieße der Mensch unter seinen Verhältnissen, dagegen kleide er sich nach denselben."[3] Doch gab es auch welche, die da lehrten: „Nach deinem Vermögen speise, unter demselben kleide dich und über dasselbe wohne."[4] Solche Aussprüche sollten als keine absolute Normen gelten, sondern nach Zeit und Verhältnissen zur Verwirklichung kommen. In diesem Sinne mahnten noch andere Sprüche: „In meiner Stadt ist es mein Name, außerhalb derselben mein Gewand, das mir Ehre verschafft!"[5] Dagegen hatte man gegen eine Frau, die bei zerrissenen Kleidern Putzsachen trug, den spöttischen Ruf: „Nackt und doch beschuht!"[6] Um nicht über seine Verhältnisse bei seinen Kleidern zu gehen, sprach man: „Einen Schuh, größer als mein Fuß, trage ich nicht."[7] Es galt daher als stehende Regel: „Zweierlei Kleidung halte man sich, eine für die Wochentage, die andere für Sabbath und Fest."[8]); „Dein Gewand am Sabbath sei nicht das des Wochentages."[9] Diese Norm sollte in allen Verhältnissen, auch von den ärmsten zur Ausführung kommen. R. Simlai (s. d. A.), ein Lehrer des dritten Jahrhunderts, empfahl in einem Vortrage die Beachtung dieser Regel, da riefen ihm schluchzend die Aermern entgegen. „Meister, wir haben nur eine Hülle für Sabbath und Wochentag!" Trotzdem, entgegnete er ihnen, könnet ihr dieser Pflicht nachkommen; ändert wenigstens die Art der Umhüllung!"[10] Diese Sitte lebte sich so sehr ein, daß es allgemein hieß: „Gute Gewänder für den Sabbath!"[11] Von der Farbe der Sabbath- und Festkleider wird die weiße für das Neujahrsfest angegeben.[12] Eingehender ist die Aufstellung von Lehren für die Kleidung der verschiedenen Stände und Klassen. a. Für die Familie. Die Frau hatte bei der Anschaffung von Kleidern den Vorzug vor dem Manne.[13] Zur Anfertigung von Hochzeitsgewändern und sonstiger Ausstattung wurde ein Jahr bestimmt.[14] Dem Manne wurde es zur Pflicht gemacht, für die Anschaffung wenigstens eines Gurtes, einer Kopfbedeckung, drei paar Schuhe für die drei Hauptfeste und anderer Kleider im Minimalwerthe von 50 Sus (= 16 Mk. 25 Pf.) jährlich zu sorgen.[15] Außerdem war es üblich, die Frau durch Festgeschenke, die meist in Kleidern bestanden, zu erfreuen.[16] Von solchen Kleidern galten die golddurchwirkten als Zeichen des Stolzes; nur Brautpaare trugen prächtige Kronen,[18] später traten an deren Stelle die von Rosen und Myrthen.[19] Die Kleider der Frauen hatten lange Schleppen.[20] Dieselben wurden, um sie wohlriechend zu machen, mit Parfüm begossen.[21] Außerdem gehörte zum Putz der Frau fremdes Haar,[22]

---

[1]) Derech erez Abſch. 10. הדר אלהים בני אדם והדר בניאדם כסותם. [2]) Baba mezia 52α. עשיק לגביך ושוי לברכך. [3]) Cholin 84β. [4]) Midr. r. 1 M. Abſch. 20. [5]) Sabbath 145β. במתא שמאי בלא מתא תותבאי. [6]) Sota 8β. שליח עדסיל זסיים מסאוי. [7]) Kethuboth 49α. [8]) Jeruschalmi Pea 8. 7. שנו עטופין אחד לחול ואחד לשבת. [9]) Sabbath 113α. שלא יהיה מלבושן של שבת כשל חול. [10]) Jeruschalmi Pea 8. 7. [11]) Jeruschalmi Baba mezia 2. 11. מני טבא דשבתא. [12]) Jeruschalmi Rosch Haschana 1. 3. לובשים לבנים ומתעטפים לבנים, als Zeichen der freudigen Zuversicht, daß Gott ihnen die Sünden vergeben werde. [13]) Jeruschalmi Horajoth 3. 4. [14]) Kethuboth 57α, bei einer Wittwe, die sich wieder verheirathete, nur ein Monat. [15]) Kethuboth 64β. [16]) Pesachim 109; Jeruschalmi Pesachim 10. 1. [17]) Jeruschalmi Joma 7. 3. [18]) Sota 49α. [19]) Daſ. Tosephta Sota Abſch. 15. [20]) Sabbath 98. [21]) Beza 23α. [22]) Erachin 7; Sanhedrin 112α.

das gekauft wurde.[1]) Auch silberne und goldene Zähne ersetzten die natürlichen, wenn sie fehlten.[2]) Man färbte graues Haar schwarz, um jung zu erscheinen, aber auch schwarzes Haar weiß, um alt auszusehen.[3]) Sogar vom Ersetzen der Augen durch goldene wird gesprochen.[4]) Fächer zur Abkühlung werden erwähnt, doch auch bei Männern üblich.[5]) b. Handwerker und Geschäftsleute. An den Kleidern erkannte man den Handwerker und den Kaufmann; den Schreiber an der Feder unter seinem Ohre; den Schneider an der Nadel in seinem Gewande.[6]) So trug der Zimmermann einen Span, der Geldwechsler eine Münze, der Weber und Hechler einen Wollstreifen,[7]) der Schnellläufer das Schweißtuch auf seiner Schulter,[8]) der Hirt seine großen Sackgewänder,[9]) der Kleiderhändler den Mantel auf eine eigene Art zur Umhüllung,[10]) u. a. m. c. Arme. Arme wurden mit Kleidung versorgt und galt es als Gesetz, des Armen Bitte um Kleidung ohne weitere Prüfung zu gewähren.[11]) Dabei sollte man seinen frühern Stand vor seiner Verarmung berücksichtigen, so daß z. B. demjenigen, der an milesischen Gewändern gewöhnt war, dieselben verabreicht werden sollen.[12]) d. Höhere Stände, Obrigkeitspersonen und Gelehrte. Zu den höhern Ständen in der talmudischen Zeit gehörten: der Patriach, Nassi, in Palästina und der Exilarch (s. d. A.) in Babylonien. Erstern zeichnete ein Ehrengewand, מדא, aus,[13]) und Letzterer hatte zum Abzeichen seiner Würde einen besondern Gürtel um seine Lenden.[14]) Die Gelehrten in Babylonien, die im Dienste des Exilarchen standen, trugen in letzter Zeit auf ihren Kleidern Stempel des Exilarchen.[15]) Zur Ordination eines Gesetzeslehrers war in Babylonien ein Ordinationsgewand, ein goldener Mantel, üblich, den man über den Zuordinirenden warf.[16]) Im Allgemeinen war es der Gelehrtenstand, der viel auf Anstand und Reinlichkeit seiner Kleidung hielt.[17]) So gehörte das Gewand zu den Gegenständen, an denen man den Gelehrten erkannte.[18]) Als Todessünde galt es bei den Gelehrten in schmutzigem Gewande zu erscheinen,[19]) eine Schande, wenn er sich in zerrissenen Schuhen zeigte.[20]) e. Trauer- und Klagegewänder. Die schwarze Kleidung war Zeichen der Trauer, die von Sündern, die Buße thaten, angelegt wurden.[21]) Auch die des Ehebruchs angeklagte Frau mußte sie anlegen,[22]) ebenso der vom Bann Getroffene in den ersten dreißig Tagen[23]); nicht selten auch der wegen eines schweren Verbrechens Angeklagte.[24]) Ueberhaupt war es Brauch, daß vor Gericht beide Parteien in gleichen Gewändern erschienen, damit der Richter nicht von der bessern Kleidung des Einen auch auf dessen bessern Charakter schließe.[25]) Kamen zwei vor Gericht, der eine in vornehmem Gewande und der andere in gewöhnlichem, so sage man zu dem Reichen: „Du kleidest dich wie dieser, oder du bekleidest ihn dir gleich.“[26]) Bei Unglücks- und Todesfällen wurden als Ausdruck der Trauer Kleider zerrissen.[27]) Dasselbe geschah beim Anhören einer Gotteslästerung.[28]) Am Trauer- und Fasttage des neunten Ab um die Zerstörung Jerusalems und am Versöhnungstage, auch beim Gebet um Regen wurden die Schuhe abgelegt.[29]) e. Leichengewänder. Darüber bitten wir wegen der Ausführlichkeit in Abtheilung I, S. 162, Artikel: „Beerdigung“ nachzulesen. f. Reinigung, An- und Ausziehen der Kleider. Die Reinigung der Kleider soll täglich vorgenommen

---

[1]) Jeruschalmi Sota 9. 15; daselbst Sabbath 6. 1. [2]) Sabbath 64β; Jeruschalmi Sabbath 6. 5. [3]) Baba mezia 60β. [4]) Jeruschalmi Nedarim 9. 8. [5]) Baba mezia 86; Khelim 16 7. [6]) Jeruschalmi Sabbath 1. 3. [7]) Das. 6. 3. [8]) Sabbath 147β; Tosephta Sabbath Absch. 6. [9]) Nedarim 55a; Tosephta Sabbath 6. [10]) Sabbath 147. [11]) Baba bathra 9a. אין בודקין לכסות. [12]) Jeruschalmi Pea 8. 7. מתנים לו כלי מילת. [13]) Berachoth 28a. כאן דלביש מרא ילבש מרא. [14]) Horajoth 13β. [15]) Sabbath 58a. [16]) Baba mezia 85a. [17]) Siehe: „Gelehrten.“ [18]) Sabbath 114a. איש תלמיד חכם זה הסקפיד על הליקו לחבמו. Vgl. Derech erez sutta. [19]) Sabbath 114a. [20]) Das. נואי לתלמיד חכם בטולים מטיולאים. [21]) Chagiga 11a. אם ראיתם שיצרו מתגבר עליו וילבש שחורים. Vgl. Moed Katon 17a; Kidduschin 40a. [22]) Sota 7a, 8β. Jeruschalmi Sota 1. 6. Im Falle schwarze Kleidung sie verschönerte, sollte sie dieselbe nicht tragen. [23]) Jeruschalmi Rosch haschana 1. 3. אדם שיש לו דין ילבש שחורים. [24]) Jeruschalmi Sanhedrin 3. 9. [25]) Schebuoth 31a; Jeruschalmi daselbst 4. 1. [26]) Das. [27]) Moed Katon 25a. [28]) Jeruschalmi Sanhedrin 7. 8; vgl. Matth. 26. 65. [29]) Moed Katon 25a; Jeruschalmi Joma 8. 1; Das. Taanith 3. 11.

werden.[1]) Diejenigen, welche Kleider zur Aufbewahrung nahmen, hatten die Pflicht, dieselben je dreißig Tage zu reinigen.[2]) Das An- und Ausziehen der Kleider war die Sache der Diener[3]); die Schüler erwiesen diese Dienste gern ihren Lehrern.[4]) Auch ins Badehaus ließ man sich die Kleider von den Dienern nachtragen.[5]) Der Badende legte erst die Schuhe ab, dann die Kopfbedeckung, den Mantel, den Gurt, das Oberhemd, das Untergewand ꝛc. Das Ankleiden nach dem Bade nahm den Anfang mit dem Unterhemd, den Schuhen ꝛc. aufwärts.[6]) Bei den Schuhen war es Sitte, erst den rechten, dann den linken Fuß mit dem Schuh zu bekleiden,[7]) doch geschah bei Vielen entgegengesetzt.[8]) Dieses Ankleiden wurde von verschiedenen Benediktionen begleitet. „Preis dem, der die Nackten bekleidet!" war der Segensspruch am Anfange des Wiederanlegens der Kleider.[9]) Beim Anziehen der Schuhe: „Preis dem, der für meinen Bedarf sorgt"[10]) ꝛc. II. Spezielles. 1. Kopfbedeckung. Die Kopfbedeckung geschah aus Gesundheitsrücksichten, aber es war auch Sitte des Anstandes, mit derselben zu erscheinen. „Durch Trägheit sinkt das Gebälk,"[11]) d. h. fügt ein Gesetzeslehrer erklärend hinzu, „wenn der Mann zu träge ist, sein Haupt zu bedecken, sinkt das Gebälk, die Körperorganisation."[12]) Andererseits lautete das Urtheil über Jemanden, der baarhäuptig öffentlich erschien: „Wie ist doch dieser Mensch frech!"[13]) Die Benennungen für Kopfbedeckung waren: 1. Mütze, כבל,[14]) Hut, פלין,[15]) Kopftuch, מעפורת,[16]) u. a. m. „Barhäuptig" heißt: גילוי ראש,[17]) aber „Bedeckten Hauptes": כיסוי ראש.[18]) Mehreres siehe: „Kopfbedeckung." 2. Schuhzeug. Die Anschaffung von Fußbekleidung und ohne sie nicht öffentlich zu erscheinen — wurde mit vielem Nachdruck empfohlen. Ein Lehrer des dritten Jahrhunderts n. mahnt: „Man verkaufe die Balken seines Hauses und schaffe sich für deren Erlös Schuhe an."[19]) „Sieben sind gleichsam von Gott verbannt, zu ihnen gehört derjenige, der seinen Füßen die Schuhe entzieht."[20]) Aber schon im ersten Jahrhundert n. war es R. Akiba, der seinem Sohn R. Josua empfahl: „Entziehe nicht deinen Füßen die Schuhe."[21]) Nur auf heiligen Stätten, als z. B. im Tempel und vor dem Altar, war es Sitte, die Schuhbekleidung abzulegen.[22]) Wir haben zum Schluß noch einige hierher gehörenden Volkssprüche zu verzeichnen. „Einen Schuh, der größer als mein Fuß ist, ziehe ich nicht an,"[23]) als Lehre, daß man sich nach den Verhältnissen zu richten habe. Ferner: „So lange der Schuh an deinem Fuße ist, tritt den Dorn nieder!"[24]) 3. Andere Kleider. Von andern Kleidungsstücken kommen vor: a. das Hemd von Leinen, קולבן של פשתן[25]); b. das Unterhemd, פירקם,[26]) auch: אפיקרסין,[27]) als das dem Körper unmittelbar anliegt; c. das kurze Hemd, קרטסא, auch kurzes Gewand[28]); d. das Beinkleid, אברסקין,[29]) auch ברקן[30]; e. das Frauenbeinkleid, פמנליא,[31]) auch פמלייה,[32]) das Untergewand, מקטורת,[33]) auch אנקל, ein Untergewand mit Aermeln[34]); g. das Unterkleid von Wolle, חלוק של צמר, mit kurzen Aermeln, aber auch ohne dieselben[35]); h. Socken, אנפילאות[36]); i. das lange Kleidungsstück, אנטנה[37]); k. der Gürtel, פונדא, Hohlgürtel[38]); l. das Oberkleid, תקרק[39]); m. das Schweißtuch, סודר[40]); n. die Kopfbedeckung, המולה[41]); o. das Arm-

---

[1]) Baba mezia 29 β. [2]) Jeruschalmi Baba mezia 2. 9. [3]) Pesachim 4 α; Jeruschalmi Kidduschin 1. 3; Kidduschin 22 β; vgl. Mtth. 3. 11; Mrk. 1. 7. [4]) Pesikta 10. [5]) Pesachim 4 α; Jeruschalmi Kidduschin 1. 3; Kidduschin 22 β; Midrasch rabba 1 M. Abſch. 45. [6]) Derech erez rabba Kap. 10 und Derech erez Sutta. [7]) Daſelbſt und Sabbath 61 α. [8]) Jeruschalmi Sabbath 6. 2. [9]) Jeruchalmi Berachoth 9. 3. ברוך מלביש רומים. [10]) Daſ. [11]) Koheleth 10. 18. [12]) Midrasch rabba 3 M. Abſch. 19; Midrasch rabba zu Koheleth 10 18. [13]) Kidduschin 33 α. [14]) Sabbath 120. [15]) Daſ. [16]) Daſ. [17]) Midrasch rabba 3 M. Abſch. 27, auch: פריעת ראש. [18]) Kidduschin 33 α. [19]) Sabbath 129 α. [20]) Pesachim 113 α. [21]) Daſ. 112 α. ואל תמנע מנעלין מרגליך. [22]) Siehe: „Tempelgottesdienſt." [23]) Kidduschin 49 α. מסאני דרב מברעי לא בעינא. [24]) Midrasch rabba 1 M. Abſch. 44. דסנדלא כרגלך דרוס כובא. [25]) Sabbath 120 α. [26]) Aruch sub eadem voce. [27]) Pesikta Kap. 2. [28]) Die Targumin zu סדין, beſonders zu Jeſaia 3. 23. [29]) Targum Jeruſchalmi zu 2 M. 28. 42. [30]) Jelamdenu in Aruch sub eadem voce, als Erklärung des Wortes פשוש in Daniel 3. 21. [31]) Midrasch rabba 1 M. Abſch. 99; Daſ. Abſch. 84. [32]) Tosephta Negaim Abſch. 4; Jeruschalmi Nedarim 7. 3. [33]) Sabbath 120. [34]) Daſ. [35]) Daſ. [36]) Daſ. [37]) Tractat Zizith S. 22 ed. Kirchheim. [38]) Sabbath 120. [39]) Tractat Zizith S. 22. [40]) Sabbath 120. [41]) Nedarim 55 β.

band, כלי ידים[1]); p. das gestückte Oberkleid, פרנוד[2]); q. ein unförmiges Obergewand mit einer Art Kapuze, בורסין[3]); r. ein dreieckiges Gewand, טריקין[4]); s. der Schleier, פיבלתין[5]); t. ein Frauenmantel für den ganzen Körper, פלדמא[6]) u. a. m.

Knecht Gottes, עבד ה׳. Zu den vielen Gegenständen in der heiligen Schrift, deren klare objektive Darstellung eine Errungenschaft der Bibelexegese unserer Zeit ist, gehört unstreitig auch die Auffassung und Erklärung des biblischen Ausdrucks von „Knecht Gottes," hebräisch: „ebed adonai," nebst den mit ihm in Zusammenhang stehenden Bibelstellen. Die alte Messiaslehre im mystischen Judenthume (siehe: Chassidäismus, Geheimlehre und Messias in dieser Abtheilung), sowie in dem aus ihm sich entwickelnden Christenthume (s. d. A.) mit ihren Schriftbeweisen hat sich unter vielen andern auch des Ausdrucks „Knecht Gottes," ebed adonai, mit den an ihn sich knüpfenden Prophetenverheißungen des Jesaia II. mit besonderer Vorliebe bemächtigt, dieses, um in ihnen Beweise für den von ihm geglaubten, schon erschienenen Messias aufzufinden, jenes, um sie als Hoffnungsverheißungen für den erst zu erwartenden Erlöser aufzustellen. Gegen beide hat die Exegese ihre scharfen Waffen der Kritik gerichtet und die betreffenden Stellen in ihrem wahren Lichte, ohne auf die dadurch da und dort entstehenden Lücken und Ausfälle in der Beweisführung für den Messiasglauben zu achten, darzustellen. Freilich hat das Verstandesjudenthum (siehe Judenthum) von vorne herein gegen diese Berufung auf den „Knecht Gottes" und dessen Stellen Protest eingelegt (s. weiter), auch mag das mystische Judenthum diese Schriftstellen gleich ähnlichen Bibelzitaten bei andern Lehren in der Agada (s. d. A.) nur als Anlehnung, um gleichsam Anknüpfungspunkte für seine Messiaslehre zu erhalten, gebraucht haben. Es hat also gar nicht daran ernst gedacht, diese Auffassung als den wirklichen Sinn der betreffenden Schriftstellen anzugeben, wie man überhaupt in der Agada, zu deren Erörterungen die Messiaslehren gehören, die Erklärung nach dem einfachen Schriftsinne (Peschat) von der anderer Auffassungsweise, als z. B. der allegorischen oder der schriftforscherischen (Derusch) Auslegung (siehe: Exegese) streng scheidet, so daß diese gleichsam als die subjektive, oder die im Dienste der kirchlichen Lehren stehende Exegese betrachtet wird, aber jene als die objektive, rein schriftliche gilt. Wir sehen in unserer Arbeit von jeder Voraussetzung ab und halten uns dafür nur an das biblische Wort. So erscheint uns schon die Benennung „Knecht Gottes" als die Wiedergabe des hebräischen: עבד יהוה keine sinngemäße. Der Ausdruck „Knecht," „Knechtschaft" erinnert an „Sklave," „Sklaventhum," von dem es nur die schwächere Bezeichnung ist. Das hebräische „ebed," עבד, in seiner Verbindung mit יהוה, oder „Elohim," Gott, bezeichnet weder den Knecht, noch den Sklaven, bringt nicht den Sinn einer Knechtschaft oder Sklavenarbeit zum Ausdruck, sondern hat mehr den edlern Gedanken der Verehrung, der Gottesverehrung, zu seiner Grundbedeutung. Es ist die Benennung, welche die freie sittliche Arbeit, die heiligende Hingebung für das Hehre, für Gott und Tugendwerke im Sinne von Verehrung, Gottesverehrung, zu ihrer Grundidee hat, welche nicht durch „Knecht," „Knecht Gottes," wie nicht „Gottesverehrung" durch „Gottesknechtschaft," wiedergegeben werden kann, sondern mehr für das deutsche Wort „Diener," „Diener Gottes," in der Bedeutung von „Verehrer," „Gottesverehrer" paßt. Wir haben also in den biblischen Stellen von dem „ebed adonai," עבד יהוה, oder „ebed elohim," עבד אלהים, keinen „Knecht Gottes," sondern einen „Diener Gottes," „Verehrer Gottes," von dem gesprochen wird. Diesen Ehrennamen führen die hervorragenden Männer der biblischen Religionsgeschichte, die in freier, voller Hingebung an dem Werke der Pflege und Ausbreitung der religiösen Idee, des reinen Gottesglaubens arbeiten. „Diener Gottes" heißen: Abraham,[7]) Mose,[8]) auch Caleb,[9]) Josua,[10]) Samuel,[11]) David,[12]) Eljakim (Jes. 22. 20), Ijob (Hiob 1. 8), Serubabel (Hag. 2. 24), der Davide, Messias

[1]) Midrasch rabba I M. Absch. 89. [2]) Sabbath 120. [3]) Jeruschalmi Kilaim 9. 1; vgl. Ad. Brüll, Trachten der Juden, S. 36. [4]) Tractat Zizith 1. c. [5]) Taj. [6]) Nach Brüll, Trachten S. 62. [7]) 1 M. 26. 29; j. Abraham. [8]) 2 M. 4. 10; 4 M. 11. 11; Josua 1. 2; 9. 24. [9]) 4 M. 14. 24. [10]) Josua 24. 29; Richter 2. 8. [11]) 1 S. 3. 2. [12]) 2 S. 7. 5; 1 K. 3. 6; Ps. 18. 1.

(Sachariä 3. 8), Nebukadnezar als Vollstrecker des Gottesbeschlusses (Jeremia 25. 9), die Propheten im Allgemeinen,[1]) als auch einzeln, als z. B. Ahia,[2]) Elia,[3]) Jona,[4]) Jesaia[5]) u. a. m., sowie die Frommen überhaupt,[6]) aber ganz besonders das Volk Israel unter der Benennung „Israel“[7]) und „Jakob,“[8]) als das im Dienste Gottes zur Erhaltung und Vollziehung des Gottesgesetzes, zur Pflege und Verkündigung der reinen Gottesidee, zur Bildung und Ausbreitung des Gottesreiches dastehende Volk. Wir heben schon jetzt diese letzte Benennung von „Diener Gottes“ als die des israelitischen Volkes mit vielem Nachdruck hervor, weil sie uns die Erklärung und richtige Auffassung der von Vielen mißverstandenen Stellen in Jesaia II.[9]) erleichtern hilft. Die Stellen, wo Israel die Benennung „Diener Gottes“ in obiger Bedeutung erhält, lauten wörtlich: „Du aber, Israel, mein Diener, Jakob, den ich mir erkor, Nachkomme Abrahams, meines Freundes! Du, den ich erfaßte an den Enden der Erde, von den äußersten Gegenden herbeirief und zu dir sprach: Du bist mein Diener, ich habe dich erwählt und nicht verworfen. Fürchte dich nicht, denn ich bin bei dir, verzage nicht, denn ich bin dein Gott; ich befestige dich, helfe dir, auch stütze ich dich mit dem Arm meiner Gerechtigkeit. Siehe, sie sind beschämt, sie erröthen; Alle, die gegen dich zürnen, werden wie Nichts; sie gehen unter, die Männer deines Streites! Siehe, ich mache dich zur Dreschwalze, scharf, neu, zweischneidig; du zerdrischest und zermalmest die Berge und machst die Hügel wie Spreu.“[10]) Wir erkennen schon in diesem Prophetenstück, daß der Name „Diener Gottes“ Israel in Bezug auf den ihm gewordenen Beruf, Träger und Verkünder der Gottesidee zu sein, beigelegt wird. Deutlicher haben wir dasselbe auf einer andern Stelle ausgesprochen: „So höre denn Jakob, mein Diener; Israel, den ich erwählt habe! So spricht der Ewige: Dein Schöpfer und dein Bildner von Mutterleibe steht dir bei, fürchte nicht mein Diener Jakob, Jeschurun, den ich erwählt habe. Denn wie ich Wasser gieße auf das Lechzende, Fließendes auf das Dürre, so schütte ich meinen Geist aus über deinen Nachkommen, meinen Segen auf deine Sprossen. Dieser spricht: Dem Ewigen gehöre ich; der Andere nennt sich nach dem Namen „Jakob!“ Dieser zeichnet sich mit seiner Hand: „Dem Ewigen!“ und ertheilt sich den Namen „Israel!“[11]) Es ist ein Ruf an die Gesammtheit des israelitischen Volkes in dem babylonischen Exil, wo es nach der Eroberung und Zerstörung seines Staates weilte, nicht durch die über es ergangene Leiden an seinem göttlichen Berufe irre zu werden, nicht von seiner heiligen Aufgabe zu lassen. Nach dieser Darlegung gehen wir an die erste Stelle in Jesaia 42. 1—8, die von Vielen als eine messianische bezeichnet wird und sich auf den Messias beziehen soll, aber bei einer genauern Prüfung derselben, wenn wir sie nicht aus ihrem Zusammenhange reißen, keinen andern als das Volk Israel in seinem Berufe als Verkünder der Gotteslehre auf dem ihm dadurch gewordenen Leidensweg zur endlichen Vollziehung seiner Aufgabe — im Auge hat. Der Beweis für unsere Auffassung ist der Vers 19 in demselben Kapitel, wo der „Diener Gottes“ wegen seiner Geistesbeengung „blind“ und „taub“ beschimpft wird, was sich deutlich auf den Theil des israelitischen Volks bezieht, der seiner göttlichen Aufgabe den Rücken gekehrt hat und von demselben nicht weiter wissen mochte (siehe: Judenthum). Die betreffende Stelle lautet: „Siehe da, mein Diener, an dem ich festhalte, mein Auserwählter, den meine Seele liebt; ich lege meinen Geist auf ihn, daß er das Recht den Völkern offenbare. Er schreit nicht, prahlt nicht und läßt nicht auf der Gasse seine Stimme hören. Geknicktes Rohr wird er nicht brechen und glimmenden Docht nicht auslöschen; zur Wahrheit bringt er das Recht. Er wird weder matt, noch kraftlos, bis daß er im Lande eine Stätte für das Recht gegründet und die Küstenbewohner sich nach seiner Lehre sehnen. Ich, der Ewige, berief dich nach

[1]) 2 K. 9. 7; 17. 13; 21. 10; 24. 2; Jerem. 25. 4; 26. 1; 29. 19; Amos 3. 7; Sach. 1. 6. [2]) 1 K. 14. 18. [3]) 1 K. 18. 36. [4]) 2 K. 14. 21. [5]) Jesaia 20. 3. [6]) Jesaia 54. 17; Neh. 1. 10; [7]) Jesaia 63. 17; 41. 8; 41. 9; 65. 9; Jerem. 30. 10; 46. 27. 27. [8]) Jesaia 44. 1; 45. 4; 44. 2; Jerem. 30. 10; 46. 27. [9]) Jesaia 42. 1—8; 50. 1; 52. 13—15; 53. [10]) Jes. 41. 8—16. [11]) Das. 44. 1—6.

Gerechtigkeit, ergriff deine Hand, bildete dich und setzte dich ein zum Bund des Volkes (der Völker), zum Lichte der Nationen. Blinde Augen zu öffnen, aus dem Kerker den Gefangenen herauszuführen, aus dem Gefängnißhause, die in Finsterniß sitzen. — Ihr Tauben höret, und ihr Blinden schauet auf, um zu sehen. Aber wer ist blind, denn mein Diener; und taub, als mein Bote, den ich sende; wer ist blind, denn der sich vollendet Denkende und wer so blind, als der „Diener des Ewigen!" Du hast Vieles gesehen und nichts bewahrt, die Ohren offen gehabt, aber nichts gehört!"[1]) Wir merken, daß das ganze Stück ein Mahnruf an das Israel ist, sich seiner göttlichen Sendung bewußt zu werden und jede Lässigkeit für die heilige Sache aus seiner Mitte zu bannen. Doch war damit noch nicht die Frage über die Leiden Israels beantwortet. Israels Geschicke sollten nach obiger Darstellung, theils seine geistige Wiedergeburt und mit diesem seine verheißene Erlösung fördern helfen, theils seiner Gotteslehre den Weg zu den Völkern bahnen. Aber das Maaß der Leiden war so voll und noch die Erfüllung der Verheißung so fern, scheint es nicht, riefen Viele, als wenn all unser Hoffen vergeblich wäre? Die Beantwortung dieser Frage bringt das Kapitel 49, welches wir als das dritte Prophetenstück von dem „Knecht Gottes" bezeichnen. Dasselbe ruft: „Höret, o Küstenländer, auf mich; merket ihr Völker in der Ferne: von Mutterleibe hat mich der Ewige berufen, vom Schooße der Mutter aus meiner mit Namen gedacht. Er bildete meinen Mund wie ein scharfes Schwert, barg mich unter den Schatten seiner Hand, machte mich zu einem scharfgeschliffenen Pfeil und barg mich in seinen Köcher. Er sprach zu mir: „Du bist mein Diener, du, Israel, an dem ich mich verherrliche." Zwar dachte ich, umsonst habe ich mich abgemüht, um Nichts und Eitles meine Kraft verschwendet, doch mein Recht ist bei dem Ewigen und mein Wort vor Gott. So nun spricht der Ewige, der mich vom Mutterleibe zu seinem Diener gebildet, daß Jakob zu ihm sich wende und Israel um ihn sich sammle; so werde geehrt in den Augen des Ewigen, mein Gott war meine Macht. Er spricht: zu gering ist es dir, mein Diener zu sein, wiederherzustellen die Stämme Jakobs, die Geretteten Israels zurückzuführen; ich machte dich zum Lichte der Völker, damit mein Heil bis an die Enden der Erde dringe. So spricht der Ewige zur Gnadenzeit, erhörte ich dich, am Tage des Heils stehe ich dir bei, ich bildete dich und setzte dich ein zum Bund des Volkes, zu vererben wüste Besitzungen. Sprich zu den Gefangenen: so ziehet denn; zu denen, die im Finstern weilen, tretet ans Licht u. s. w."[2]) Die Antwort auf obige Frage war also, daß die geistige Wiedergeburt noch immer nicht vollendet sei, welches der einzige Grund der sich verzögernden Erfüllung sei. Ein Bild dafür findet der Prophet in der Geschichte seines eigenen Lebens, in seiner Hingebung für die Gottessache, voll der sichern Zuversicht des endlichen Sieges der Wahrheit. Es ist das Kapitel 50, 4—9, das ebenfalls als Prophetenstück von dem „Diener Gottes" bezeichnet wird, welches die Leiden des Propheten als Bild für die Leiden Israels vorführt, ein Verfahren, das sich ebenfalls in den Klageliedern Jeremias, Capitel 3, schon vorfindet. Die aus dieser Vergleichung hervorgehenden Heilsverkündigungen mit einer Schilderung Israels Leiden zur Sühne der Sünden und für das Wohl des Ganzen enthalten die letzten Prophetenstücke von dem „Knechte Gottes," von Capitel 52, 13—15 und Kapitel 53, 1—12. Wir bringen von denselben: „Siehe, meinem Diener wird es wieder glücken, er erhebt sich und wird gar hoch sein. Wie Viele sich über dich entsetzen, da unmenschlich entstellt dein Aussehen war, deine Gestalt nicht der der Menschensöhne glich, so werden viele Völker über dich auffahren, Könige ihren Mund schließen, denn sie betrachten, was ihnen weder erzählt worden, noch was sie gehört haben." Nach dieser Prophezeiung der Glückstage Israels wirft der Prophet einen Rückblick auf dessen Leiden, die er als ein Märtyrerthum für das Heil des Ganzen und zur Sühne dessen Sünden darstellt. „Verachtet und von Menschen verlassen, ein Mann der Schmerzen, von Krankheit heimgesucht; wie Einer, vor dem man sein Antlitz

[1]) Jesaia 42. 1—4; 6—8; 19—20. [2]) Jes. 49. 1—10.

verbirgt; verachtet, um den man sich nicht weiter kümmerte. Aber er litt um unsere Krankheit, unsere Schmerzen ertrug er; wir hielten ihn geschlagen, von Gott getroffen und gebeugt u. s. w. Man machte bei Frevlern sein Grab, bei Tyrannen, da er starb, obschon er kein Unrecht gethan u. s. w. Aber Gott gefiel es, ihn durch Leiden zur Zerknirschung zu bringen, wenn er als Schuldopfer büßen mußte; er möge noch Nachkommen sehen, seine Tage werden sich verlängern und das Werk des Ewigen gelinge in seinen Händen u. s. w.[1]) Der Inhalt desselben ist, daß der „Diener Gottes" (Israel), wie er bisher aufs tiefste verachtet und erniedrigt gewesen, nunmehr verherrlicht und erhöht werden soll. Vers 2—3 schildern seine Erniedrigung; Vers 4—6 bringen die Anerkennung dieser Leiden zur Sühne der Sünden, es ist dies ein Sündenbekenntniß des gesammten Volkes, der Durchbruch der bessern Erkenntniß, eine Läuterung, die es durch das überstandene Märtyrerthum sich errungen hatte. Das Volk gelangt durch seine Leiden zu einem edlern Bewußtsein; Vers 7—12 haben eine weitere Schilderung dieser Märtyrerleiden mit dem Wunsch seines Wohlergehens dafür, der sich am Schlusse in Vers 11—12 in eine göttliche Verheißung umwandelt. Das darauf folgende Kapitel 54 mit seinem Anfange: „So juble denn, du Unfruchtbare und Kinderlose; brich aus in Jubel und frohlocke, denn mehr sind die Kinder der Verlassenen, als die Kinder der glücklich Vermählten!" — enthält die weitere Schilderung des neuen Glückes Israels, des Gottesdieners, nach überstandenen Leiden. In Jesaia 65, 13 und 14 erhält diese ganze Verheißung ihren Abschluß; es wird da nicht mehr von dem „Knechte Gottes" in der Einzahl, sondern in der Mehrzahl: „meine Diener" gesprochen, es ist nicht eine Person, etwa, wie man anzunehmen geneigt war, der Messias, sondern das israelitische Volk, die dem reinen Gottesglauben treugebliebenen Israeliten, denen diese glückliche Zukunft verheißen wird. So erhalten wir in diesem Stücke gleichsam die Aufklärung, wen man unter dem anonymen „Knecht Gottes" zu verstehen habe. Wir wiederholen am Schlusse nochmals die Gründe, die uns bestimmten, in dem anonymen „Knechte Gottes," nicht den Messias, sondern das israelitische Volk zu erkennen: 1. weil nach Jesaia 9, 1—7; 11, 1—11; Micha 5. 1, der Davide kein leidender und sterbender, sondern ein siegreicher, machtgekrönter Herrscher ist; 2. nach Jesaia 53. 10. sind die Mißhandlungen bereits geschehen und überstanden, können sich also nicht auf einen Davideu beziehen als Weissagung der ihm bevorstehenden, von ihm zu ertragenden Leiden; 3. wird der so mißhandelte Knecht Gottes als schon begraben im Lande der Frevler bezeichnet, was buchstäblich nur auf die in babylonischen Ländern in den Verfolgungen gegen die Israeliten unter Nabonned (s. Judenthum) umgekommenen Exulanten bezogen werden kann; 4. daß in Jesaia 53. 10. der Knecht Gottes, der nach seinem Tode und den überstandenen Leiden noch leibliche Nachkommen sehen, lange leben und mit Mächtigen die Beute theilen werde — nicht für den Messias, viel weniger für den Messias des Christenthums paßt; 5. wird der Knecht Gottes „blind" und „taub" wegen seiner Unfolgsamkeit und Geistesbeengung genannt, was sich nicht auf den Messias beziehen kann. Fragen wir nach der Auffassung dieser jesaianischen Stellen von dem anonymen „Knechte Gottes" in der ältern Literatur des Judenthums, so ist es das talmudische Schriftthum, worunter wir auch die Midraschim verstehen, das uns Aufschluß giebt. In Berachoth 5 a, 57 a, Sota 14 a, Sanhedrin 98 β, Jeruschalmi Schekalim 4. 1. werden die Stellen von Jesaia 52, 13—15 und 53, 1—12 auf die Gerechten in ihren Leiden zur Sühne ihrer und der Andern Sünden bezogen und erklärt. Dagegen sind es der Midrasch Tanchuma,[2]) Agadoth Samuel,[3]) der Targum zu Jesaia 52, 13—15 und 53, 1—2, welche dieselben als Weissagungen über die Geschicke der Person des Messias auffassen und darstellen. Wir erkennen, wie wir bereits oben bemerkt haben, in diesen entgegengesetzten Auffassungen dieser Stellen die zwei im Judenthume (s. d. A.) vorherrschenden Richtungen, die mystische und die Verstandesrichtung, von denen diese die Anhänger der

[1]) Jes. 53. 10. [2]) Jalkut II zu Jesaia 52. 13. הנה ישכיל. [3]) Das.

ersten Auffassung, aber jene der zweiten Erklärung zugethan sind. Einen Beweis, daß nur der Mystizismus im Judenthume die zweite Auffassung vertritt, haben wir in dem kabbalistischen Soharbuche (s. d. A), zu וישב und zu ויקהל, wo jene obige zweite Erklärung von Jesaia 52, 13—15 und 53 wiedergegeben wird. Diese mystische Richtung hat in Folge ihrer Auffassung dieser Stellen die Annahme von zwei Messiassen, einen leidenden, unter dem Namen „Messias, Sohn Joseph," der im Kampfe gegen den Unglauben umkommen wird und einen siegenden, der sein Reich als Königmessias antritt und „Messias, Sohn David, heißt.[1]) Gegen diese Auffassung der Mystiker haben sich die bedeutendsten jüdischen Exegeten des Mittelalters erklärt; so Salomo Jizchaki, genannt Raschi,[2]) David Kimchi, genannt Redak,[3]) u. a. m.[4]) Mehreres siehe: „Messias."

Kontrakte, Verträge, siehe: Verträge.

Kränze und **Kronen**, זרים ועטרות. I. Name und Bedeutung. Die vielen Namen für Kränze und Kronen im hebräischen biblischen und nachbiblischen Schriftthume haben die Bezeichnung „umkreisen," „umschließen," „umgeben" zu ihrer Grundbedeutung, die der Form derselben, der runden kreisförmigen Gestalt, entlehnt sind. Dieselben sind: 1. Kranz, ser, זר, mit seiner nähern Angabe: goldener Kranz, זר זהב,[5]) ein Reif oder Ring um den Tisch und um die Bundeslade der Stiftshütte; 2. Diadem, neser, נזר,[6]) Kranz und Krone des Königs,[7]) Diadem des Hohenpriesters,[8]) mit der weitern Bezeichnung: „das heilige Diadem," neser hakodesch, נזר הקודש,[9]) eine Nebenbenennung für das Stirnblech desselben (s. w.), uneigentlich und übertragen auf das lange (lockige) Haupthaar des Nasiräers (s. d. A.), das nicht abgeschnitten werden durfte — mit dem Epitheton: „das Diadem seines Gottes ist auf ihm," נזר אלהיו עליו[10]); doch bei Letztern auch sinnbildlich ihrer heiligen Würde, so bei dem Nasiräer, wie eben erwähnt, von seinem langen (lockigen) Haupthaar und bei dem Hohenpriester von seiner erhaltenen Oelsalbung.[11]) 3. Krone, kether, כתר, mit Hinzufügung: königlich: „königliche Krone," kether malchuth, כתר מלכות,[12]) als Zeichen der Macht und Herrschaft. Auch hier ist die Grundbedeutung „umringen," „umzüngeln,"[13]) was deutlich in der Benennung kothereth, כיתרת, Schmuckaufsatz, „Krone einer Säule" hervortritt.[14]) 4. Krone, athara, עטרה, mit den Adjektiven: golden, „goldene Krone," עטרת זהב;[15]) herrlich: „herrliche Krone" עטרת תפארת;[16]) gediegen, gediegene (goldene) Krone, עטרת פז[17]); stolz, „stolze Krone." עטרת גאות[18]) u. a. m.; eine Benennung, von der das Verbum „atar." עטר, die Bedeutung „umgeben, umschließen" hat.[19]) 5. Bund, Diadem, zaniph, צניף mit den Beiwörtern: königlich „königliches Diadem," מלוכה צניף[20]); rein: „reiner Bund," צניף טהור,[21]) ebenfalls ein Name, von der den Kopf umschließenden Form desselben. 6. Stirndiadem, ziz, ציץ,[22]) mit der nähern Bestimmung von „golden," זהב, „goldenes Stirndiadem" ציץ הזהב,[23]) und „heilige Krone," „das goldene Stirndiadem," die heilige Krone, ציץ הזהב נזר הקודש,[24]) bekannter Schmuck des Hohenpriesters.[25]) 7. Kranz, Krone, kalila, כלילא,[26]) eine aramäische Benennung für das hebräische neser (s. oben), und kether (s. oben).[27]) II. Anfertigung, Gestalt, Gebrauch und Arten. Die Anfertigung von Kränzen und Kronen war, je nach dem Zweck derselben, verschieden. So waren bei den Griechen die Kränze für die Sieger bei öffentlichen Spielen aus Olivenzweigen üblich. Bei den Römern erhielten die Helden nach ihren Siegen Kränze aus Lorbeeren, dagegen die Feldherren Myrtenkränze. Schauspieler bekamen Blumenkränze mit Bändern. Von Eichenlaub war die Bürgerkrone, die der Bürger für die Rettung des Lebens eines andern Bürgers erhielt. Bei der Geburt eines Sohnes heftete man einen Kranz aus Oelzweigen an

[1]) Siehe den Artikel: „Messias." [2]) Zu den Stellen Jesaia 52. 13—15; 53. [3]) Daj. [4]) Im Orient, Jahrgang 1845, hat Hr. Dr. Kämpf eine ausführliche Arbeit über „Knecht Gottes" geliefert. [5]) 2 M. 25. 11. [6]) 2 M. 29. 6. [7]) 2 S. 1. 10. [8]) 2 M. 29. 6. [9]) Daj. [10]) 4 M. 6. 7. [11]) Siehe: „Hoherpriester." [12]) Ester 2. 17. [13]) Ps. 12. 13. [14]) 1 K. 7. 16—20; 2 K. 25. 17. [15]) Ester 8. 15. [16]) Spr. Sal. 4. 9. [17]) Ps. 61. 4. [18]) Jes. 28. 1. [19]) Fürst, voce עטר. [20]) Jes. 62. 3. [21]) Sach. 3. 8. [22]) 2 M. 28. 36. [23]) Daj. [24]) 3 M. 39. 30. [25]) Siehe: „Hoherpriester." [26]) Targum zu 2 M. 29. 6. [27]) In den Targumin zu den betreffenden Stellen.

die Thür desselben Hauses, dagegen einen aus Wolle, wenn eine Tochter geboren wurde. Die Kronen der Könige waren aus Gold. Auch im jüdischen Alterthume richtete sich die Wahl des Stoffes für die Kränze und Kronen nach ihrer Bestimmung. Aus reinem Golde war das Stirndiadem des Hohenpriesters[1]; ebenso die Krone des Königs.[2] „Du setzest auf sein Haupt eine goldene Krone," lautete der Ruf des Psalmisten.[3] Letztere war oft von solch schwerem Gewichte, daß sie nicht getragen werden konnte und nur als Abzeichen der Macht ausgestellt wurde.[4] Diese goldenen Kronen hatten nicht selten auch kostbare und seltene Edelsteine, die „Steine der Krone," אבני נזר, genannt werden (Sacharia 9. 16.). Auch die Kränze um den Tisch und um die Bundeslade der Stiftshütte wurden aus reinem Golde angefertigt.[5] Für Zecher bei Trunkgelagen gebrauchte man Rosenkränze.[6] „So denn lasset uns genießen die Güter, die wir haben, — so lange die Jugend uns währt. Sättigen wir uns mit köstlichem Wein und mit Salben; es entgehen uns nicht die Blumen des Frühlings. Lasset uns Kränze winden von Rosenkelchen, ehe sie welk werden!" wird als Ruf derselben gekannt.[7] Wie ernst sticht davon der Mahnspruch im Talmud ab: „Ein Rosenkranz ist die Jugendzeit, eine Dornenkrone das Alter."[8] Sonst kennt man auch Kränze von Olivenblättern, כלילא דזיתא.[9] Kronen und Kränze aus Gold fertigte man auch für das Brautpaar an.[10] Braut und Bräutigam reicherer Stände trugen an ihrem Hochzeitstage goldene Kronen.[11] Gegen Ende des zweiten jüdischen Staatslebens wurde in Folge des unglücklichen Krieges gegen Rom erst die Kronen für den Bräutigam und später nach der Zerstörung des Tempels durch Titus auch die der Braut abgeschafft.[12] Für die Braut traten an deren Stelle die Kränze von Myrten, Rosen, Weiden, חילוף[13] und gesponnenen Fäden u. a. m. Indessen nahm man es nur in Palästina, aber nicht in Babylonien mit diesen Verboten so streng. So hat noch im fünften Jahrh. n. der Gesetzeslehrer Mar Bar Rab Aschi für seine Tochter, die Braut war, eine Goldkrone anfertigen lassen, und als man ihm darüber Vorwürfe machte, entgegnete er, daß jenes Verbot in Palästina nur die Bräutigamme, aber nicht die Braut betraf.[14] Aber auch das Verbot der Kronen für Bräutigamme stieß daselbst auf Hindernisse, und wurde erst im dritten Jahrhundert n. von dem Exilarchen Rab Huna auf ausdrückliche Verwendung des Rab Chasda für dasselbe anerkannt. Der Kranz wurde nicht gewunden, sondern gebunden. So heißt es: „er bindet Kränze und Kronen," קשר כתרים.[15] So nach gab es Kränze und Kronen für Könige, Fürsten und Hohepriester[16]; für Helden und Feldherren[17]; für das Brautpaar[18]; für die Zecher bei Gastmählern,[19] u. a. m. Von den heiligen Geräthen des Heiligthums hatten Kränze die Bundeslade und der Tisch.[20] Später gebrauchte man auch Kränze zur Verzierung des Tempels und der Häuser.[21] Der Talmud nennt auch eine übliche Bekränzung der Opferthiere[22] und der Erstlinge, die nach Jerusalem gebracht wurden[23]; ferner des Gelehrten am Tage seiner Ordination zum Gesetzeslehrer[24]; auch die Bekränzung des Weinbechers, über den am Tische der Segen gesprochen wurde, wird erwähnt; man stellte ihn in die Mitte der andern Tischbecher, sodaß diese um ihn einen Kreis bildeten (Berachoth 51 a) u. s. w. Unangefochten erhielt sich noch später die Sitte in Babylonien, daß Frauen goldene Kränze, Diademe, trugen.[25] Ebenso kennt man die Sitte, goldene Kronen auf den Sarg der Leiche eines Vornehmen zu setzen (Sota 13). In uneigentlichem Sinne spricht man von den Engeln, daß sie Gott täglich Kronen aufsetzen, indem sie rufen:

---

[1]) 2 M. 29. 6. [2]) 2 S. 12. 30. [3]) Ps. 21. 4. [4]) 2 S. 22. 30, wo die dem Könige von Ammon abgenommene und dem David überbrachte Krone 1 Kikar. [5]) Siehe: „Stiftshütte." [6]) Weisheit 2. 6—8. [7]) Das. [8]) Sabbath 152 a. ינקותא כלילא דורדא. [9]) Jeruschalmi Maaser scheni 4. [10]) Gittin 7 a. [11]) Das. [12]) Sota 49 β. [13]) Daselbst nach der richtigen Lehrart des Aruch anstatt des חילות daselbst. Tosephza Sabbath 5; Jeruschalmi Sabbath 6. 1; Gemara Sabbath 57. אסממא. [14]) Gittin 7 a. [15]) Chagiga 13 β; Menachoth 29 β; Baba bathra 133 β. גדל כלילי. Darüber vergl. Jes. 49. 18. ותקשרם ככלה. [16]) S. d. A.; vergl. oben. [17]) Jud. 3. 6. [18]) Hohld. 3. 10. [19]) Jes. 28. 1; hierzu Ezech. 23. 42; Weisheit Sal. 2. 8. [20]) Siehe oben. [21]) 1 Macc. 4. 57. [22]) Biccurim 3. 2. 3. Die Hörner vergoldet und Kränze von Oelzweigen auf dem Kopfe; vergl. Apgsch. 14, 13, wo dieser Brauch auch von heidnischen Opfern gebracht wird. [23]) Biccurim 3. 9. 10. מעשרין הבכורים. [24]) Baba mezia 85 a. [25]) Sabbath 59.

„Heilig, heilig, heilig, Gott Zebaoth, voll ist die Erde seiner Herrlichkeit!“[1]) In gleicher sinnbildlicher Bedeutung heißt es, daß die Frommen im Jenseits Kronen auf ihrem Haupte haben und sich des Lichtes der göttlichen Schechina (s. d. A.) erfreuen werden.[2]) Schön ist darüber der Spruch: „Gott wird in der Zukunft (in der zukünftigen Welt) die Krone auf dem Haupte jedes Gerechten sein.“[3]) „Moses,“ lautet eine andere Lehre, „wurde verherrlicht mit der Krone der Lehre, der Krone des Priesterthums, der Krone des Königthums und mit der Krone des guten Namens.“[4]) Ein anderer hierher gehörender Spruch mahnt: „Drei Kronen giebt es: die Krone der Lehre, die Krone des Priesterthums und die Krone des Königthums, aber die Krone des guten Namens übertrifft sie sämmtlich“[5]); ferner: „Drei Kränze gab es im Heiligthume: einen am Altar, einen andern an der Bundeslade und einen dritten um den Tisch. Den Kranz des Altars erhielt Ahron (s. d. A.), den des Tisches (des Königreiches) David, und der von der Bundeslade (des Gesetzes) steht jedem zur Verfügung; wer sich um ihn bewirbt, der kann ihn erhalten. Glaubet jedoch nicht, daß dieser Kranz geringer am Werth sei, nimmermehr! denn von demselben heißt es: „durch mich regieren die Könige!“[6]) Wie die Gesetzeskunde, so wurde auch die Gesetzesauslegung „Kronen des Gesetzes“ genannt. „Die Gelehrten Babyloniens machen einen Blumen- und Blüthenschmuck „Blumenkränze“ für die Thora.“[7]) Ebenso heißt es von der großen Synode (s. Große Synode): „sie hat die Krone der Gesetzeslehre auf ihren alten Stand zurückgebracht.“[8]) Auf gleiche Weise werden die Anerkennung und die Befolgung des Gesetzes sinnbildlich „Kronen“ genannt. „Als Israel, heißt es, beim Empfange des Gesetzes die Worte ausrief: „wir wollen thun und hören!“ beeilten sich die Engel für jeden Israeliten zwei Kränze zu binden, den einen für den Ruf: „wir wollen thun“ und den andern für den von: „wir wollen hören,“ aber da sie bei der Verehrung des goldenen Kalbes ihres Gelübdes vergessen hatten, wurden ihnen dieselben wieder entrissen, denn also heißt es: „Und die Israeliten legten ihren Schmuck vom Berge Horeb ab.“[9]) Man ging in solchen Bezeichnungen weiter und nannte jedes bedeutende Ereigniß in der Religionsgeschichte „Krone.“ So hatte, heißt es bildlich, der Tag, da die vollendete Stiftshütte aufgestellt war, der erste Nissan, der damals auf den ersten Tag der Woche fiel, zehn Kronen: 1. die Krone des Schöpfungsanfanges; 2. die der ersten Opferdarbringung von Israels Fürsten; 3. die des ersten Priesterdienstes; 4. die des ersten Tempelgottesdienstes; 5. die der ersten Erscheinung des himmlischen Feuers zur Opferannahme; 6. die des ersten Opfergenusses; 7. die der ersten Offenbarung der Gottheit (Schechina s. d. A.) in der Stiftshütte; 8. die des ersten Priestersegens; 9. die des Verbotes der Opferdarbringung auf den Opferanhöhen und 10. die der Kalendereinsetzung, daß der Monat (Nissan) des Auszuges aus Aegypten der erste der Monate sein soll (s. Kalender).[10]) Im Allgemeinen gilt „Krone“ als Sinnbild des Besten und Würdigsten,[11]) als z. B. der Weisheit,[12]) des Verstandes,[13]) einer biedern Frau,[14]) des grauen Haares des Alters,[15]) des Enkels für die Großeltern,[16]) der Freude[17]) u. a. m. So heißen „Zion“ wegen der um dasselbe herum prangenden Paläste, die Jerusalem wie ein Diadem zierten, „Krone“, ebenso „Samaria,“ das hoch lag und von Höhen gleichsam umkränzt wurde.[18]) Mehreres siehe: „Königthum,“ und „Priesterkleider.“

Krank, Kranker, חולה. Mit Hinweisung auf den Artikel „Krankheit“ in dieser und in der andern Abtheilung dieses Werkes, der über die im jüdischen Schrifthume der biblischen und talmudischen Zeit erwähnten Krankheiten und das Verhalten der Kranken in denselben handelt, haben wir hier nur noch die religiös-ethische

[1]) Midr. rabba 3 M. Absch. 24. [2]) Berachoth 18. Siehe: Jenseits. [3]) Megilla 15β. עתיד הב"ה להיות עטרה בראש כלצדוק וצדיק. [4]) Targum Jonathan zu 5 M. 34. 5. כלילא דאוריתא u. s. w. [5]) Aboth. 4. 17. [6]) Joma 72β. [7]) Sabbath 145β. תלמידי חכמים שבבל עושים צירים ופרחים לתורה. [8]) Joma 69β. שהחזירו עטרה ליושנה. [9]) Sabbath 88α. Der Vers ist in 2 M. 33. [10]) Sabbath 87β. [11]) Spr. Sal. 4. 9; 16. 31. [12]) Daselbst. [13]) Das. 14. 18. „Die Klugen sind mit Verstand gekrönt.“ [14]) Spr. Sal. 13. 4. [15]) Das. 16. 31. „Eine herrliche Krone ist das graue Haupt.“ [16]) Das. 17. 6. [17]) Jes. 65. 3; Ezechiel 21. 31. [18]) Jesaia 28. 1.

Seite derselben nach den Lehren und Anschauungen der talmudischen Zeit zu besprechen. „Krankheiten" werden im biblischen und nachbiblischen Schriftthume gleich andern Leiden zwar als eine göttliche Heimsuchung, aber als kein Zeichen der Verwerfung und Verdammung durch Gott gehalten. Sie sind die Mahnrufe zu unserer Läuterung und Besserung und haben nicht den Tod und die Vernichtung, sondern die Wiedergeburt und die Lebensverjüngung in Gott und Tugend zu ihrem Ziele.[1]) So ist der Kranke kein von Gott zum Leiden Verdammter, sondern ein zur Wiederaussöhnung mit Gott Gemahnter. Es sind dies Stimmen des gläubigen Herzens, die in den Lehren unserer Religion einen Widerhall finden, da den Boden zu ihrer Begründung haben. „Der Ewige," spricht der Psalmist, „stützt ihn auf seinem Krankenbette; sein ganzes Lager wendet er in seiner Krankheit um. Ich bete: Sei mir gnädig, heile mich, denn ich habe dir gesündigt."[2]) Ferner: „Flehen sie zum Ewigen in ihrer Noth; er rettet sie in ihren Nöthen. „Er sendet sein Wort und er heilt sie; er rettet sie aus ihrem Verderben."[3]) Wie hier der Psalmist, so sprechen noch die Lehrer des dritten Jahrhunderts n.: „Gott ist um den Kranken"; „Gott speist den Kranken, denn also heißt es: „Der Ewige stützt ihn auf seinem Krankenbette" (Ps. 41. 4.)[4]) Andere aus dem vierten Jahrh. n. lehren: „Der Kranke steht nicht früher von seiner Krankheit auf, bis ihn Gott alle seine Sünden vergeben hat, denn er verzeiht alle deine Sünden, er heilt deine ganze Krankheit" (Ps. 103.)[5]); ferner: „Der Kranke erhält seine Verjüngung, wörtlich: „Er kehrt zu seiner Jugend zurück, denn also heißt es: „Sein ganzes Lager wendest du in seiner Krankheit um" (Ps. 41. 5.).[6]) Solche Lehren konnten nur auf dem Boden des Judenthums, das einen in Freiheit waltenden Gott lehrt, entstehen, dagegen hatte das heidnische Alterthum mit seinen Lehren von der in der Welt herrschenden Schicksalsmacht, der Menschen und Götter unterworfen sind, keine Ahnung von denselben. Deutlicher tritt diese eigenartige Anschauung des Judenthums in den andern Lehren hervor, die das Verhalten des Kranken bestimmen. Das Erste davon ist die Sorge um die Heilung, das Aufsuchen eines Arztes und der Heilmittel. Dasselbe wird durch folgende Lehren eingeschärft. „Gott bestimmt die Heilung vor der Krankheit"[7]); „Wer einen Schmerz hat, gehe zum Arzt!"[8]) „Er soll dich heilen" (2 M.), da ist es ausgesprochen, daß der Arzt das Werk der Heilung zu vollziehen hat.[9]) Wir haben in diesen Aussprüchen einen Protest gegen die Meinung, die sich auch bei den Chassidäern geltend machte, daß jede Heilung durch Menschen ein Eingriff in die göttliche Vorsehung und ein Handeln gegen ihre Beschlüsse sei (s. Bestimmung).[10]) Der Stand des Arztes war im Judenthume ein stets geachteter und sein Werk als eine göttliche Sendung angesehen. Wir entnehmen dasselbe folgenden Sprüchen: „Ehre den Arzt, bevor du seiner bedarfst,"[11]) „Ein Weiser wohne nicht in der Stadt, wo es keinen Arzt giebt."[12]) Charakteristisch dafür ist der Ausspruch: „Der größte Theil der Kranken ist fürs Leben."[13]) Entschieden wurde jede Heilung durch abergläubische Mittel, als z. B. durch Einflüsterungen von Bibelversen, Gottesnamen u. a. m. verboten.[14]) Das Zweite betrifft den Aufblick zu Gott, zu ihm im Gebet vertrauungsvoll emporzuschauen. „Nie," heißt es, „lasse der Mensch sich vom Gebete zurückhalten, wenn auch schon das Schwert am Halse liegt"[15]); ferner: „Immerhin bete der Mensch, daß Gott ihm beistehen und seine Kräfte stärken möge."[16]) Neben dem Gebete wird zur Beschäftigung mit der Gotteslehre gerathen. „Es giebt keine Heilung als die durch das Gebet und die Lehre."[17]) „Nie halte man sich von den Worten der Lehre zurück, auch nicht in der Todesstunde."[18]) Das Dritte, wozu gerathen wird, sind die Werke der Wohlthätigkeit (s. Wohlthätigkeit). Das Vierte, Fünfte und Sechste erinnern

---

[1]) Siehe: „Leiden." [2]) Ps. 41. 4. 5. [3]) Das. 107. 19. 20. [4]) Nedarim 40 α. שכינה שרויה למעלה ממטת Ferner: הב"ה זן אתהחולה. [5]) Das. 41 α. אין החולה עומר מתוליו עד שמוחלין לו כל עונותיו. [6]) Daselbst. שוב לימי עלומיו. [7]) Megilla 13. [8]) Baba kama 46 β טאן דכאיב ליזל בי אסוא. [9]) Berachoth 60. Baba kama 88. [10]) Vergleiche Tosephoth zu Baba kama 88 voce שנתנו und Raschi daselbst. [11]) Tanchuma zu מלע am Ende. [12]) Sanh. 17 β. [13]) Gittin 28 α. רוב חולים לחיסי. [14]) Schebuoth 15 β אסור להתרפא בדבר תורה [15]) Berachoth 4. 10. 32 β. [16]) Sanhedrin 44 β. [17]) Baba kama 46 β אין אסותא כאסותא דצלותא ואזרייתא. [18]) Sabbath 83 β.

den Kranken an die Bestellung des Hauses durch ein Testament, die Ertheilung des Segens an die Seinigen und das Wiederfinden mit Gott durch Ablegung eines Sündenbekenntnisses u. s. w., worüber wir auf den Artikel: „Todesstunde," „Testament," „Segen," Sündenbekenntniß" verweisen. Endlich gehört hierher die Lehre, die den Kranken im Falle seiner Genesung zum öffentlichen Dank gegen Gott auffordert. „Vier," heißt es, „sind zu Dank gegen Gott verpflichtet, Einer derselben ist, wer von seiner Krankheit geheilt wurde."[1]) Die übliche Benediktion dafür in unserer Synagogenliturgie ist: „Dank und Preis dem Ewigen, unserm Gott, dem Könige der Welt, der auch den Schuldigen Gutes erweist; er erwies mir alles Gute!" Die Anwesenden sprechen darauf: „Wie er dir da alles Gute erzeigt hat, so erzeige er dir ferner alles Gute, Sela!" a: ברוך אתה — הגומל לחייבים טובות שגמלני כל טוב טי שגמלך כל טוב הוא יגמלך כל טוב סלה. b.: Diese Formel ist eine jüngere; die ältere, die im Talmud vorkommt, lautet: „Dank und Preis (ברוך) dem, der Wohlthaten gnadenvoll erweist."[2]) Auch die zweite Benediktion, die Antwort der Anwesenden, findet sich nicht im Talmud. Dieselbe ist erst in Maimonides[3]) und nach ihm in Orach chaim 219. Diese Benediktion wird während des Gottesdienstes nach der Thoralektion gesprochen. Wird der Betreffende zur Thora gerufen, so spricht er dieselbe am Ende des ihm vorgelesenen Abschnittes nach seiner üblichen Schlußbenediktion. Eine zweite hier noch zu nennende Benediktion ist die, welche Andere über die Genesung eines Kranken zu verrichten haben. Dieselbe lautet: „Preis und Dank dem Barmherzigen, daß er dich uns wiedergegeben und dich nicht zu Staub werden ließ!"[4]) Mehreres siehe: „Dankbarkeit gegen Gott" und „Krankengebete."

Krankenbesuch, ביקור חולים. Das Aufsuchen der Kranken, um ihnen unsere Theilnahme zu bezeugen und, wo es nöthig ist, helfend beizustehen, gehört im Judenthume zu den Liebeswerken (s. d. A.),[5]) die mit vielem Nachdruck von den Volkslehrern in ihren Vorträgen als eine heilige Pflicht des einen Menschen gegen den andern empfohlen wird. So hat das talmudische Schriftthum eine Menge von Lehren über die Wichtigkeit dieses Humanitätsaktes. Man fand keine ausdrückliche Vorschrift für die Pflicht des Krankenbesuches im mosaischen Gesetz, aber es bedurfte dessen nicht; sie lebte gleich den andern Liebeswerken tief in des Israeliten Herz, die den Grundzug seines Lebens bildeten. Das spätere jüdische Religionsgesetzbuch, bekannt unter dem Namen „Schulchan Aruch," hat in seinem zweiten Theile (Jore Dea) mehrere Abschnitte (335—340) derselben gewidmet, und es existirt keine Gemeinde in Israel, die nicht einen separaten Verein für diesen Wohlthätigkeitsakt haben sollte. Doch fehlte es auch nicht an biblischen Schriftstellen, die von den frühesten Gesetzeslehrern zu Anknüpfungspunkten für ihre Lehren darüber gebraucht wurden. Dieselben sind: „Denn ich weiß, daß er seinen Söhnen und seinem Hause nach ihm befehlen wird, den Weg des Ewigen zu beobachten, um Wohlthun zu üben"[6]); ferner: „und mache ihnen den Weg bekannt, den sie gehen und das Werk, welches sie vollziehen sollen"[7]); „Heil dem Manne, der für den Armen (hier im Sinne von Leidenden) sorgt, am Unglückstage wird ihn der Ewige retten."[8]) Die Lehre von der Pflicht des Krankenbesuches lautet: „Dem Ewigen, eurem Gott, sollet ihr nachwandeln" (5 M. 13. 4), vermag denn der Mensch Gott nachzuwandeln? Wandle die Wege seiner Werke. Gott besucht die Kranken (1 M. 18. 1),[9]) so suche auch du die Kranken auf[10].) Hierzu kommen die Beispiele des Krankenbesuches in der Bibel, als z. B. die von Joseph bei seinem kranken Vater Jakob u. a. m., ein Beweis, daß dieser Akt bei den Israeliten in ältester Zeit schon gern geübt wurde. So erhielt die Sitte des Krankenbesuches als wichtiges Gebot (mizwa gedola) ihre Aufnahme in das jüdische

[1]) Berachoth 54β. [2]) Daselbst ברוך גומל חסדים טובים. [3]) Maimonides h. Tephilla 10. vergl. Orach chaim § 219. [4]) Berachoth 54β. ברוך רחמנא דיהבך נהלן ולא יהבך לעפרא. [5]) Sabbath 127β ביקור חולים ו׳ גמילת חסדים. [6]) 1 M. 18. 19. 20. Sota 14; Midrasch rabba 1 M. Abschn. 8 am Ende. Tanchuma zu Vajera am Anfange. [7]) 2 M. 18. 20. Midrasch rabba 1 M. Abschn. 14; Baba kama 99a; Baba mezia 29β; ebenso Targum J. zu derselben Stelle. [8]) Ps. Midr. r. 3 M. Abschn. 34. [9]) Traditionell war es, da Abraham sich beschneiden ließ. [10]) Sabbath 127β.

Ritualbuch „Tur joredea" § 335. Dem gläubigen Herzen soll die Erfüllung desselben ein Liebeswerk sein, dessen Früchte man schon im Diesseits genießt, von dem jedoch der Stamm (קרן קיימת) ein Lohn für das Jenseits bleibt[1].) Wofür dasselbe in der Mystik (s. d. A.) galt, darüber belehrt uns der Ausspruch: „Wer Kranke besucht, wird von dem Strafgericht der Hölle gerettet, denn also heißt es: „Heil dem Manne, der für den Armen sorgt, am bösen Tage rettet ihn der Ewige."[2]) Aber welchen Lohn hat er im Diesseits? „Der Ewige bewahrt ihn, erhält ihn; er lebt im Lande glücklich und giebt ihn nicht seiner Feinde Wuth preis,"[3]) d. h. er bewahrt ihn vor dem bösen Trieb; er belebt ihn in den Leidenstagen; alle ehren ihn und er trifft mit guten Freunden zusammen."[4]) Andere rechnen den Krankenbesuch zu den Gegenständen, die dem natürlichen Tod des Menschen vorausgehen und ihn kennzeichnen. „Der Mensch," heißt es, „wird krank, legt sich zu Bett und seine Freunde besuchen ihn."[5]) Hierher gehören noch mehrere Lehren, welche die Pflicht des Krankenbesuches genauer bestimmen. Nach denselben soll keiner sich derselben entziehen; auch nicht der Vornehmere und Aeltere. Es besuche, heißt es, der Aeltere den Jüngern, der Vornehme den Geringen — so oft es nöthig ist; auch hundert mal, wenn es den Kranken nicht belästigt.[6]) So soll es auch gegen Heiden und Nichtjuden überhaupt geschehen. „Man besuche die Kranken der Nichtjuden gleich denen der Israeliten."[7]) Eine Ausnahme hiervon machen nur die Kranken, die von Darmleiden, Augen- und Kopfschmerzen heimgesucht sind, die besonders der Ruhe bedürfen und deren Nichtbesuch räthlich erscheint.[8]) Ueber die Besuchszeit war die Mahnung, daß sie nicht in den ersten drei Tagesstunden (von sechs bis neun Uhr Morgens) sei, weil der Kranke um diese Zeit etwas wohler aussieht und man den Grad der Krankheit unterschätzen könnte, auch nicht in den letzten drei Tagesstunden (von drei bis sechs Uhr Abends), weil alsdann der Kranke sich sehr matt fühlt unddessen Zustandgefährlicher erscheinen würde.[9]) Der Spruch darüber war: „Steigt die Sonne, sinkt die Krankheit; sinkt die Sonne, steigt die Krankheit."[10]) Nach einer andern Bestimmung sollen die Verwandten den Krankenbesuch erst abstatten, dagegen die Fremden nach Ablauf von drei Tagen nach der Erkrankung.[11]) Doch war es mit dem Besuche allein nicht genug; neben den Beweisen der Theilname gegen die Leiden des Kranken sollte man sich auch um seine Verhältnisse bekümmern, um aufzuhelfen, wenn es Noth thue. So knüpfen sich an den Krankenbesuch mehrere Pflichten. Die erste ist die Sorge für die leibliche Pflege und Bedürfnisse des Kranken. R. Akiba, so wird erzählt, besuchte seinen kranken Schüler; er sah sich um und bemerkte, daß der Kranke ohne Wärter dalag. Da scheute er es nicht, selbst Hand an das Werk zu legen. Er reinigte und säuberte das Zimmer, schaffte frische Luft in dasselbe und bewirthete den Kranken. Dankbar schaute der Schüler seinen Lehrer an und sprach: „Meister, du hast mich belebt!"[12]) R. Akiba selbst war von diesem Vorfalle so sehr ergriffen, daß er in seinem nächsten Vortrag die Wichtigkeit des Krankenbesuches in der Lehre zusammenfaßte: „Wer den Besuch eines Kranken unterläßt, hat gleichsam einen Mord begangen."[13]) Dieser Ausspruch wurde in positiver Fassung von einem spätern Lehrer noch im dritten Jahrhundert wiederholt. R. Jochanan (s. d. A.) lehrte: „Wer den Kranken besucht, bewirkt eine Verlängerung dessen Lebens, aber wer es unterläßt, verursacht die Verkürzung desselben."[14]) Eine andere Lehre giebt an, daß der Krankenbesucher den sechzigsten Theil der Krankheit verringert (Nedarim 40). Eine zweite Pflicht war der Austausch von Gedanken, den Kranken zu Mittheilungen über wichtige Gegenstände zu veranlassen. Es ist nicht uninteressant, solche Krankengespräche, wie sie uns das talmudische Schriftthum aufbewahrt hat, kennen zu lernen, von denen hier einige ihren Platz finden sollen. „R. Elieser wurde krank, da besuchten ihn seine Schüler. Dieselben sprachen: „Unser Lehrer! lehre uns den Lebenspfad, damit wir

[1]) Das. [2]) Ps. 41. 2. Nedarim 39. [3]) Ps. 41. 30. [4]) Daselbst und Jalkut zu derselben Stelle. [5]) Nedarim 40. [6]) Nedarim 39. Tur joredea 335. [7]) Gittin 61 α. מבקרים חולי נכרים עם חולי ישראל. [8]) Siehe: „Kranker." [9]) Nedarim 40. [10]) Das. u. Baba bathra 77 β. מדלי חמה אדלי חולי. [11]) Jeruschalmi Pea Absch. 3. [12]) Nedarim 39. החייתני. [13]) Daselbst. [14]) Daselbst.

des künftigen Lebens (im Jenseits) theilhaftig werden. Seid bedacht der Ehre eurer Kollegen, entziehet eure Kinder den Grübeleien (הגיון), lasset sie wohnen unter den Weisen, und so ihr betet, wisset, vor wem ihr betet, wisset, vor wem ihr stehet. Dadurch erlanget ihr das Leben in der zukünftigen Welt."[1]) Eine andere Stelle erzählt von dem Krankenbesuch bei R. Jochanan b. S. Die Schüler traten ein und fanden ihren Meister in Thränen. Als dieselben sich darüber wunderten und ihn nach der Ursache der Zerknirschung frugen, rief er ihnen zu: „Führte man mich vor einen sterblichen König, dessen Zorn und Verurtheilung nicht auf die Ewigkeit sich erstreckt, würde ich da nicht betrübt sein? Da werde ich vor Gott, den ewigen geführt, dessen Verurtheilung eine ewige Verdammung ist —, sollte ich nicht weinen? Zwei Wege sind vor mir, der eine führt zur Hölle, der andere ins Paradies, weiß ich, welcher der meinige sein werde!" „Lehrer, segne uns!" Er antwortete: „Es sei bei Euch die Ehrfurcht vor Gott wie die vor Menschen!" Die Jünger riefen erstaunt: „Das ist Alles!" Da fuhr er fort: „O, wollte der Mensch, wenn er sündigt, stets darauf bedacht sein, daß ihn kein Anderer dabei sehe!"[2]) Eine dritte Stelle bringt den Bericht von dem Krankenbesuche der vier angesehensten Lehrer (im ersten Jahrh. n.): des R. Akiba, R. Tarphon, R. Josua und R. Eleasar, Sohn Asarja bei ihrem Kollegen, dem schon genannten R. Elieser. Der Kranke klagte über die ihn verzehrende Fieberhitze: „eine mächtige Sonnengluth ist in der Welt!" Da weinten sie Alle. R. Akiba allein machte eine Ausnahme, er lachte. „Warum lachst du, Akiba?" riefen ihm seine Kollegen zu. Er entgegnete: „das, was euch zu Thränen rührt, das stimmt mich freudig. Hätte ich das Lebensglück bei unserm Lehrer in Fülle gesehen, ich würde gedacht haben, er hatte schon im Diesseits seine Welt, aber nun sehe ich das Gegentheil!" „Aber, Akiba," fiel ihm der Kranke ins Wort: „Habe ich denn vom Gesetze etwas unterlassen!" „Meister!" antwortete Akiba, „du hast es uns gelehrt: „Es giebt keinen Gerechten auf der Erde, der nicht sündigen sollte!"[3]) Beruhigend riefen ihm die Andern zu: R. Tarphon: „Du warst Israel segensvoller als der Regen, du förderteſt uns das Wachsthum für das Diesseits und Jenseits"; R. Josua: „Dein Licht war uns lieber als das der Sonne, weil es uns den Weg zum ewigen Leben erleuchtete"; R. Eleasar b. Asarja: „Deine Heranbildung war uns vorzüglicher als die der Eltern, denn sie bringt uns in die künftige Welt." Da wendete sich wieder Akiba an seinen Meister und sprach von den Werth der Leiden, die uns läutern und von den Vergehungen reinigen.[4]) Wahrhaft rührend ist es, wie ein anderer Lehrer, der kranke R. Jose ben Kisma, seinen Kollegen, den R. Chanina ben Teradjon, der ihm einen Krankenbesuch abstattete, ermahnte, von seinem Vorhaben, öffentliche Lehrvorträge gegen die römischen Verfolgungsedikte, die dieselben bei Todesstrafe verboten, zu halten, abzustehen — mit dem Hinweis auf Roms Macht und Herrschaft, die doch ohne den Willen Gottes keinen Bestand haben könnten. Andere Mahnungen waren, daß der Kranke sein Haus bestelle, Angaben über Schulden und Ausstände mache, den Segen den Seinigen ertheile und sich mit Gott durch Ablegung eines Sündenbekenntnisses versöhne.[5]) „Wer krank wird und dem Tode nahe ist, den ermahne man zum Sündenbekenntniß, denn Alle, welche dem Tode nahe sind, sollen ihre Sünden bekennen."[6]) Ein dritter Brauch war endlich für die Genesung des Kranken zu beten. „Wer den Kranken besucht, soll für ihn von Gott Barmherzigkeit erflehen," lautet die Mahnung darüber.[7]) So war es Sitte, daß der Besucher beim Eintritt und Fortgehen ein kurzes Gebet sprach. Dasselbe konnte in hebräischer oder in einer andern, dem Kranken verständlichen Sprache verrichtet werden[8]) und lautete: „Gott erbarme sich deiner und der andern Kranken in Israel!"[9]) oder: „Gott erbarme sich deiner unter den Kranken Israels!"[10]) auch: „Gott denke deiner zum Frieden!"[11])

---

[1]) Berachoth 28*a*. [2]) Daselbst. Vergleiche darüber: „Jochanan ben Sakai." [3]) Sanhedrin 101*a*. [4]) Daselbst. [5]) Jore dea 335. [6]) Sabbath 32. [7]) Nedarim 40 כל המבקר חולה מבקש עליו רחמים שיחיה. [8]) Jore dea 335. [9]) Sabbath 12; dieses Gebet war des Lehrers R. Mair (im zweiten Jahrh. n.) המקום ירחם עליך ועל חולי ישראל. [10]) Daſ. Von R. Jose. [11]) Daſ. Von R. Elieser המקום יפקוד לשלום.

auch: „Gott sende dir baldige Genesung!“ המקום ישלח לך רפואה שלמה (Joseph Omez S. 188 α), ferner: „Gott sende dir baldige Heilung und allen andern Kranken in Israel!“ (Perischa zu Jore dea 335). Am Sabbath, wo um jede traurige Stimmung zu vermeiden, Gebete für Kranke verboten waren, sprach man: „Es ist Sabbath, man soll nicht klagen, die Genesung möge bald kommen!“[1]) Mehreres siehe: „Krankengebete“ und Kranker.“

Krankengebet, תפלה בעד החולה. Zu den Werken aufrichtiger Theilnahme gegen den Kranken gehört das Gebet für ihn, eine Kundgebung des innern Dranges, zu Gott, der höchsten Macht, dem großen Menschenvater um baldige Heilung desselben emporzuschauen. So betete Abraham für die Heilung des Hauses Abimelechs[2]); Moses für Pharao[3]) und für Mirjam, seine kranke Schwester[4]); David für sein erkranktes Kind, den Sohn der Bathseba[5]); der Prophet für Jerobeam, dessen Hand plötzlich vertrocknete[6]); Elia und Elisa für die kranken Söhne ihrer Wohlthäter[7]) u. a. m. Der Talmud hat darüber mehrere Aussprüche, welche das Gebet für Kranke zur Pflicht machen. Dieselben lauten: „Wer für Andere beten kann und dasselbe unterläßt, heißt ein Sünder, denn also heißt es: „Fern sei es von mir, gegen den Ewigen zu sündigen, um nicht für euch zu beten (1 S. 12. 22. 23)“[8]); „Wer einen Kranken in seinem Hause hat, suche einen Gelehrten auf, daß er für denselben bete“[9]); „Wer ein Leiden hat, der mache es bekannt, damit man für ihn bete.“[10]) So wird von Raba, einem Lehrer des vierten Jahrh. erzählt, daß er nach dem zweiten Tag seiner Erkrankung die Krankheit durch seinen Diener öffentlich bekannt machen ließ, damit seine Freunde für ihn beten.[11]) In Bezug darauf war eine andere Anordnung, den Krankenbesuch nicht in den ersten drei Morgenstunden abzustatten, weil alsdann der Kranke sich etwas wohler fühlt und man sich nicht zur Verrichtung eines Krankengebetes geneigt fühlen würde.[12]) Beliebt zur Verrichtung solcher Gebete waren meistens die Lehrer der mystischen, chassidäischen Richtung. In der talmudischen Zeit werden mehrere Persönlichkeiten genannt, deren Gebet man eine besondere Wirkung zuschrieb. Im ersten Jahrhundert nach der Zerstörung des Tempels war es der Gesetzeslehrer R. Chanina, Sohn Dosa (s. d. A.), der selbst von R. Jochanan b. Sakai (s. d. A.) und von R. Gamliel II. (s. d. A.) ersucht wurde, für ihre kranken Kinder zu beten.[13]) Man erzählte von ihm, daß er bei der Verrichtung solcher Gebete das Zeichen hatte, ob der Kranke leben oder sterben werde. Er sprach: „Geht das Gebet mir geläufig ohne Anstoß vom Mund, so weiß ich, daß das Gebet angenommen ist.“[14]) Im zweiten Jahrhundert war es der Gesetzeslehrer R. Simon, Sohn Jochai (s. d. A.), ein Mann ebenfalls der mystischen Richtung, dem die Kabbalisten das im dreizehnten Jahrh. bekannt gewordene Soharbuch (s. d. A.) zuschrieben. R. Elieser, Sohn Jose (s. d. A.) wurde krank, da hat, erzählt man, R. Simon, Sohn Jochai für ihn gebetet und er ist geheilt worden.[15]) Aus späterer Zeit waren es Mehrere unter dem Namen „Rabbanan,“ die um Verrichtung der Krankengebete angehalten wurden. Abajis Sohn, R. Sibi (im vierten Jahrh.) wurde krank. Die Rabbanan haben für ihn gebetet und er wurde gesund.[16]) Damit man bei solchem Gebete zu besonderer Andacht gestimmt wurde, war es Sitte, heilige Ortschaften, als z. B. den Tempelberg,[17]) auch Gräber[18]) u. a. m. aufzusuchen. Das Gebet bei Umringung des Tempelberges lautete: „Wer seinen Namen in diesem Hause wohnen ließ, der erbarme sich seiner (des Kranken).“[19]) Zu nicht geringen Mißverständnissen und Aberglauben führte die Sitte des Besuches von Gräbern, die besonders von der Mystik und später von der Kabbala ausgebeutet wurde. Der Grund der Verrichtung der Krankengebete auf Gräbern, weil man da zu tieferer Andacht geneigt ist. — schien den Mystikern zu

---

[1]) Daselbst. שבת הוא מלועוק ורפואה קרובה לבוא. [2]) 1 M. 7. 8. 17—18. [3]) 2 M. 9. 28—29. 33. [4]) 4 M. 12. 13. [5]) 2 S. 12. 15—16. [6]) 1. K. 5—6. [7]) Das. 17. 17—22. 2 K. 4. 32—35. [8]) Berachoth 12 β. [9]) Baba bathra 117 β. [10]) Sota 32 β; Sabbath 67 α; Cholin 77 β. [11]) Berachoth 58 β. [12]) Sota 40 α. [13]) Berachoth 34 β. [14]) Daselbst. [15]) Meila 17 β. Vergl. Tosephoth daselbst voce אל יחור. [16]) Berachoth 7 α. [17]) Semachoth Absch. 6. [18]) Taanith 16 α. 23 β. [19]) Semachoth Absch. 6. מי ששכן שמו בבות זד הוא ירחם עליו.

gering und sie gaben einen andern an: „Die Verstorbenen beten alsdann für die Leidenden zu Gott und zwar mit größerem Erfolg, weil sie Gott näher stehen." So wurden die Todten um eine Fürbitte bei Gott angerufen.[1]) Eine Anlehnung finden die Mystiker für ihre Lehre in dem schönen poetischen Bilde Jeremias (Jeremia 31. 16), daß man zu Rama die Klagen Rahels hörte, die aus ihrem Grabe auferstanden war und ihre Kinder (die Israeliten), die ins Exil wanderten, suchte, als wenn sie für dieselben bei Gott gebetet hätte. Sie erzählen, daß dasselbe in Folge der Gebete stattfand, welche die Exulanten bei ihrer Wanderung ins Exil auf dem Grabe Rahels verrichtet hatten.[2]) Ein anderer Brauch zur Erhöhung der Andacht bei den Krankengebeten war das Fasten.[3]) So fastete man den Tag, da der Patriarch R. Juda I. sterben sollte.[4]) Allgemeine Fasttage wurden bei Seuchen und andern gefährlichen Krankheiten veranstaltet.[5]) Nicht uninteressant sind die Formeln der Krankengebete an solchen Tagen. So betete die Magd des Patriarchen R. Juda am Todestage ihres Herrn: „Die Obern (die Himmelswesen) wollen den Patriarchen, aber auch die Untern (die Erdbewohner), o möchten diese jene besiegen!"[6]) Als sie jedoch das Leiden desselben gewahrte, lautete ihr Gebet: „O, daß die Obern die Untern bald besiegten!"[7]) Das tägliche Gebet, bekannt unter dem Namen „Schemone Esre" hat eine eigne Benediktion für die Genesung des Kranken.[8]) Es beginnt: „Heile uns, Herr! damit wir genesen —; bringe eine vollständige Genesung allen unsern Wunden, denn ein Gott, ein König, ein zuverlässiger und erbarmungsvoller Arzt bist du. Gepriesen sei der Ewige, er heilt die Kranken seines Volkes Israel!" Für einzelne Fälle war es üblich, noch ein besonderes Gebet einzuschieben.[9]) Ob man den Namen des Kranken in demselben zu nennen habe? Darüber haben wir den Ausspruch des Lehrers R. Chasda (im 4. Jahrh. n.): „Wer für seinen Nächsten zu Gott um Barmherzigkeit betet, braucht nicht den Namen desselben zu nennen, denn auch Moses, der für seine erkrankte Schwester betete, sprach nur die Worte: „Ach, Gott, heile doch!"[10]) Doch hat die Synagogen-Liturgie für Kranke eigens abgefaßte Gebete, in denen der Name des betreffenden Kranken erwähnt wird. Man sucht dasselbe mit obigem Ausspruch dahin auszugleichen, daß dieser für die Fälle gelten soll, wo in der Gegenwart des Kranken gebetet wird.[11]) Solche Krankengebete wurden in den Wochen-Sabbath- und Festgottesdiensten nach Beendigung der Thoravorlesung gesprochen. An den Tagen, wo keine Thoravorlesung stattfindet, sollen dieselben zwischen dem Gebete „Jischtabach" und dem „Jozer Or" verrichtet werden. Auch außerhalb der gottesdienstlichen Zeit veranstaltete man, wenn es sehr dringend erschien, einen Extra-Gottesdienst (s. d. A.) für die Verrichtung von Krankengebeten. Zu denselben gehörte eine Auswahl von Psalmen, als z. B. die Ps. 20. 6. 9. 13. 16. 17. 18. 22. 23. 25. 30. 31. 32. 33. 36. 38. 39. 41. 49. 55. 56. 69. 86. 88. 89. 90. 91. 102. 103. 104. 107. 116. 118. 142. 143 und 128. Am Schlusse werden von Ps. 119 die Psalmverse nach den Buchstaben von dem Namen des betreffenden Kranken zitirt. Ein spezielles Gebet für die Genesung des Kranken mit dem Kaddischgebet (s. d. A.) schließt den Gottesdienst. Mehreres siehe: „Kranker" und „Gebet für Andere" in Abtheilung I.

---

[1]) Das Sepher Hachaïdim § 1171 von R. Jehuda Hachassid sagt ausdrücklich: מצוה שיתפללים על הבנים. [2]) Tana de be Elia rabba Abich. 30. Vgl. Rajchi zu Aboth Abich. 3. In dem Buche Jaschar wird dasselbe von den Gebeten Josephs auf dem Grabe seiner Mutter Rahel berichtet, als er nach Aegypten als Sklave mitziehen mußte (Jaschar zu Vajeschelh). So hat die Mystik eine Menge von Sagen, die von dem Besuch der Gräber und den Gebeten auf denselben sprechen. In Sota 34 β, daß Kaleb (s. d. A.) bei seiner Reise als Kundschafter die Gräber der Patriarchen in der Doppelthöhle aufgesucht habe. Im Targum II zum Esterbuch wird dasselbe von dem Propheten Jeremias erzählt, daß er die Väter durch seine Klagen aus ihrem Grabe auferweckte. In keinem Zusammenhange steht damit die öftere Nennung der Verstorbenen, als z. B. des Abraham, Isaak und Jakob u. a. m. im Gebete: „Gott möge ihretwegen unserer gedenken," da dieselbe keine Anrufung der Todten ist, daß sie für uns Fürbitte einlegen, sondern daß Gott ihre Frömmigkeit zum Wohle für deren Kinder denken solle. Landshut S. V. in Seder bikkur Cholim hat diesen Unterschied nicht erwogen. [3]) Taanith 10 β. [4]) Kethuboth 104 α. [5]) Taanith 19 α; 21 α; 8 α. [6]) Kethuboth 104 α. [7]) Das. יהיו בניך שיכופו עליונים לתחתונים. [8]) Siehe Schemone Esre. [9]) Aboda sara 5 α. אימר כברכת חולים. [10]) Berachoth 34 α. [11]) Mahril h. Semachoth am Ende.

Kräuter, siehe: Pflanzen.

Krausemünze, דנדנא.[1]) Von dieser Pflanze werden genannt: 1. die Blätter, עלי דנדנא,[2]) mit den Wurzeln bekannt als Arzneimittel.

Kresse, שחלים, ברשין.[3]) Von derselben wird die wilde Kresse von der Gartenkresse unterschieden.[4])

Kultus, Gottesdienst, עבודה, Dienst[5]); deutlicher: עבודת אל, Dienst Gottes[6]); ferner; עבודת ה', Dienst des Herrn.[7]) I. Name und Bedeutung. In der Angabe der Bedeutung obiger biblischen Namen für „Kultus," Gottesdienst, haben wir ihren engern Sinn von dem weitern zu unterscheiden. Im engern Sinne bezeichnen dieselben ausschließlich nur den Altar- und Tempeldienst in seinen verschiedenen Theilen: des Opfers, des Gebets und der religiösen Belehrung (s. weiter), dagegen bedeuten sie in ihrem weitern Sinne die in dem religiösen Wandel zum Ausdruck kommende Gottesverehrung durch die Beobachtung der Gotteslehre und des Gottesgesetzes, die Vollziehung der Lehren und Gebote des Mosaismus, der gegen Gott, sowie der gegen den Menschen. Auch die Ausübung der Liebeswerke gegen unsern Nächsten heißt in der Bibel „Gottesdienst"[8]) und wird als solcher empfohlen. Unsere Arbeit in diesem Artikel beschäftigt sich mit dem Gottesdienste in seiner engern Bedeutung, mit der Darstellung und Besprechung des Altar- und Tempeldienstes in den verschiedenen Epochen seiner innern und äußern Gestaltung, der Lehre und der Form. II. Gebot, weitere Gesetze, Wesen und Gestalt. Der Mosaismus hat kein spezielles Gebot für den Gottesdienst in seinen zwei Haupttheilen, des Opfers und des Gebetes.[9]). Dieselben sollten eine freie Regung der Seele, ihren Aufschwung zu Gott bilden, aber keine durch das Gesetz befohlene Werke werden. Nur allgemeinhin ist in den Lehren und Gesetzen über den Gottesdienst in seinem weitern Sinne, als die Vollziehung des Gesammtgesetzes, auch das Gebot von dem Gottesdienste in seiner engern Bedeutung, des Altar- und Tempeldienstes, mit ausgesprochen. „Ihr sollet dem Ewigen, eurem Gotte, dienen; er segnet dein Brot und dein Wasser; ich schaffe weg die Krankheit aus deiner Mitte"[10]); „Und nun Israel, was fordert der Ewige, dein Gott, von dir, als daß du den Herrn, deinen Gott, ehrfürchtest, auf allen seinen Wegen wandelst; ihn zu lieben und ihm zu dienen mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele"[11]); „Den Herrn, deinen Gott, sollst du ehrfürchten, ihm dienen, an ihm hangen und bei seinem Namen schwören"[12]); „und ihm zu dienen mit eurem ganzen Herzen."[13]) Dagegen hat der Pentateuch über die Gestaltung, Regelung und Reinerhaltung des Altar- und Tempeldienstes, als des Gottesdienstes im engern Sinne, von jeder heidnischen Beimischung eine Menge spezieller Gesetze. Von denselben nennen wir als Erstes das Gebot zur Errichtung eines Altars. Im Gegensatze zum Heidenthume, dem luxuriösen Aufwand desselben bei seinen Kultusgegenständen lautet nach dem Verbote, „keine Götter aus Silber und Gold anzufertigen," das Gebot: „Einen Altar aus Erde sollst du mir machen, auf ihn bringe deine Brand- und Friedensopfer," mit dem Nachsatze: „überall, wo ich meinen Namen erwähnen lasse, komme ich zu dir und segne dich."[14]) Ferner: „Wenn du mir einen Altar aus Steinen errichtest, erbaue ihn nicht aus gehauenen Steinen, denn so du dein Schwert darüber gehoben, hast du ihn entweiht."[15]) Die einfache Weise zur Befriedigung des religiösen Bedürfnisses, sowie die Sorge über die Reinerhaltung des Gottesdienstes vor heidnischem Einflusse ist in diesem Gesetz klar und mit Nachdruck ausgesprochen. „Kein Silber und Gold ist nöthig, Erde allein genügt schon; auch der Altar an sich ist nicht das Gottgefällige, sondern das Gedenken des Gottesnamens und zwar Letzteres so sehr, daß es an keiner Stätte gebunden ist und überall den Gottessegen herabbeschwören könne. In Bezug auf die symbolische Be-

---

[1]) Sabbath 7. 1. [2]) Nidda 51 β. [3]) Kilaim 1. [4]) Berachoth 9α. [5]) 1 Chr. 25. 1; 4 M. 8. 11. [6]) 2 M. 2. 12. [7]) 5 M. 11. 13. [8]) Siehe: „Liebeswerke," „Wohlthätigkeit," „Armenfürsorge," „Nächstenliebe," „Gericht." [9]) Siehe: „Opfer und Gebet." [10]) 2 M. 23. 25. [11]) 5 M. 10. 12. [12]) Daselbst Vers 20. [13]) 5 M. 11. 13. [14]) 2 M. 20. 20—22. [15]) Daselbst V. 23.

deutung des Altars ist besonders das Verbot des Gebrauchs von Eisen bei seiner Anfertigung wichtig. Das Eisen, das Schwert, heißt es in einer alten Deutung, ist zur Verkürzung des Menschenlebens geschaffen, der Altar zu dessen Verlängerung; daher durfte jenes sich nicht über dieses erheben."[1]) Altäre nach diesem Gesetze wurden erbaut von Moses nach dem Siege über Amalek,[2]) ferner bei der Bundesschließung mit Israel nach Empfang des Gesetzes.[3]) Uebrigens hat dieses Gesetz nichts Neues geschaffen, da Erbauung von Altären und Altardienst schon in der vormosaischen Zeit in Israel stattfanden[4]); es hat die Bestimmungen über ihn nur festgestellt und geregelt. Das zweite Gesetz, das hierher gehört, ist das zur Erbauung eines Heiligthums, der Stiftshütte. „Und sie sollen mir ein Heiligthum machen und ich wohne in ihrer Mitte."[5]) Hiermit war eine Erweiterung obigen Gesetzes gegeben. Der Altardienst wurde zu einem Tempeldienst umgestaltet. Die Vergegenwärtigung Gottes, das Wohnen (Verweilen) Gottes in Israels Mitte, wurde dadurch versinnbildlicht. Israel war durch den Empfang der zehn Gebote und den darauf erfolgten Bundesschluß zu einem religiös-ethischen Gemeinwesen, zum Gottesvolke, gebildet; es sollte daher auch seinen Gott, mit dem es in engere Beziehung getreten, in seiner Mitte wohnend wissen. Ihr seid die Heerde, heißt es in einer sinnigen agadischen Erklärung dieses Gebotes, und ich, Gott, der Hirt, bereitet mir eine Stätte, daß ich euch weide; ihr seid der Weinberg und ich dessen Hüter, bauet mir eine Hütte, daß ich euch hüte; ihr seid die Kinder und ich euer Vater, die Ehre der Kinder ist, bei ihrem Vater zu weilen, sowie die Ehre des Vaters, bei seinen Kindern zu sein. Machet dem Vater ein Haus, daß er komme und bei seinen Kindern weile!"[6]) Das dritte Gesetz, das hierher gehört und diese beide ergänzt, ist das über die Erwählung, Einsetzung und Weihung der Gottesdiener, der Priester und Leviten, die den Dienst im Tempel verrichteten. Ein enger Kreis von Auserwählten, wie Israel unter den Völkern, sollten die Aaroniden und Leviten, die Priester in Israels Mitte, zur Pflege des Heiligen dastehen. Mit diesen dreien, dem Altar, dem Heiligthume, der Stiftshütte und den Priestern, den Altar- und Tempeldienern, waren die Institutionen des Gottesdienstes gegeben. Der Gottesdienst selbst sollte seinem Grundwesen nach aus drei Theilen bestehen, aus: 1. dem Opfer, dem Symbol der Hingabe an Gott oder Weihung für Gott; 2. der Bitte oder dem Gebete, und 3. der Belehrung. Zu Ersterem gehörten: a. das Opfer in allen seinen Gestalten; b. die Kasteiung, das Fasten, die Entsagung, das Nasiräat, als die Leibesopfer, und c. die Feier des Sabbaths und der Feste, als die Hingabe und Gottweihung von unserer Lebenszeit, den Lebenstagen. Das Zweite, die Bitte oder das Gebet, wird in drei Gestalten gekannt: des Dankgebetes, Bittgebetes und Bußgebetes. Von diesen kommen im Pentateuch nur drei bestimmte Formeln, feststehende Gebete, vor: a. der Priestersegen b. das Sündenbekenntniß und c. das Dankgebet oder das Dankbekenntniß bei der Ueberreichung der Fruchterstlinge im Heiligthume.[7]) Das Dritte, die Belehrung, der Endzweck des Gottesdienstes, ist im Mosaismus in der für den Festgottesdienst bestimmten „heiligen Verkündigung," מקרא קודש, aus der sich später (s. weiter) die Institution der Thoravorlesung mit den an dieselben sich knüpfenden religiösen Vorträgen (s. Vorträge) herausgebildet hat, angeordnet. Zum Schutze und zur Reinhaltung des Kultus waren eine Menge von Verboten und Bestimmungen, welche die Entfernung heidnischer Sitten und Bräuche bezwecken und den Gottesaltar gleichsam schützend wie eine Mauer umgeben, um das Eindringen heidnischer Elemente abzuwehren. Wir rechnen hierher das Verbot des Götzendienstes und der Abgötterei, der Anfertigung und Abbildung von Göttern[8]); ferner das Verbot, keinem Wesen, keiner Naturmacht Opfer darzubringen[9]); die Bestimmung, daß Opfer nur auf dem Altar der Stiftshütte und später auf dem des

[1]) Mechilta zur Stelle. Siehe: „Altar." [2]) 2 M. 17. 15. [3]) 2 M. 24. 4. [4]) 1 M. 12. 7; 13 4; 22. 9. [5]) 2 M. 25. 8. [6]) Midrasch rabba 1 M. Abschnitt 34. [7]) Siehe: „Erstlinge." [8]) 2 M. 20. [9]) 3 M. 17. 35; 5 M. 32. 17.

Tempels zu Jerusalem dargebracht werden dürfen[1]); das Verbot der Zauberei, der Todtenbeschwörung und jeder Art des Aberglaubens. Mit Androhung der schwersten Strafen ist jede sinnliche Ausschweifung, die Befriedigung sinnlicher Lust, vom Kultus ausgeschlossen.[2]) Dagegen wird die Verinnerlichung des Gottesdienstes, die Erhebung und Vertiefung in Gott nachdrücklichst geboten. „Und es sollen diese Worte, die ich dir heute befehle, in deinem Herzen sein"[3]); „daß du den Ewigen, deinen Gott, liebest, ihm dienest mit ganzem Herzen und mit ganzer Seele"[4]); „Und wenn dich dein Sohn eines Morgens frägt: „was ist dieses!" so sage ihm: „Mit starker Hand hat uns der Herr aus Aegypten geführt."[5]) Solche Mahnungen zur Verinnerlichung des Gottesdienstes, daß Gebete kein bloßes Lippenwerk werden, Opfer nicht allein ein Abfinden mit Gott bilden, sondern ihre heiligende Wirkung in uns zurücklassen —, durchziehen die ganze Bibel und machten den Haupttheil der begeisternden Prophetenreden aus.[6]) Dieser Gottesdienst blieb seinem Grundwesen nach auch der der Synagoge. Nur das Opfer hatte keine Stätte mehr in demselben. Indem wir über die Entwicklung und Gestaltung desselben den Artikel „Synagogen-Gottesdienst" nachzulesen bitten, gehen wir zum dritten Theil unserer Arbeit über. III. Lehre, Prinzip, Symbol und Aufgabe. Der Kultus eines Volkes ist das Sinnbild seiner Gottesanschauung, er repräsentirt den Grad seines Gottesbewußtseins, seines Gottesglaubens. Auch der Kultus des Judenthums ist der lebendige Ausdruck seiner Gottesidee mit ihren Lehren der Liebe, Heiligkeit, Gerechtigkeit und Freiheit. Der Gott im Judenthume ist keine bloße Idee, kein sogenannter philosophischer, höchster Gedanke, sondern ein reales, absolutes Sein. Er ist nicht blos ein erhabenes, im Himmel thronendes, ein fernes und jenseitiges Wesen, sondern der den Welten und den Geschöpfen nahe Gott, der Lenker und Leiter ihrer Geschicke. Er ist nicht nur der Größte, Mächtigste und Heiligste, der keine Sünde duldet, jedes Vergehen ahndet, sondern auch der Barmherzige und Gnädige, der Sünde und Abfall vergiebt, nicht den Tod des Sünders, sondern dessen Rückkehr und Leben will. Er ist kein Nationalgott, der Gott eines Volkes, sondern ein universeller Gott, ein Gott aller Welten und aller Völker, der alle Menschen in Liebe umfasset, in Israel eine Heilsstiftung gegründet, um alle Völker der Erkenntniß Gottes zuzuführen. Dieses im Herzen des Israeliten tiefliegende Gottesbewußtsein mit den an dasselbe sich knüpfenden Lehren und Pflichten fand in den Gestalten des Kultus seine symbolische Abspiegelung: „Gott mit und für die Welt"; „Gott mit und um den Menschen"; „Gott mit und in Israel" mit den Eigenschaften der Gerechtigkeit, Heiligkeit, aber auch der Liebe und Gnade wird durch den Altar, die Stiftshütte, sowie später durch den Tempel in Jerusalem und nach ihm durch die Synagoge bildlich vergegenwärtigt. Schon die verschiedenen biblischen Benennungen für „Gotteshaus" als „Wohnung Gottes," משכן ה׳[7]); „Zelt der Zusammenkunft," ohel moed,[8]) die Stätte, wo das Volk mit seinem Gotte zusammenkommt[9]); „Haus Gottes," בית ה׳[10]); „Heiligthum Gottes," מקדש אל[11]); „Haus der Versammlung, Synagoge," בית הכנסת, wo Israel sich um seinen Gott sammelt,[12]) sprechen dafür. Deutlicher treffen wir diesen Gedanken in den vielen Aussprüchen über die Bedeutung des Altars und des Gotteshauses. „An jeder Stätte, wo ich meinen Namen erwähnen lasse, komme ich zu dir und segne dich,"[13]) lautet der Schluß des Gesetzes über die Errichtung eines Altars. Ferner: „Und sie sollen mir ein Heiligthum machen und ich wohne in ihrer Mitte[14]); „Und dort komme ich mit euch zusammen, um mit euch zu reden"[15]); „Ich wohne in der Mitte Israels, und sie erfahren, daß ich der Ewige, ihr Gott bin, der in ihrer Mitte wohnt, ich der Ewige, ihr Gott!"[16]) Am klarsten spricht sich diese symbolische Bedeutung in dem salomonischen Weihgebet 1 K. 8. 27—53 mit den

[1]) Siehe: Opfer. [2]) Siehe: Tempelgottesdienst. [3]) 5 M. 6. 24. [4]) 5 M. 11. 3. [5]) 2 M. 13. 14. [6]) Vergleiche Jesaia 1. 10—11; 40. 12; Amos 5. 21—23; Micha 6. 6—8; Ps. 50. 7—14; Hosea 6. 6; Jesaia 66. 1. [7]) Siehe: Stiftshütte. [8]) 2 M. 25. 22. [9]) Das. [10]) Siehe: „Tempel." [11]) Das. [12]) Siehe: „Synagoge." [13]) 2 M. 20, 22. [14]) 2 M. 25. 8. [15]) Das. 29. 42. [16]) Das. 45. 47.

Worten aus: „Denn ob doch Gott auf der Erde wohne; siehe, die Himmel und Himmels Himmel fassen dich nicht, viel weniger das Haus, das ich dir erbaut habe. Aber du wendest dich, Herr mein Gott, zum Gebet deines Dieners und zu seiner Andacht!" So wird im Verlaufe des Gebetes Gott in den Eigenschaften der Gerechtigkeit und Heiligkeit, aber auch in denen der Liebe und Gnade vorgeführt und mit starkem Nachdruck als Gott aller Völker verkündet mit dem Schluß: „Damit alle Völker der Erde deinen Namen erfahren, dich ehrzufürchten."[1]) Diese Lehre von „Gott mit und für die Welt"; „Gott mit und um den Menschen"; „Gott mit und in Israel" findet ihre Ergänzung in einer andern, die ebenfalls im Kultus symbolisch vergegenwärtigt wurde. „Die Welt mit und für Gott"; „der Mensch mit und um Gott"; „Israel mit und in Gott" ist diese Lehre, welche mit der obigen ein Ganzes bildet, und hier in dem Opfer, dem Gebet und der Belehrung ihren symbolischen Ausdruck findet. Das Opfer, als das Erste, vergegenwärtigt die Hingebung der Welt für Gott, die Weihung und Erhebung des Menschen zu Gott in der Bedeutung, daß sie und wir nur mit und durch Gott unser Heil und Ziel erreichen; als Bekenntniß, daß sie und wir in Gott unser Dasein und unsere Erhaltung haben; als ein Geloben, in stetem Aufblick zu Gott zu leben, sich zu heiligen und zu vollenden. Das Gebet, das Zweite, spricht das aus, was das Opfer nur symbolisch ausdrückte. Endlich ist das Dritte, die Lehre oder die Belehrung, welche die Zeichnung der daran sich knüpfenden Pflichten entwirft und zur Erfüllung derselben mahnt. Die weitere ausführlichere Darlegung dieser Symbolik behalten wir uns für den Artikel „Symbolik" vor und schließen mit einer diese symbolische Deutung aussprechende Midraschstelle. „Und siehe, eine Leiter steht auf der Erde, deren Spitze in den Himmel reicht; die Engel Gottes steigen auf derselben auf und nieder" (1 M. 28. 12). „Eine Leiter steht auf der Erde," d. i. der Altar; „ihre Spitze reicht in den Himmel," das ist das Opfer, und „die Gottesengel steigen auf und nieder" — das sind die Priester, die den Altardienst versehen."[2]) IV. Geschichte und Würdigung. Keine Institution des Judenthums hat so sehr in ihrer Bildung und Gestaltung eine geschichtliche Entwicklung durchgemacht, als die des Kultus. Der jüdische Kultus, wie er sich zum Synagogen-Gottesdienst herausgebildet hat, aus Gebet und Lehre (Belehrung) besteht, ist die Arbeit eines langen, regen, jüdischen Geschichtslebens, und kann nur nach den verschiedenen Epochen desselben verstanden, beurtheilt und dargestellt werden. Der Gottesdienst der vormosaischen Zeit in den biblischen Erzählungen von den Stammvätern, der Bildung des israelitischen Volkes bis auf dessen Auszug aus Aegypten; der Kultus der Israeliten auf ihren Wanderungen in der Wüste vor und nach dem Bau der Stiftshütte, die langsame, schwache Befestigung desselben, seine gebrechliche Gestalt nach ihrem Einzuge in Kanaan bis auf Samuel; sein Aufschwung durch die Arbeiten Davids und dessen weitere Vollendung durch Salomo; der Tempeldienst im zweiten jüdischen Staatsleben; der Synagogenkultus nach der Zerstörung des Tempels; die weitere Ausbildung und Befestigung desselben in den trüben Jahren der hadrianischen Verfolgungen in Palästina und der späteren in Babylonien, auch die in den bessern Zeiten Israels in den verschiedenen neuen Heimathsländern — bilden die verschiedenen Epochen dieser Entwicklung. So hat, wenn wir nach allgemeinen Umrissen sprechen sollen, der Altardienst in der vormosaischen Zeit mehr Gebet als Opfer,[3]) ebenso kein eigenes Priesterpersonal. Nach dem Auszuge aus Aegypten wird dieser einfache Altardienst zu einem Tempelgottesdienst umgeschaffen. Ein eigenes Priesterpersonal, eine Menge Opferarten mit Gebet, Priestersegen und heiliger Verkündigung an Festen wurden eingeführt. Unter David wird dieser Tempelgottesdienst durch Lied, Musik und Sang der Levitenchöre gehoben und verschönert. Salomo hat ihn durch den Bau eines prachtvollen Tempels mit luxuriöser Ausstattung seine Blüthe erreichen

[1]) 1 K. 8 43. [2]) Midr. r. 1 M. Absch. 68. Lehre zu Korach. [3]) Die Worte ויקרא בשם ה׳ bezeichnen Gebet und Lehre.

lassen. Eine einfachere und zweckentsprechendere Gestalt erhielt der Tempelgottesdienst im zweiten jüdischen Staatsleben. Lehre und Gebet traten in den Vordergrund und gelangten neben dem Opfer zu immer größerer Anerkennung. Nach der Zerstörung des Tempels durch Titus war es der Synagogen-Gottesdienst, der an dessen Stelle trat und ihn zu ersetzen suchte. Das Opfer hatte da keine Stätte mehr, aber dafür erhielten die zwei andern Theile des Gottesdienstes: das Gebet und die Lehre eine bedeutende Erweiterung. Nach dieser allgemeinen Charakteristik versuchen wir eine speziellere Darstellung des Kultus in den eben angegebenen Epochen seiner Geschichte. a. Die vormosaische Zeit. Der Pentateuch läßt Abraham, den Stammvater der Israeliten, zur bessern Gotteserkenntniß und mit ihr zur reineren Gottesverehrung gelangen. Die Verwerfung der Menschenopfer ist in der Erzählung von der Opferung Isaaks ausgesprochen. Der Kultus bestand aus der Erbauung eines Altars und der Anrufung Gottes. Von den Opferarten kennt man nur das Dankopfer. Dasselbe war das Opfer Abels,[1]) das Opfer Noas,[2]) das von Abraham,[3]) Isaak[4]) und Jakob.[5]) Dagegen kommt das Sünd- und Schuldopfer noch nicht vor; ebenso weiß man noch nichts von einer eigenen Priesterfamilie. Priester war das Familienoberhaupt oder der ihn vertretende erstgeborne Sohn. In Aegypten waren die Israeliten nicht frei vom Götzendienst, was bei der Anfertigung des goldenen Kalbes noch stark hervortrat. b. Die mosaische Zeit. Von dem mosaischen Kultusgesetz haben wir im Theil II. d. A. schon gesprochen. Von demselben kommt hier nur in Betracht, was unter Moses zur Vollziehung gekommen. Hierher gehören das Passahopfer, die Feier des Sabbaths und anderer Feste, soweit dieselben in der Wüste gefeiert werden konnten: Die Beschneidung mußte aus Gesundheitsrücksichten unterbleiben.[6]) Nach Amos 5. 25. sind auch keine Opfer in der Wüste gebracht worden, was sich wol auf die freiwilligen Opfer beziehen mag, womit auch Jeremia 7. 22. zu stimmen scheint, wenn es daselbst heißt, daß dieselben gar nicht befohlen wurden. Weiter kommt von dem Kultus der mosaischen Zeit vor die Errichtung von Altären und die Feier des Bundesschlusses mit Israel auf das empfangene Gesetz; die Erbauung und die Weihe der Stiftshütte, in die ein schon ausgebildeter Tempelgottesdienst mit Opfern, Segenstheilung, Gebet und heiliger Verkündigung am Fest, den ein eigenes Priesterpersonal, Aharon und seine Söhne, unter Beihülfe der Leviten verrichteten, eingeführt wurde. c. Die nachmosaische Zeit bis Salomo. Erst nach dem Einzuge der Israeliten in Kanaan konnte das mosaische Kultusgesetz in seinen verschiedenen Theilen zur Vollziehung kommen. Aber die Berichte darüber sind sehr spärlich, und manche Angaben von dem Kultus unter den Richtern stehen im Widerspruche mit den mosaischen Kultusgesetzen. Die Ausgleichung dieses Widerspruches, besonders in Bezug auf die Opferdarbringung außerhalb der Stiftshütte, und in Betreff des Höhendienstes (s. d. A.) hat verschiedene Annahmen veranlaßt,[7]) von denen einige die Existenz des mosaischen Gesetzes in dieser Zeit völlig in Abrede stellen wollen. Wir haben uns gegen letztere Annahmen in dem Artikel „Lehre und Gesetz" ausführlich erklärt. Nach unserm Dafürhalten waren die ersten zwei Jahrhunderte der nachmosaischen Zeit die Zeit des Durchkampfes für das Gesetz, wie es allmählich unter vielen und verschiedenen Gegensätzen und Widersprüchen zur Ausführung kommen konnte. Nach Josua 24. 31. waren die Israeliten in den Jahren unter Josua und den Aeltesten (s. d. A.) dem mosaischen Gesetze ergeben. In Josua 5. 11. werden die Feier des Passahfestes und der Genuß der Mazzoth angegeben. Erst aus der Zeit nach den Aeltesten bis Samuel wird von starken Abweichungen vom Gesetze berichtet. Das Gesetz verbietet jede Opferdarbringung außerhalb des Heiligthums; auch bestimmte es nur die Aaroniden zur Darbringung der Opfer als die eigentlichen Priester. Trotzdem erzählen die Berichte aus dieser Zeit von Altären auch an andern Orten, auf

[1]) 1 M. 4. 4. [2]) 1 M. 8. 4. [3]) 1 M. 12. 7; 13. 18. [4]) Das. 26. 35. [5]) Das. 33. 20. [6]) Siehe: Beschneidung. [7]) Vergl. Talmud Sebachim.

denen geopfert wurde, was Nichtaaroniden vollzogen. Es erbauten Altäre und opferten: das Volk zu Bochim (s. d. A.), Bethel (s. d. A.) und Mizpa (s. d. A.); Gideon in Ophra (s. d. A.), Manoah in Zarea (s. d. A.), Jephta im ostjordanischen Mizpeh (s. d. A.), Samuel in Rama, Gilgal und Bethlehem (s. d. A.). Bei der Krönung Sauls opferte man in Gilgal.[1]) Saul selbst opferte nach seinem Siege über die Philister in Gilgal,[2]) ebenso in Michmas.[3]) Auch von dem Gottesdienste am Heiligthume unter den Söhnen Elis wird nur Nachtheiliges berichtet. In einem großen Volkstheile herrschte Götzendienst, den sie von der heidnischen Umgebung gelernt und angenommen hatten. Doch fehlt es auch nicht an Nachrichten von jährlichen Wallfahrten nach dem Heiligthume in Silo, wie sie von Elkana und seiner Frau Hanna, der Mutter Samuels, unternommen wurden. Ueberhaupt war die alte Anhänglichkeit am mosaischen Kultus der Stiftshütte im Volke noch nicht erloschen. Aus seiner Mitte erhob sich Samuel, der Mann, dessen Thätigkeit sich auch auf die Restauration des alten Kultus erstreckte. Er stellte dem Priester Eli die Schändung des Heiligthums durch seine Söhne vor und weissagte die schweren Folgen solcher Thaten.[4]) Bei einer andern Gelegenheit sprach er sich gegen den alleinigen Formendienst des Kultus aus: „Gehorsam ist besser als Opfer, Aufmerken vorzüglicher als Fett der Widder.“[5]) In Mizpa (s. d. A.) hielt er eine Volksversammlung ab, wo er zur Verwerfung des Götzendienstes und zur Rückkehr zur reinen Gottesverehrung aufforderte.[6]) Störend für den glücklichen Fortgang dieser Thätigkeit war die Gefangennahme der Bundeslade durch die Philister.[7]) Das Zeltheiligthum, die Stiftshütte, war darauf ohne Bundeslade in Nob (s. d. A.), später zu Gibeon (s. d. A.) bis David sie später von Kirjath-Jearim (s. d. A.) in feierlichem Zuge nach Zion brachte, wo er für sie einen Zelttempel errichten ließ. David hatte die Absicht, ein Prachtheiligthum zu erbauen, wovon er jedoch nur durch die Gegenvorstellung des Propheten Nathan, „ein Mann des Krieges sei für die Erbauung einer Gottesstätte ungeeignet,“ abgehalten wurde. Indessen hat er den Tempelbau nicht nur vorbereitet, sondern suchte auch den Gottesdienst schon jetzt durch Musik und Einführung von Psalmen, die er selbst gedichtet hatte, zu heben und dem Leviten- und dem Tempelpersonal eine neue Ordnung zu geben. Bekannt ist, daß bei Davids Zeltheiligthum eine Opferstätte gewesen[8]) mit einem vollständigen Priesterpersonal[9]) und mit zwei Hohenpriestern, Ebjathar, der sich zu David von Nob nach Kegila geflüchtet hatte,[10]) und Zadok,[11]) der diese Würde schon beim Zeltheiligthum in Gibeon bekleidete.[12]) d. Von Salomo bis zur Zerstörung des Tempels. Bei dem Regierungsantritt Salomos gab es neben dem Zeltheiligthum auf Zion noch immer ein Heiligthum in Gibeon, wo sich die Stiftshütte befand, und wo auch Salomo Opfer darbringen ließ; ebenso waren an verschiedenen Orten Opferhöhen, Bamoth. Nun sollte ein Zentralheiligthum für die Einheit des Gottesdienstes, wie dieselbe früher schon durch die Errichtung der Stiftshütte beabsichtigt wurde, geschaffen werden. Der Mann, der dieses große Werk auszuführen hatte, war Salomo. Indem wir über den Bau und die Einrichtung des von Salomo erbauten Tempels auf den Artikel „Tempel“ verweisen, heben wir aus dem Weihgebete die Angabe hervor, daß das Heiligthum auch den Heiden als Symbol der Gottesgegenwart gelten sollte. Daß es als solches betrachtet wurde, beweisen die Berichte von den Wallfahrtsfesten, an denen Salomo besonders viele Opfer darbringen ließ. Eine neue Anordnung von Salomo war die Bestimmung der Hohenpriesterwürde für Zadok und seine Nachkommen.[13]) In allem Uebrigen wurden die oben genannten Davidischen Eintheilungen der Priester und Leviten ꝛc. beibehalten. Fragen wir, ob dieser salomonische Tempel wirklich eine Einheitsstätte des Kultus geworden, ob die Gesetze 3. Mos. 17. 3. 9; 4. M. 33. 52; 5. M. 11. 12. 14;

[1]) 1 S. 11. [2]) Das. 13. [3]) Das. 14. Der Talmud babli Sebachim 112β, ferner Sifra zu ראה § 67 sucht viele Ausgleiche auf. [4]) Siehe: „Samuel.“ [5]) 1 S. 25. 2. [6]) Das. 7. 6. [7]) Siehe: „Bundeslade.“ [8]) 2 S. 6. 17; 1 K. 3. 15. [9]) 2 S. 15. 24. [10]) 1 K. 2. 35. [11]) 1 Chr. 16. 37. [12]) 2 S. 8. 17; 15. 24; 1 K. 1. 7. [13]) 1 K. 2. 2. 6; 4. 2.

3. M. 26. 36. u. a. m. beobachtet wurden, die den Opferdienst an andern Stätten verboten; so müssen wir entschieden diese Frage verneinen. Schon die heidnischen Frauen Salomos erbauten Opferhöhen für den Chamos und Moloch in der Nähe Jerusalems[1]) und gaben der alten Kultuszerrissenheit neue Nahrung. Hierzu kam die Theilung des Reiches unter Rehabeam, wo im nördlichen Reiche durch Jerobeam der Höhendienst förmlich organisirt wurde, um den Rest jeder Kultuseinheit zu vernichten.[2]) Derselbe erstreckte sich von Bethel (s. d. A.) über ganz Samaria.[3]) womit sich allmählich Götzendienst verband, der unter Ahab durch die heidnische Isebel (s. d. A.) zur Staatsreligion erhoben wurde. Eine Gegenthätigkeit von dem Propheten Elia war von keinem bleibenden Erfolg.[4]) Auch im Reiche Juda riß der Höhendienst um sich, wenn auch der Tempel in Jerusalem als Zentralheiligthum galt. So hören die Klagen nicht auf, daß die Opferhöhen nicht abgeschafft wurden.[5]) Erst der König Assa war wieder der Erste, der gegen die Ueberhandnahme des Höhendienstes kämpfte und für den Einheitsgottesdienst des Tempels eintrat.[6]) Er berief das Volk zu einer großen religiösen Landesfeier, wo er den durch Götzendienst entweihten Brandopferaltar wieder weihte und auf ihm Opfer darbringen ließ,[7]) verpflichtete das Volk durch einen Eid zum treuen Festhalten am alten Gottesglauben und bedrohte die Götzendiener mit Strafen. Ein weiterer Schritt zum Bessern war das Werk Josaphats (909—883), die Absendung von Priestern und Leviten nach den Städten, um das Volk mit dem jüdischen Gesetz bekannt zu machen. Aber auch unter ihm wird noch über den Fortbestand des Höhendienstes geklagt. Erst dem Könige Hiskia (s. d. A.) wird eine gründliche Säuberung des Landes vom Götzendienst zugeschrieben.[8]) Einen Versuch zur Kultusreform unternahm derselbe bald im Anfange seiner Regierung.[9]) Ein anderes Werk von ihm war die Vereinigung der in dem Zehnstämmereich zurückgebliebenen Volksreste zu einem gemeinsamen Gottesdienst mit Juda im Tempel zu Jerusalem.[10]) Endlich sorgte er auch für die Ordnung des Tempelgottesdienstes, organisirte eine Tempelmusik und lud das ganze Volk, auch von den Städten des Zehnstämmereiches, zu einer allgemeinen Feier des Passahfestes ein. So kam es endlich dahin, daß der Höhendienst völlig abgeschafft wurde.[11]) Am weitesten erstreckte sich nach dieser Richtung hin die Thätigkeit des Königs Josia (640—609), unter dessen Regierung das große Ereigniß des Wiederauffindens des Buches der Lehre Mosis durch den Hohenpriester Hilkia stattfand. Die in demselben verzeichneten Gesetze suchte er nun einzuführen. Mit der größten Strenge ließ er die Opferhöhen, die von Hiskia abgeschafft wurden, zerstören und die heidnischen Priester tödten. Die Höhenpriester von Juda sandte er nach Jerusalem, wo für ihren Unterhalt gesorgt war, jedoch wurden sie von jeder Mitthätigkeit am Tempelgottesdienste ausgeschlossen. Diese großartige Restauration des mosaischen Kultus fand ihre Ergänzung in der Thätigkeit der Propheten dieser und späterer Zeit. Dieselben begnügten sich nicht mit der Rückkehr der Formen allein, mit der Wiederherstellung des äußeren Gottesdienstes, sondern drangen darauf, daß sich mit dem Leib auch dessen Geist wieder verbinde, daß die äußere Frömmigkeit von einer innern getragen werde. Wir verweisen, um jede Wiederholung zu vermeiden, über ihre Reden darüber auf den Artikel „Judenthum" S. 540—41 in dieser Abtheilung und auf die Artikel „Opfer," „Jesaia," „Micha," „Jeremia" u. a. m. in Abtheilung I. dieses Werkes. Doch waren dies nur Saatkörner für eine spätere Zeit. Es traten bald tieferschütternde Ereignisse ein, die das Herz des jüdischen Volkes für seinen reinen Gottesglauben auf immer empfänglich machen und die Sehnsucht nach der wahren Gottesverehrung wecken und erneuern sollten. Diese waren die verheerenden Kriege Nebukadnezars gegen das Reich Juda, die mit der

[1]) 1 K. 11. 7. [2]) 1 K. 12. 31; 13. 33. [3]) 1 K. 12. 32; 25. 17. 9. 29. [4]) 1 K. 16. 29. [5]) 1 K. 15. 14. 22. 44; 2 K. 12. 13. 14; 15. 4. 37. [6]) Die Berichte in 1 K. 15. 14; 2. Chr. 14. 4 sagen nicht, daß er den Höhendienst wirklich ganz abschaffte; aber daß er stark gegen ihn vorging, ist ohne Zweifel. [7]) 2 Chr. 14. 8. [8]) 2 K. 18. 4. 22; Jesaia 36. 7. [9]) 2 K. 18. 4. [10]) 2 Chr. 29—31. [11]) 2 K. 18. 22.

Zerstörung Jerusalems und der Einäscherung des Tempels endeten. Mit lebendigen Farben schildern die exilischen Propheten diese durch die schweren Leiden hervorgerufene innere Umwandlung. „Siehe, heißt es in einer der Reden Jeremias, es kommen Tage, und ich schließe mit dem Hause Israel und mit dem Hause Juda einen neuen Bund. Nicht wie der Bund, den ich mit ihren Vätern am Tage, da ich sie aus Aegypten geführt, geschlossen habe. Denn dieser Bund, den ich mit dem Hause Israel schließe, spricht der Ewige, ist: ich gebe meine Lehre in ihr Inneres, und auf ihr Herz werde ich sie schreiben; ich werde ihnen ein Gott sein, und sie sollen mir ein Volk sein. Sie werden nicht mehr Einer den Andern lehren: „erkenne den Ewigen!" denn Alle, von Klein bis Groß, werden mich erkennen; ich verzeihe ihre Sünden, und ihre Vergehungen gedenke ich nicht mehr." [1]) „Ich schaffe ihnen ein Herz und einen Wandel, mich täglich zu ehrfürchten, damit es ihnen und ihren Kindern nach ihnen wohlgehe." [2]) Eine noch eingehendere Schilderung giebt der Prophet Ezechiel. „Werfet von euch all euren Abfall, wie ihr abgefallen seid, machet euch ein neues Herz und einen neuen Geist, warum sollet ihr sterben, Haus Israel!" [3]) „Ich gebe euch ein neues Herz, einen neuen Geist senke ich in euch, ich schaffe weg das Herz des Steines aus eurem Leibe, ich gebe euch ein Herz des Fleisches. Meinen Geist senke ich in euch, das thue ich, damit ihr in meinen Gesetzen wandelt, meine Rechte beobachtet und sie ausübet." [4]) Ferner: „Und ich schließe mit ihnen den Bund des Friedens, einen ewigen Bund; ich vermehre sie und setze mein Heiligthum in ihre Mitte, ewig!" [5]) Das Exil Israels in den babylonischen Ländern hatte diese religiöse Umwandlung geschaffen. Man sammelte sich um den Propheten, hörte dessen Reden an, betete und fastete. [6]) Es bildeten sich religiöse Vereine zu Gebet und Belehrung. Man hielt Gottesdienst ohne Tempel und Altar, ohne Priester und Opfer; es waren die ersten Anfänge des synagogalen Gottesdienstes, der auch nach dem Wiederaufzuge der Israeliten nach Palästina unter Esra aus Israels Mitte nicht wieder geschwunden war. Derselbe hatte sich im Volke so sehr eingelebt, daß seine zwei Hauptbestandtheile: „Gebet und Lehre" auch die Grundlage des wiedererstandenen Tempelkultus in Jerusalem wurde. Die Lehre oder die Belehrung war im zweiten Tempel so sehr vorwiegend, daß der ganze Opfer- und Priesterdienst nur Werth hatte, weil er die Lehre versinnbildlichte, symbolisch das Gotteswort lehrte. [7]) Esra hatte für die Regeneration des Judenthums kein besseres Mittel als die Volksbelehrung aus der Thora, und ein großer Theil der synagogalen Gebete datiren aus der Zeit des zweiten Tempels ihre Entstehung. [8]) Wer kennt nicht die schönen tiefen Gebete in den Büchern Esra und Nehemia. Der Tempelgottesdienst hat die Synagoge nicht verdrängt, sie blieb neben ihm nicht blos weiter bestehen, sondern bildete sich immer mehr aus. Der Tempel selbst mußte eine Halle, die Quaderhalle, zur Synagoge hergeben; es wurde in ihr gebetet und gelehrt. Und als der Tempel wieder zerstört wurde und sein Opferdienst aufgehört hatte, war es die Synagoge, die die heilige und große Aufgabe erfüllte, der Mittelpunkt des jüdischen Volkes zu werden. Da sammelten und fanden sich seine zersprengten und zerstreuten Reste zu einem Ganzen zusammen, um mit und in seinem Gott wieder zu erstarken, fortzuleben und weiter zu wirken. Mehreres siehe: Synagoge, Synagogengottesdienst, Gebet, Morgengebet, Abendgebet, Schemone Esre, Schema; Feste, Vorlesung aus der Thora u. a. m.

L.

Lattich, חזרת. Von den verschiedenen Arten dieser herbbittern Pflanze kommen im talmudischen Schriftthume drei Arten unter drei Benennungen vor. 1) Chasereth, חזרת, mit dem Zusatze גלין, [9]) Hügeln, [10]) worunter man den Gartenlat-

[1]) Jeremia 32. 42. [2]) Das. 31. 31. [3]) Ezechiel 18. 31. [4]) Das. 36. 27. 28. [5]) Das. 37. 26. 27. [6]) Siehe: „Judenthum." [7]) Vergleiche darüber den Artikel „Judenthum" S. 547. [8]) Siehe: „Morgengottesdienst" und „Schemone Esra. [9]) Kilaim 1. 2. [10]) Wenn wir statt גלין die Lesart גנה nehmen, ist es der Lattich der Gärten.

tich, sowie den Lattich auf Hügeln versteht. Von Letzterm kommen die Wurzel, שרשי החורים vor.[1]) Beide Arten wurden als Salat zu Fleisch genossen. Er gehörte zu den bittern Kräutern, die man mit dem Passahlamme an dem ersten Passahabend genießen sollte. Auch nach der Zerstörung des Tempels und der Auflösung des Opfergottesdienstes wurde dasselbe noch bei dem Festmahl an den ersten zwei Passahabenden gegessen.[2]) Das Bittere und Herbe dieser Pflanze symbolisirten die Leiden Israels in Aegypten. 2) Chassa, חסא, gleichbedeutend mit dem obigen chasereth.[3]) Sein Name „chassa," der „schonen," „erbarmen" bedeutet, gab dem Agadisten das Wortspiel: דחם רחמנא עלן „weil Gott unser schonte." 3) Chorulin, חורולין.[4]) Dieser dritte Name bedeutet ebenfalls eine Lattichart und wird unter den bittern Kräutern aufgezählt, die an den ersten zwei Passahabenden genossen werden.

Laubhütte, סוכה. Das Laubhüttenfest (s. d. A.) in seiner Bedeutung als dankbare Anerkennung der Gottesfürsorge (Vorsehung Gottes s. d. A.) in dem Erhaltenen und dem uns Gewordenen, oder des göttlichen Waltens in der Geschichte des jüdischen Volkes in seiner Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft hat zur symbolischen Darstellung dieser Idee das Gebot zur Errichtung von Laubhütten, um in denselben die sieben Tage des Festes zu wohnen. Dasselbe lautet: „In Hütten sollet ihr sieben Tage wohnen; jeder Einheimische in Israel wohne in Hütten. Damit eure Nachkommen wissen, daß ich die Söhne Israels in Hütten habe wohnen lassen, da ich sie aus Aegypten geführt, ich der Ewige, euer Gott!" [5]) In Bezug auf die Vollziehung dieses Gesetzes, sowie über dessen Bedeutung hat das talmudische Schriftthum mehrere Lehren und Anordnungen. I. Bau der Laubhütte. Darüber waren die traditionellen Grundbestimmungen: „Die Höhe der Laubhütte darf nicht über zwanzig Ellen und nicht unter zehn Handbreiten sein. Als Grund hierzu wird angegeben, weil man bei einer größern Höhe im Schatten der Wände, aber nicht im Schatten der Decke sitze; auch weil es alsdann den Charakter einer Hütte verliere.[6]) Der innere Raum soll mindestens so groß sein, daß er den Tisch zur Abhaltung des Mahls und den größten Theil eines menschlichen Leibes fasse.[7]) Wände soll es wenigstens drei geben, aber es genügt auch bei zwei Wänden mit einem kleinen Ansatz zur dritten Wand.[8]) Von der Festigkeit derselben heißt es: „daß sie jeden Sturm gut aushalten müsse."[9]) Zur Decke darf gebraucht werden: von dem Erdwachsthume, was jedoch nicht mehr an der Erde wurzelt, sondern von ihr abgeschnitten ist, auch keine Gefäße oder zu Gefäßen verarbeiteten Pflanzen; keine Gegenstände die verunreinigungsfähig sind.[10]) Die Bedeckung muß so dicht sein, daß ihr Schatten in der Laubhütte größer ist, als das Sonnenlicht.[11]) Weiter sorgte man für verschiedene Verzierungen, worauf sich der Ausspruch bezieht: „Das ist mein Gott, dessen will ich mich rühmen ואנוהו d. h. vollziehe zierlich seine Gebote." [12]) Nach Nehemia 8. 17; Esra 3. 4. baute man Hütten in der Stadt auf den platten Dächern der Häuser, in den Höfen der Häuser, auf freien Plätzen der Stadt, sowie in den Vorhöfen des Tempels. Man schmückte dieselben aus mit Laub von zahmen und wilden Oelbäumen, von Myrten, Palmen und dichtbelaubten Bäumen.[13]) II. Wohnen in der Laubhütte. Das mos. Gesetz hat darüber: „In Hütten sollet ihr sieben Tage wohnen." Der Talmud stellt für die daran sich knüpfenden Pflichten den Grundsatz auf: „Die vollen sieben Tage mache man die Laubhütte zur festen Wohnung und das Haus als eine zufällige." [14]) „Gehe aus deiner festen Wohnung (dem Hause) und begieb dich in die vorübergehende (die Laubhütte)" lautet eine andere Lehre.[15]) Mit der größten Gewissenhaftigkeit wurden die das Wohnen in der Hütte umfassenden Bestimmungen, als zur Vollziehung des biblischen Gesetzes, aufgezählt. Dieselben wollen, daß das ganze häusliche Leben: Essen, Trinken, Schlafen u. s. w.

---

[1]) Ukzin 1. 2. [2]) Pesachim Mischna 10. 3; Jeruschalmi Pesachim 8. 35 *d*. [3]) Pesachim 39 *a*. [4]) Daf. 39 *a*. [5]) 3 M. 23. 42. 43. [6]) Succa 2 *a*. [7]) Daf. 3 *a*. ראשו ורובו ושלחנו [8]) Daf. [9]) Daf. 2. 12. 24. [10]) ולא דבר שמקבל טומאה. Succa 11 *a*. [11]) צלתה מרובה מחמתה. [12]) Mechilta. [13]) Vergl. Philo II. 534. [14]) Succa 28 *a*. כל ז׳ ימים עושה אדם סוכתו קבע וביתו עראי. [15]) Daf. 2 *β*. צא מדירת קבע ושב בדירת עראי.

der sieben Festtage sich in der Laubhütte vollziehe. Doch waren die Talmudlehrer in der Beobachtung dieses Gesetzes strenger gegen sich als gegen Andere. Man erzählt, daß die fürstliche Proselytin Helene (s. d. A.) aus Adiabene für sich gegen die rabbinischen Bestimmungen eine Laubhütte höher als zwanzig Ellen bauen ließ, wo sie mit ihren Söhnen speiste. Die Gesetzeslehrer besuchten sie in dieser Laubhütte ohne sich über das Gesetzeswidrige derselben zu äußern.[1]) Eine andere Stelle erzählt von R. Gamliel II., daß er auf einer Seereise mit R. Akiba zusammentraf, die sich über die Tage des Laubhüttenfestes hinzog. Ob man auch auf dem Schiffe eine Laubhütte bauen müsse? R. Gamliel verneinte es, aber R. Akiba behauptete die Verpflichtung hierzu. Er ließ sich von R. Gamliel nicht abhalten und errichtete für sich auf der Decke des Schiffes eine Laubhütte. Aber kaum war sie fertig, erhob sich ein Sturm und schleuderte dieselbe ins Meer. Lächelnd rief ihm darauf R. Gamliel zu: „Akiba, wo ist deine Laubhütte!"[2]) So dispensirten sie von der Laubhütte den Leidenden, המצטער,[3]) den Reisenden,[4]) u. a. m. ebenso bei Regenszeit auch die Andern.[5]) Ueberhaupt lehrte man, daß die Pflicht in der Laubhütte zu speisen nur für den ersten Festabend sei, während an den andern Tagen das Mahl aus Früchten, die man außerhalb der Laubhütte essen darf, auch anderwärts zu genießen erlaubt sei.[6]) III. Symbolische Darstellung und Deutung. Die symbolische Darstellung der Laubhütte ist bereits in der oben zitirten Schriftstelle angegeben. Dieselbe giebt als Grund des Gesetzes an: „Denn in Laubhütten ließ ich die Söhne Israels wohnen, da ich sie aus Aegypten geführt habe." Die Laubhütte hatte demnach eine geschichtliche Thatsache, Gottes Fürsorge um Israel, symbolisch darzustellen. Ob jedoch die Hütte in obigem Schriftverse wörtlich oder nur bildlich als Bezeichnung des göttlichen Schutzes zu nehmen sei, darüber obwaltete eine Meinungsverschiedenheit zwischen den Lehrern des ersten Jahrhunderts n., zwischen R. Elieser und R. Akiba. Ersterer hielt sich an der wörtlichen Bedeutung dieses Ausdruckes und lehrte, es waren wirkliche Hütten, in denen die Israeliten in der Wüste wohnten, oder wörtlich, in denen Gott die Israeliten wohnen ließ. Dagegen meinte Letzterer, daß sich dieses auf die Wolken der Gottesherrlichkeit, auf die Wolkensäule, die das Volk, so es lagerte, umgab, beziehe.[7]) Nach der Annahme R. Akibas (s. d. A.) ist die Laubhütte das Bild des unmittelbaren göttlichen Schutzes, der göttlichen Fürsorge. Die Midraschdeutung geht weiter und stellt die Laubhütte als Sinnbild der an die göttliche Fürsorge sich knüpfende Vergeltungsidee; wie Gottes Schutz am Tage des Gerichts und der Vergeltung sich sichtbar über die Gerechten ausbreiten und sie ihres Lohnes sich freuen lassen werde. „Gott, heißt es in der Erklärung dieses Gebotes, sprach zu Israel: im Diesseits sollet ihr mir Hütten machen als Rückvergeltung meiner Wohlthat gegen euch, wie ich eure Väter in der Wüste in Hütten wohnen ließ, aber in der Zukunft, wo ich mein Reich offenbaren werde, werde ich gleich einer Hütte euch zum Schutze sein.[8]) „Wer, lehrt R. Levi, das Gebot der Laubhütte erfüllt, den werde ich, verheißt Gott, vor der Glut des kommenden Tages (s. Tag des Gerichts) schützen."[9]) In diesem Sinne, als Bild des Göttlichen Schutzes und Lohnes für die Gerechten spricht die Mystik (s. d. A.) von einer Laubhütte des Livjathans (s. d. A.), von der Haut des Livjathans, deren sich die Vollzieher des Gebotes von der Laubhütte erfreuen werden.[10]) Mehreres siehe: „Lohn und Strafe."

Laubhüttenfeststrauß, לולב ואתרוג. I. Gesetz und Auslegung. Das Gesetz über den Feststrauß am Laubhüttenfeste lautet: „Und nehmet euch am ersten Tage die Frucht des edeln Baumes (des Baumes hadar), Palmzweige und einen Ast von dem dickbelaubten Baume nebst Bachweiden, und freut euch vor dem Ewigen, eurem Gott." Nach demselben gehören zum Feststrauß des Laubhüttenfestes: die Frucht des edeln Baumes, die Palmzweige (Palmblätter, da die Palme bekanntlich

---

[1]) Succa 2β. [2]) Das. 23α. [3]) Orach chajim 640. [4]) Das. [5]) Das. [6]) Das. 639. [7]) Sifra zu Emor Absch. 17. בסכות ענני כבוד. [8]) Midrasch rabba 3 M. zum Absch. אמור. [9]) Das. [10]) Das.

keine Aeste hat), Zweig von dem dickbelaubten Baume und die Bachweide.[1]) Die Bezeichnungen „edler Baum" (Baum hadar), von dem die Frucht, und „dickbelaubter Baum," dessen Ast dem Feststrauße angehören soll, ist dunkel und läßt verschiedene Deutungen zu. Die Tradition bezeichnet für Ersteres die orangeartige Frucht „Ethrog" (s. d. A.) und für das Zweite die „Myrthe," הדס, von der drei Stengel, während von der Bachweide nur zwei genommen werden sollen. Diese traditionelle Erklärung, sowie der ganze Gebrauch des Feststraußes nach der traditionellen Lehre (siehe weiter Ritual desselben), stieß sehr früh auf heftige Gegner. In Nehemia 8. 15 heißt es: „und holet Blätter des Olivenbaumes, Zweige des (wilden) Oelbaumes, Zweige der Myrthe, Zweige der Palme und Zweige des dickbelaubten Baumes, um Laubhütten anzufertigen, wie es vorgeschrieben ist." Hier werden neben der Myrthe auch noch Zweige von andern Baumarten: des Oelbaumes, des Olivenbaumes und des dickbelaubten Baumes genannt, woraus sich ergiebt, daß die Myrthe und der „dickbelaubte Baum" zwei Baumarten sind, gegen die Tradition, die sie für eine erklärt. Auch wird das Holen dieser Pflanzenarten als zur Anfertigung oder Ausschmückung der Laubhütte gehörig betrachtet; aber nicht als ein von derselben unabhängiger Brauch, um mit denselben Umzüge um den Altar zu halten. Bekannt ist, daß die Karäer den Gebrauch des Feststraußes in diesem Sinne ganz und gar verwerfen und obiges Gebot nach Nehemia 8. 15 als zur Laubhütte gehörig erklären. Diese Auslegung und Abweichung der Karäer hat zweifellos eine ältere Geschichte zu ihrem Ursprunge, sie wurzelt in den Protesten gegen die Tradition im Allgemeinen und gegen obige traditionelle Auslegung des Gesetzes besonders, also in der Lehre der Sadducäer. Wir entnehmen dasselbe einer uns erhaltenen Midraschstelle, welche die gegen den Brauch und die traditionelle Bezeichnung der einzelnen Pflanzengattungen des Feststraußes sich erhebenden Gegenstimmen nennt. Die Stelle ist vollständig in Tanchuma zu Emor 3 M. 23. 40 und lautet: „Drei sind mir verholen und vier weiß ich nicht" (Spr. Sal. 30. 12); die vier, das sind die vier Gattungen des Feststraußes, so man nach deren Grund forscht. Wer sagt dir, daß „die Frucht des schönen Baumes" der Ethrog sei, tragen doch auch andere Bäume Früchte? Ferner müßten nach dem Pluralausdruck: כפות תמרים, Aeste, Blätter der Palme mindestens zwei Palmäste (Palmblätter) genommen werden. „Ast des dickbelaubten Baumes" — wer vermag zu behaupten, daß man darunter die Myrthe verstehe, da eine andere Stelle (Nehemia 8. 15) die Blätter der Myrthe neben den Blättern des dickbelaubten Baumes, וענף עץ עבות, als zwei verschiedene Gattungen bezeichnet."[2]) Es ist unzweifelhaft, daß hier, wo die von der Tradition angegebenen vier Pflanzenarten des Feststraußes als unerklärbar bezeichnet sind, Verwahrung gegen die Traditionsgegner, gegen die Sadducäer (s. d. A.), die Vorgänger der Karäer eingelegt wird. Doch man blieb hierbei nicht stehen, sondern versuchte diese traditionelle Auslegung, so gut es ging, auch exegetisch und rationell zu begründen. So wird von dem Lehrer „Ben Asai" (im 1. Jahrh. n.) die Bezeichnung הדר als die nähere Angabe des Baumes nach dem Stamme דר „wohnen" genommen und auf die Frucht gedeutet, die Jahr aus und Jahr ein auf dem Baume angetroffen wird, was bei der Orangefrucht „Ethrog" der Fall ist.[3]) Weiter soll der Ausdruck: כפות תמרים, dessen Lesart ohne ו in der Schrift angegeben ist, gleichsam als Singular gelten.[4]) Auch die Worte: „Zweig des dickbelaubten Baumes," וענף עץ עבות, soll den Blätterwuchs, gleich einer Flechte, דומה לקליעה, andeuten, was nur für die Myrthe paßt.[5]) Andere halten schon den dichten Blätterwuchs der Myrthe allein,

---

[1]) 3 M. 23. 40. [2]) Mit unbedeutenden Veränderungen ist diese Stelle auch in Midrasch rabba 3 M. Abschn. 31 am Ende daselbst. פרי עץ הדר מי יאמר שהוא אתרוג כל אילנות עושים פירות כפות תמרים הב"ה אמר טול שתי כפות וענף עץ עבות מי יאמר שהוא הדס הרי הוא כתוב (נחמיה ח) [3]) Sifra zu Emor § 16. Nach Gemara babli Succa 35*a* soll Ben Asai das הדר von dem griechischen ὑδωρ „Wasser" abgeleitet haben, als Bezeichnung des Ethrogbaumes, der an jedem Wasser gedeiht. Mehreres siehe: „Ethrog." [4]) Succa 32*a*; vergleiche hierzu Ritba: ואימא תרתי כפי דתמרי כפת כתיב. [5]) Sifra zu Emor § 16.

wie er das Holz fast ganz bedeckt, als mit der biblischen Bezeichnung „dickbelaubt" conform.[1]) Die Dritten endlich, R. Elieser ben Jakob (im 2. Jahrh.) u. A. weisen auf die Beschaffenheit der Myrthe hin, deren Frucht und Holz ein Aroma geben, was bei der Myrthe der Fall ist.[2]) Doch sind auch die Traditionstreuen: R. Ismael und R. Akiba, noch immer in der Angabe der Anzahl von den im Gesetz genannten Pflanzengattungen des Feststraußes uneinig. Nach Ersterm sollen drei Myrthenstengel, zwei Bachweiden, eine Palme, Lulab, und ein Ethrog den Feststrauß bilden. R. Akiba bestimmt dagegen nur eine Myrthe, eine Bachweide, einen Lulab und einen Ethrog für denselben.[3]) Gesetzeskraft erhielt die Angabe des R. Ismael. Der Feststrauß besteht demnach aus der Baumfrucht „Ethrog" (s. d. A.) und der Palme, verbunden mit drei Myrthenstengeln und zwei Bachweiden. Die Frucht „Ethrog" wird als für sich der Palme zugefügt, ohne mit derselben gleich der Myrthe und der Bachweide vereinigt zu werden. Mit diesem Feststrauß in der Hand hielt man im Tempel zu Jerusalem täglich feierliche Umzüge um den Altar, und zwar jeden Tag der ersten sechs Festtage einmal, aber am letzten Tage sieben mal. In den Synagogen dieser Zeit war der Umzug mit dem Feststrauß nur einmal am ersten Festtage. Dagegen fanden nach der Zerstörung des Tempels sämmtliche Umzüge des Tempelgottesdienstes in den Synagogen statt. Von den im Tempel gehaltenen Umzügen spricht Josephus Alterthümer III. 10. 4; XIII. 13. 5 und das 2. B. der Makkabäer X. 6. 7. In der gewissenhaften Beobachtung dieses Gesetzes zeichneten sich besonders die Jerusalemiter aus. Sie banden ihren Feststrauß, den Lulab, mit goldenen Fäden,[4]) und hatten, wohin sie gingen, immer den Feststrauß bei sich.[5]) II. Symbol und Deutung. Die Agada (s. d. A.) in den Talmuden und Midraschim hat über den Feststrauß als Symbol recht nette Deutungen. Als die erste und naturgemäße Erklärung nennen wir ihre Auffassung des Feststraußes als Ausdruck der dankbaren Anerkennung des Gotteswaltens in der Natur, verbunden mit der Bitte um Thau und Regen für das fernere Gedeihen des Bodenanbaues. „Ich sagte: „Nehmet euch am ersten Tage die Frucht des schönen Baumes," um euch zu beglücken, damit ich euch Thau und Regen herabströmen lasse."[6]) Später erhielt der Feststrauß die mystische Deutung, die ihn in Verbindung mit den Gebeten am Versöhnungstage bringt, wo die Palme als Friedenssymbol, das Zeichen der Israel gewordenen Sündenvergebung, gilt. „Am Versöhnungstage, heißt es, fastet ganz Israel, Männer, Frauen und Kinder; Gott vergiebt ihre Sünden: „denn an diesem Tage versöhnt Gott über euch." Israel bringt darauf den Feststrauß und preist seinen Gott."[7]) Eine andere Stelle hat darüber: „Wie bei Zweien, die vor den Richter treten, von denen man nicht weiß, wer siegen werde, derjenige gesiegt hat, der das Siegeszeichen hochhält; so traten am Tage des Gerichts, am Neujahrstage, Israel und die Heiden mit ihren Anklagen vor Gott; Niemand weiß, wer den Sieg davon tragen werde. Da bringt Israel den Feststrauß, die Palme, und alle Welt erfährt seinen Sieg.[8]) So wurde man nicht müde, die Hoffnung auf die Erfüllung der Israel gewordenen Zukunftsverheißungen an die Vollziehung des Gesetzes von dem Feststrauße zu knüpfen. Es waren die Jahre der Verfolgung, wo solche Vorträge dem Volke wohlthaten. Der Feststrauß der Gegenwart mit seinen vier Pflanzenarten, den Repräsentanten des Bodenanbaues in Palästina, erinnerte oder wurde das Bild des Feststraußes Israels Zukunft, der Erfüllung der vier Prophetenverheißungen von der Gotteserscheinung zum Tage des Gerichts; der Vergeltung an

---

[1]) Succa 32 β. ענפיו חופין עצו זו הדס. [2]) Das. שטעם עצו ופריו שוה. Von Andern wird diese Eigenschaft als Begründung für den „Ethrog" gebraucht. Siehe: „Ethrog." [3]) Das. und Succa 34 β. [4]) Succa 36 β. בנימוניות של זהב. [5]) Das. S. 41 β. Die Stelle darüber lautet: So der Jerusalemite in die Synagoge oder aus derselben ging, er trug den Lulab in der Hand; las er das Schema (s. d. A.) oder betete er, der Lulab war in seiner Hand; machte er sich auf, Krankenbesuche abzustatten oder Leidtragenden Trost zuzurufen, der Lulab fehlte nicht in seiner Hand; eilte er in das Lehrhaus, voraus sandte er den Lulab durch seinen Sohn oder durch seinen Diener." [6]) Midrasch rabba 3 M. Absch. 30. כדי שאוריד לכם טל ומטר. [7]) Tanchuma zu Emor. [8]) Midrasch rabba 3 M. Absch. 30.

Edom (wol Rom); der Erbauung des Tempels in Jerusalem und des Eintreffens des Messias. „In Folge der Vollziehung des Gebotes: „Und so nehmet am ersten Tage (des Laubhüttenfestes) werde ich mich als Erster offenbaren, denn also heißt es: „Ich bin der Erste und der Letzte"; werde Vergeltung gegen den Ersten üben, gegen Esau (Rom), von dem es heißt: „Und er kam als Erster heraus" (1 M. 25); werde das Erste, den Tempel, erbauen nach: „Der Thron der Ehre, die Stätte vom Ersten, der Ort unseres Heiligthums"; und werde den Ersten, den Messias, bringen nach: „Der Erste zu Zion, er ist da, ich gebe Jerusalem den Verkünder (Jesaia)."[1] Doch war hiermit die symbolische Deutung des Feststraußes noch nicht erschöpft; die Agadisten fanden in ihren Volksvorträgen für ihn immer neue Gesichtspunkte auf. Der Gottesglaube, die Ahnen Israels, das Volksthum, das Synedrion, diese Repräsentanten des geistigen und leiblichen Wachsthums Israels fanden ihr Symbol in den Pflanzarten des Feststraußes. Der Gottesglaube des Judenthums, der Gott als den Weltschöpfer und Welterhalter verkündet, der das Gute belohnt, die Unschuld beschützt und dem Bedrückten beisteht — ist das Erste, was der Feststrauß symbolisch darstellt. „Die Frucht des majestätischen (hadar) Baumes" das ist Gott (Gott als Schöpfer), von dem es heißt: „Huld und Majestät ist dein Gewand" (Ps. 104. 1); „die Palme" bezeichnet Gott (Belohner des Guten), nach: „Der Gerechte grünt wie die Palme (Ps. 92. 13); „der Zweig des dickbelaubten Baumes," „die Myrthe," deutet auf Gott (den Beschützer der Unschuld), denn also heißt es: „Und er (Gott) steht zwischen den Myrthen, die in der Tiefe sind (Sacharia 1. 8); „die Bachweide," das ist Gott (Beistand der Bedrückten), nach: „Machet ihm Bahn, der auf dicken Wolken einherfährt, — er der Vater der Waisen und Richter der Wittwen" (Ps. 68. 5. 6).[2] Das Zweite, was der Feststrauß symbolisch andeutet, waren die Stammväter Israels als die Verkünder dieses Gottesglaubens. „Die Frucht des schönen (hadar) Baumes" ist Abraham (der Gottausgezeichnete), den Gott mit einem schönen Alter geschmückt hatte (1 M. 24); „die Palme" ist Isaak (das Gottesopfer), der auf dem Altar gebunden lag; „die Myrthe," d. i. Jakob (der Gottgesegnete), wie die Myrthe blätterreich ist, so war Jakob kinderreich; „die Bachweide" Joseph, wie die Bachweide am frühesten welkt, so starb Joseph vor seinen Brüdern (1 M. 50. 26)." Aber auch die Stammmütter erhalten durch den Feststrauß ihre symbolische Darstellung: Sara durch die Frucht des schönen Baumes; Rebekka durch die Palme; Lea durch die Myrthe und Rahel durch die Bachweide. Am ausführlichsten ist die Symbolisirung des Feststraußes auf das Synedrion (s. d. A.) und das jüdische Volksthum. „Die Frucht des schönen Baumes bezeichnet das große Synedrion, dessen Mitglieder Gott mit einem hohen Alter schmückte; „die Palmenblätter," die den Synedristen beigegebenen Gelehrten, die gleich den Palmblättern sich neigen, um Lehren (von ihren Lehrern) zu erhalten; „die drei Myrthenstengel" — die drei Schülerreihen vor den Synedristen und die zwei Bachweiden — die zwei Schreiber des Synedrion, welche die verschiedenen Urtheile der Synedristen verzeichnen."[3] In Bezug auf das jüdische Volksthum lautete die Symbolisirung. Die Frucht des Feststraußes ist genußbar und hat einen angenehmen Geruch, das sind diejenigen in Israel, die Gelehrsamkeit mit guten Werken vereinen; die Palme, die Genußbares (siehe Palme) hat, aber geruchslos ist, deutet auf diejenigen, die gute Werke üben, aber keine Gelehrsamkeit haben; die Myrthe, die einen angenehmen Geruch hat, aber selbst ungenießbar ist, bezeichnet diejenigen, die Weisheit ohne gute Werke besitzen. Verbindet, heißt es am Schlusse, sie Alle und sie werden sich gegenseitig ergänzen, oder wörtlich: und der Eine wird den Andern versöhnen.[4] Eine andere Stelle hat darüber: „Von den Pflanzenarten des Feststraußes sind zwei, die Früchte tragen, zwei, die keine Früchte tragen; aber alle vier gehören zusammen und werden in einen Bund ver-

[1] Midrasch rabba 3 M. Absch. 30 am Ende, und daselbst 1 M. Absch. 63. [2] Midrasch rabba 3 M. Absch. 30. [3] Das. [4] Das.

einigt, so sollen auch in Israel die verschiedenen Menschenklassen verbunden, ein Ganzes bilden."[1]) III. Ritual. Von den Ritualbestimmungen über den Feststrauß nennen wir: a. in Bezug auf die Anschaffung desselben. Der Feststrauß soll wirkliches Eigenthum desjenigen sein, der dem Gesetze nachkommen will, was ausschließt, wenn er gestohlen oder geliehen ist.[2]) In Bezug auf die Gestalt wird angegeben, daß der Ethrog schön erhalten und fehlerfrei sei. Die Palme soll mindestens vier Handbreit lang sein, dagegen die Myrthe und die Bachweide drei Handbreit.[3]) Die Myrthe soll der Myrthenart angehören, deren Blätter zu je drei den Stengel bedecken. Die Bachweide von der Weidenart mit länglichen Blättern. b. Die Verwendung. Den Gebrauch des Feststraußes bei dem Gottesdienste an den sieben Tagen des Laubhüttenfestes zu feierlichen Umzügen in dem Tempel zu Jerusalem und in den Synagogen haben wir schon oben genannt. Wir fügen hier noch dem Berichte hinzu, daß im Tempel bei den Umzügen in den Levitenchören von Psalm 118. Vers 25 „O, Herr hilf doch! O, Herr lasse es glücken!" gesungen wurde. Nach dem Berichte R. Judas (s. d. A.) sangen sie in mystischer Verschlingung des Tetragrammaton, die ersten hebräischen Worte: אנא ה׳ „O Herr!" dieses Verses als wenn sie lauteten: אני והו. —[4]) Am siebenten Tag fanden sieben mal Umzüge statt, worauf das Volk gerührt ein Abschiedslied anstimmte: „Heil dir Altar!" „Heil dir Altar!" Nach R. Elieser lautete der Abschiedsgesang: „Heil ihm, dem Gott, und dir, — o Altar!" „Heil ihm (dem Gott) und dir, o Altar!"[5]) Ebenso war es Sitte, daß beim Hallelgebet (Ps. 113—118 siehe „Hallel") der Feststrauß in der Hand gehalten und derselbe bei gewissen Versen, die einen Dank oder eine Bitte aussprachen, nach den vier Seiten, sowie nach oben und unten geschwungen wurde. Diese Verse waren: Psalm 118. 1., der drei mal am Ende der folgenden Verse wiederholt wurde; ferner bei dem ersten Theil des Verses 26. „O, Herr hilf doch!" ferner bei Vers 29. „Danket dem Herrn, denn er ist gütig; denn ewig ist seine Güte!" Dieser Brauch wurde auch in dem Synagogen-Gottesdienst am Laubhüttenfeste beibehalten. Die Schwingungen nach den vier Weltgegenden bedeuten nach der Erklärung eines Lehrers des dritten Jahrhunderts: „Dem Gotte, dem die vier Weltgegenden gehören!" Die Schwingungen nach oben und unten: „dem Gotte, dem Schöpfer des Himmels und der Erde!"[6]) Mehreres siehe: „Symbolik," Morgengottesdienst, Synagoge.

Leben im Diesseits und Jenseits, siehe: „Welt, diesseitige und jenseitige" in Abtheilung I.

Leben, ewiges siehe: „Ewiges Leben" und „Unsterblichkeit" in Abtheilung I.

Lehrer, רב, רבי, רבן, רבן, Kinderlehrer, מלמד תינוקות, auch nur: מלמד oder: מקרי ינוקא, משנים, חזן und סופר. Indem wir über „Schule," „Pädagogik," „Unterricht," „Schüler" die betreffenden Artikel nachzulesen bitten, handeln wir hier nur von dem Lehrer, seinen Fähigkeiten, Pflichten, Rechten und Verdiensten. 1. Persönlichkeit, Eigenschaften, Befähigung und Würdigkeit. Eigens für das Lehrfach ausgebildete und amtlich angestellte Lehrer kennt erst die nachbiblische Zeit, gegen die letzte Hälfte des zweiten jüdischen Staatslebens. Vor derselben war es Sache jedes Familienvaters, seine Kinder zu unterrichten, was wol von dem Landmann nur in den Wintermonaten geschehen konnte. Das talmudische Gesetz hat darüber: „Der Vater ist verpflichtet, seinen Sohn in der Thora (Religionslehre) zu unterrichten."[7]) So erzählt man von einem Lehrer des zweiten Jahrhunderts, von R. Chia, daß er nicht früher frühstückte, bis er seinen Sohn unterrichtet hatte.[8]) Wegen der Unvollständigkeit solchen Unterrichts oder in Folge seines völligen Mangels bei Verwaisten, auch wenn die Eltern unwissend waren, hat schon der Synedrialpräsident Simon Sohn Schetach (s. d. A.) gegen

[1]) Menachoth 27 a. [2]) Succa. [3]) Daj. Orach chajim § 650. 1. [4]) Dieser Ausdruck ist noch immer nicht genug erklärt worden; es scheint, daß dadurch das Tetragrammaton mit ausgesprochen wurde. Vergl. die Stelle in Succa 45 a. [5]) Daj. [6]) Succa 31 a. [7]) Kidduschin 29a. [8]) Midrasch rabba 1 M. Absch. 13.

70. v. die Anordnung getroffen, daß die Kinder den Unterricht in Schulen erhalten sollen.[1]) Eine Erneuerung und Erweiterung erhielt diese Einrichtung durch den Hohenpriester Josua Sohn Gamla gegen das Ende des zweiten jüdischen Staatslebens, der die Errichtung von Schulen und die Einsetzung von Lehrern an jedem Orte durchsetzte. Der Bericht darüber lautet: „Erst war es, daß das Kind, das einen Vater hatte, von demselben den Unterricht in der Thora erhielt, dagegen wuchsen die Verwaisten ohne denselben auf. Da traf man die Verordnung, daß in Jerusalem Kinderlehrer angestellt wurden. Aber auch dies genügte nicht, da wieder nur die unterrichtet wurden, die nach Jerusalem kommen konnten, während Arme und Verwaiste noch immer demselben fern blieben. Da stellte man Kinderlehrer in jedem Bezirke an, bis auf Anordnung des Hohenpriesters Josua Sohn Gamla Lehrer für jede Stadt eingesetzt wurden."[2]) So berichtet sein Zeitgenosse, der Geschichtsschreiber Josephus Flavius[3]): „Bei uns muß jedes Kind lesen lernen, daher wird man kaum jüdische Knaben finden, denen das Lesen einer Schriftsprache fremd wäre; und daher giebt es so viele jüdische arme Väter, die sich das Nöthigste versagen, um den Unterricht ihren Kindern ertheilen zu lassen." Spätere Gesetze bestimmten über die Persönlichkeit, die Eigenschaften und die Fähigkeiten des anzustellenden Lehrers. Nach denselben sollten nur verheirathete Männer als Lehrer angestellt werden. Ausgeschlossen waren Frauen und unverheirathete Männer. Diese wegen ihres Verkehrs mit den Müttern, welche die Kinder in die Schule bringen, und jene in Betracht der Väter, die bei Begleitung ihrer Kinder mit ihnen vertraulichen Umgang pflegen könnten.[4]) Zu den Eigenschaften eines Lehrers wird vor Allem ein unbefleckter Lebenswandel gefordert. „Denn die Lippen des Priesters bewahren Kenntniß; Lehre suche man von seinem Munde, denn ein Engel des Ewigen Zebaoth ist er" (Sacharia 1. 6.) d. h. gleicht der Lehrer einem Engel Gottes, suche Lehre von ihm, sonst unterlasse es."[5]) Ferner: „Die Bundeslade war von Innen und Außen mit Gold belegt, so soll auch der Lehrer innerlich und äußerlich sittlich rein dastehen. (Joma 72 β.) Er sei sanftmüthig, freundlich, geduldig, nicht gall- und zanksüchtig. „Der Schamhafte lernt nichts und der Zornsüchtige lehre nicht."[6]) „Von Gesicht zu Gesicht redete der Ewige mit Moses" d. h. wie ich (Gott) dir (bei der Verkündigung der Lehre) freundlich gewesen, so sei auch du als Lehrer freundlich!"[7]) Von der Geduld des Lehrers heißt es: „Und lehre sie" (5. M. 31. 19.) d. h. man unterrichte den Schüler so lange, bis er den Gegenstand gelernt hat;" und „lege sie in ihren Mund" (daselbst) d. h. man wiederhole die Lehre den Schülern so oft, bis sie in ihrem Munde ist, bis sie dieselbe geordnet vorzutragen im Stande sind."[8]) Raba, ein Lehrer des vierten Jahrhunderts n. behauptet: „Wenn einem Schüler eine Lehre unbegreiflich, hart wie Eisen, vorkommt, so liegt das nicht so sehr am Schüler, als vielmehr am Lehrer, der es nicht versteht, die Sache klar und gelassen vorzutragen."[9]) Man rühmte es einem Lehrer R. Preda nach, daß er seinen Schülern den gelehrten Gegenstand hundertmal zu wiederholen vermochte, bis sie denselben verstanden haben.[10]) Weiter wird gefordert, daß dem Lehrer die zum Lehrfach erworbenen Kenntnisse stets gegenwärtig seien, um jede Frage sofort beantworten zu können.[11]) In der Antwort soll er nicht stottern, sondern geläufig, bestimmt und entschieden sein.[12]) „Sprich zur Weisheit, du bist meine Schwester,[13]) „Knöpfe sie an deine Finger, schreibe sie auf die Tafel deines Herzens"[14]); „Wie die Pfeile in der Hand des Helden"[15]); „Heil dem Manne, der seinen Köcher von ihnen gefüllt hat; sie werden nicht beschämt werden, wenn die Feinde gegen das Thor vorrücken,"[16]) sind die Bibel-

[1]) In Jeruschalmi Kethuboth am Ende. Der Bericht darüber ist dunkel, er lautet: שירוי התנוקות הולכין לבית הספר, „daß die Kinder in die Schule gehen"; es ist ungewiß, ob damals schon Schulen waren, oder ob Simon ben Schetach erst dieselben gegründet hatte. [2]) Kethuboth 21 α. [3]) Apol. II. 25. [4]) Kidduschin 82 β. Pesachim 112 α. [5]) Moed katon 15. Chagiga 14. Joma 72 β. [6]) Aboth 2. 8. [7]) Berachoth 63. בשם שאני הסברתי לך פנים כך אתה חסבר פנים לישראל. [8]) Erubin 54. עד שתהא סדורה שני ושיטה. [9]) Taanith 8. בשביל רבו שאינו מסביר לו פנים. [10]) Erubin 54 β. [11]) Sabbath 104 α. [12]) Kidduschin 30 α. [13]) Spr. Sal. 7. [14]) Das. [15]) Psalm. [16]) Das.

verse, die darauf bezogen werden.[1]) Neben den erworbenen Kenntnissen sah man auch auf deren Gründlichkeit. So wurde bei zwei Lehrern, von denen der eine viel, aber nicht gründlich, und der andere wenig, aber gründlich gelernt hatte, dem Letztern der Vorzug gegeben.[2]) Auch das Alter wurde berücksichtigt und gab oft den Ausschlag bei der Wahl des Lehrers. Das Jugendalter wurde, wenn es nicht von eminentem Wissen geschmückt war, im Lehramte nicht gern gesehen. „Wer von der Jugend lernt, heißt es, gleicht dem, der unreife Trauben ißt und kaum gekelterten Wein trinkt. Aber wer von einem Alten lernt, ist wie der, welcher reife Trauben genießt und alten Wein trinkt." Doch gab es auch welche, die nicht auf das Alter, sondern auf die Kenntnisse zu sehen, lehrten. So sprach R. Mair im zweiten Jahrhundert n.: „Siehe nicht auf den Krug, sondern auf das, was drinnen ist. Denn es giebt manchen neuen Krug voll alten Weines, dagegen manchen alten Krug, der nicht einmal jungen Wein enthält."[3]) II. Anstellung, Rechte und Pflichten. Die Anstellung eines Lehrers wird den Gemeinden mit vielem Nachdruck zur heiligen Pflicht gemacht. Das Gesetz darüber lautet: „Man stelle Kinderlehrer in jeder Stadt an. Die Stadt, welche die Anstellung eines Kinderlehrers verweigert, sollte nach der Lehre des Patriarchen R. Juda II. (im 3. Jahrh. n.) zerstört werden."[4]) Ein Lehrer des fünften Jahrhunderts, Rabina, bestimmt über eine solche Stadt die Verhängung des Bannes.[5]) Die Zahl der Kinder für einen Lehrer wird auf fünfundzwanzig angegeben.[6]) Die Besoldung eines Lehrers kannte man in den ersten Zeiten nicht; der Unterricht wurde gern als Erfüllung eines Gottesgebotes ausgeübt, für den man keinen Lohn bei den Menschen suchte. „Siehe, ich lehre euch Gesetze und Rechte, wie der Ewige sie mir befohlen[7]); wie ich, Gott, ohne Entgelt lehre, so lehre auch du ohne Entgelt."[8]) Es versteht sich, daß für den Unterhalt des Lehrers, sowie für den Gelehrten im Allgemeinen durch Geschenke oder anderweitige Unterstützung zur Genüge gesorgt war. Noch R. Zadok, ein Lehrer aus dem ersten Jahrhundert n., thut den Ausspruch: „Mache sie (die Gelehrsamkeit) nicht zur Krone, um durch dieselbe groß zu erscheinen; aber betrachte sie auch nicht als ein Grabscheit, um mit ihm zu graben, denn so lehrte Hillel (s. d. A.): „wer sich der Krone (der Gelehrsamkeit) als Werkzeug bedient, kommt um."[9]) Aber schon die Lehrer des zweiten und dritten Jahrhunderts n. sprechen von Lehrerbesoldung. Doch durfte dieselbe nur für den Leseunterricht genommen werden; verboten war sie für die Auslegung der Bibel, für Midrasch.[10]) Allmählich wurde eine feste Besoldung des Lehrers eingeführt. Zeitversäumniß, Aufgabe seines Geschäftes, Bewachung der Kinder ꝛc. waren die Gründe dafür, was auch als eine Ausgleichung mit den Bestimmungen früherer Zeiten angegeben wird.[11]) Die andern Rechte des Lehrers waren, daß er von jeder öffentlichen Arbeitsleistung, sowie von jeder Steuer befreit wurde.[12]) In Bezug auf seine amtliche Stellung hatte er das Aufkündigungsrecht, aber mit der Verpflichtung, einen würdigen Stellvertreter zu schaffen.[13]) Bei Klagen über allzustrenge Bestrafung der Kinder darf er nicht, auch im Falle einer wirklichen Schuld, wenn er im Lehramte tüchtig ist, entfernt werden.[14]) Nur bei Verbreitung von Irrlehren oder in Folge von Unwissenheit kann der Lehrer von seinem Amte suspendirt werden.[15]) Auch wenn er seinem Amte nicht gewachsen war, konnte er entlassen werden.[16]) Ob man einen Kinderlehrer abschaffen dürfe, weil ein besserer sich eingefunden, diese Frage führte zu divergirenden Meinungen zwischen den Lehrern Raba und Rab Dimi (s. d. A.) im vierten Jahrhundert n. Ersterer erklärte sich dagegen, weil der bessere Lehrer in stolzer Ueberhebung lässig werden könnte. Letzterer behauptete das Gegentheil, er würde desto eifriger fortfahren, und erklärte sich für die Abschaffung des schwächern Lehrers.[17]) Eine zweite Frage, ob ein anderer Kinderlehrer in einem

[1]) Kidduschin 30a. [2]) Baba bathra 20a. [3]) Aboth 4. 26. 27. [4]) Sabbath 119β [5]) Das. [6]) Jore dea § 245. [7]) 5 M. 5. [8]) Nedarim 37a. [9]) Aboth 4. 7. [10]) Nedarim 37a [11]) Jore dea § 245. Tur u. Beth Joseph das. [12]) Kethuboth 62a. [13]) Baba mezia 66a [14]) Kethuboth 62a. Gittin 25a. [15]) Cholin 107β. [16]) Baba mezia 109β. [17]) Baba bathra 21a.

Orte, wo schon eine Schule ist, sich ebenfalls eine errichten dürfe. Das Gesetz hat sich zu Gunsten der Schul- und Lehrfreiheit entschieden. Der Fremde kann durch den heimischen Lehrer in der Errichtung einer Schule nicht behindert werden.[1]) Die leibliche Züchtigung der Kinder wurde in nur beschränkter Weise zugelassen, etwa mit einem kleinen Lederriemen.[2]) Gegenüber diesen Rechten stellt der Talmud eine Menge von Pflichten auf, die er mit nicht geringem Nachdruck hervorhebt und einschärft. Obenan stellen wir die Mahnung: „Ein Kinderlehrer, der die Kinder in der Unterrichtszeit verläßt oder eine andere Beschäftigung vornimmt, auch wenn er lässig im Unterrichte ist, gehört zu denjenigen, von denen es heißt: „Fluch dem, der das Werk Gottes in Trug ausübt" (Jeremia 48).[3]) Zur Unterrichtszeit gehörte der Tag und ein Theil des Abends. Der Unterricht darf durch keinen Zwischenfall, auch nicht durch den Tempelbau in Jerusalem gestört werden. Nur an dem letzten Viertel der Rüsttage von Sabbath und Fest hörte der Unterricht auf.[4]) Am Sabbath soll nur Gelerntes wiederholt, aber nicht mit Neuem begonnen werden.[5]) Der Lehrer mache bei den Kindern zwischen Arm und Reich keinen Unterschied und muntere die Säumigen durch Freundlichkeit zum Fleiß auf.[6]) Muster von Lehrergewissenhaftigkeit führen uns folgende Erzählungen vor. Rabh, ein Gesetzeslehrer im dritten Jahrhundert, sah eines Tages den Kinderlehrer Samuel Sohn Siba in seinem Garten spazieren gehen, worüber er sich nicht wenig wunderte, da ihm derselbe als ein höchst gewissenhafter und fleißiger Lehrer bekannt war. Da erzählte ihm dieser: „Zwölf Jahre habe ich meinen Garten nicht gesehen und jetzt noch gönne ich mir keine Ruhe, ich denke fortwährend über meine Schüler nach."[7]) Ein anderes Mal wohnte derselbe Gesetzeslehrer auf seinen Rundreisen in einer Stadt einem Gottesdienste bei, wo um Regen gebetet wurde. Es traf sich, daß es gleich nach Beendigung des Gottesdienstes regnete. Wieder wunderte sich Rabh über die rasche Erhörung des Gebetes und frug den Vorbeter nach seiner Beschäftigung. Dieser antwortete: „Ein Kinderlehrer bin ich und ertheile den Unterricht ohne Unterschied an Kinder der Armen und der Reichen. Wer nicht bezahlen kann, dessen Kinder unterrichte ich unentgeltlich. Auch halte ich stets Geschenke in Vorrath, die ich unter die Säumigen austheile, damit sie sich bessern und fleißiger die Schule besuchen.[8]) III. Würdigung des Lehrers. Die Achtung des Lehrers bildet einen schönen Abschnitt in der Halacha und Agada des talmudischen Schriftthums. Der rabbinische Codex „Jore dea" hat ein eigenes Kapitel (K. 242) derselben gewidmet, worin sich die Bestimmungen darüber gesammelt und zusammengestellt finden. Wir halten uns weniger an diese sekundäre Quelle, sondern schöpfen für unsere Darstellung aus dem talmudischen Schriftthume selbst. a. Die Person des Lehrers. Schon in den Aussprüchen über die Person des Lehrers liegt eine schöne Würdigung dieses Standes. „Schön sind deine Wangen in den Reihen" (Hohld. 1. 10), das sind die Sopherim (s. d. A.), die Mischna- und Kinderlehrer"; „Dein Hals in Schnüren" (Hohld. 1. 10), das sind die Kinder.[9]) „Wie die Gärten an den Strömen" (4 M.), das sind die Kinderlehrer in Israel, welche aus ihrem Herzen Weisheit, Vernunft und Einsicht ziehen und die Kinder unterrichten, damit sie den Willen ihres himmlischen Vaters vollziehen."[10]) „Er nimmt den Weg unter der göttlichen Hilfe" (Ps. 50. 23), das ist der Lehrer, welcher gewissenhaft, באמונה, den Unterricht an die Kinder ertheilt."[11]) „Mache mir den Pfad des Lebens kund" (Ps. 16. 11), das sind die Sopherim und die Kinderlehrer, sie werden unter dem Schutz Gottes weilen."[12]) „Die, welche Andere zur Tugend bringen, glänzen wie die hellen Sterne" (Daniel 12. 3), das sind die Lehrer der Jugend" (Baba bathra 8 β). „Seligkeit in deiner Rechten, immer" (Ps. 16. 11), das sind die Sopherim und die Lehrer, die den

[1]) Jore dea § 245—246. [2]) Das. [3]) Maimonides Jad hachsaka h. Talmud thora II. 2 nach Baba bathra 21 β. ארור עושה מלאכת ה' רמיה. [4]) Jore dea 245. [5]) Das. [6]) Taanith 24 α. [7]) Kethuboth 62. Baba bathra 8 α. [8]) Taanith 24 α. [9]) Midr. r. zum Hohld. das. [10]) Jalkut Balak zur zitirten Stelle. [11]) Midrasch rabba 3 M. Absch. 9. [12]) Midrasch Schocher Tob zur Stelle.

Unterricht an die Kinder in Wahrheit ertheilen; sie werden zur Rechten Gottes stehen."[1]) „Berühret nicht meine Gesalbten und handelt gegen meine Propheten nicht böse" (Ps. 105. 16), „meine Gesalbten," das sind die Kinder; „und nicht gegen meine Propheten," das sind die Lehrer," war die Mahnung des Gesetzeslehrers Rabh (im 3. Jahrh. n.)[2]); ferner: „Die Welt besteht nur durch den Hauch der Kinder in der Schule."[3]) So mahnte R. Simon Sohn Jochai (im 2. Jahrh.): „Wenn du siehst, daß Städte in Palästina plötzlich von ihrer Stelle verschwinden, wisse, sie haben die Sopherim und die Kinderlehrer nicht unterstützt."[4]) Von dem Patriarchen R. Juda I. (s. d. A.) wird erzählt, daß er in einer Stadt auf seinen Rundreisen nach den Stadthütern (den Lehrern, die er so nannte) gefragt habe. Man stellte ihm darauf die Stadtvögte und die Stadtwächter vor. Böse über das Mißverständniß entgegnete er darauf: „Das sind nicht die Hüter, sondern die Zerstörer der Stadt; die Hüter der Stadt sind die Kinderlehrer!"[5]) Dem Unterrichte seine Kräfte zu entziehen oder ihm ganz zu entsagen, wird daher als eine der schwersten Vergehungen betrachtet. „Das Wort des Ewigen hat er verachtet" (4 M. 15. 31), das thut der, welcher lernt und nicht lehrt."[6]) Oder: „Wer Thora lernt, und sie nicht lehrt, gleicht der Myrte in der Wüste, von der Niemand genießt."[7]) „Wer Thora lernt und sie nicht lehrt, es giebt nichts Nichtigeres als dies."[8]) b. Seine Achtung. Dieselbe wird in der weitesten Ausdehnung zur praktischen Beachtung empfohlen. Sie steht höher als die Elternverehrung und wird der Verehrung Gottes gleich gehalten. Ein Ausspruch des Lehrers R. Elasar (in 3. Jahrh. n.) lautet darüber: „Es sei dir die Ehre deines Schülers so lieb wie die deinige, die Ehre deines Genossen gleich der Ehrfurcht vor deinem Lehrer, und die Ehrfurcht deines Lehrers wie die vor Gott."[9]) Eine andere Lehre von ihm war: „Wer seinen Lehrer gastlich aufnimmt, hat gleichsam die Gottheit empfangen." Bekannt und verbreitet war die Deutung R. Akibas (im 1. Jahrh. n.), daß die Worte: „Den Ewigen deinen Gott sollst du ehrfürchten" (5 M. 6. 13) auch das Gebot der Verehrung des Gelehrten enthalte (Pesachim 22 β). Wie diese Achtung des Lehrers nicht blos eine gutgemeinte Mahnung, sondern von tief praktischer Bedeutung gewesen, darüber hat die Halacha (s. d. A.) eine Menge Bestimmungen. Wir bringen von denselben: „Von dem Verlornen seines Vaters und seines Lehrers ist das seines Lehrers früher zurückzubringen als das seines Vaters, weil der Sohn dem Vater nur das diesseitige Leben verdankt, aber dem Lehrer, der ihn Weisheit gelehrt, das jenseitige."[10]) Tragen Vater und Lehrer Lasten, so soll der Sohn erst die des Lehrers abnehmen.[11]) Gerathen Vater und Lehrer in Gefangenschaft, so hat der Sohn erst den Lehrer und nachher den Vater auszulösen.[12]) Im Allgemeinen war die Bestimmung: „Jede Arbeit, die der Diener seinem Herrn zu vollziehen hat, soll der Schüler seinem Lehrer thun mit Ausnahme des Schuhausziehens."[13]) Neben diesen positiven Anordnungen waren die negativer Art: nicht gegen ihn zu streiten, nicht mit ihm zu zanken, gegen ihn zu klagen und zu murren u. s. w. mit der nachdrücklichen Mahnung, daß solche Thaten gegen den Lehrer denen gegen Gott gleichkommen.[14]) Mehreres siehe: „Gelehrte," „Schüler," „Pädagogik," „Thorastudium."

Lehrhaus, בית המדרש. Nächst der Synagoge (s. d. A.) war das Lehrhaus eine der wichtigsten Institutionen des Judenthums, die für dessen Erhaltung, Entwickelung und Ausbreitung gearbeitet haben. Mit der Synagoge zugleich erwuchs das Lehrhaus, beide hatten ihre Anfänge schon in der exilischen Zeit in Babylonien. Das Aufsuchen des Propheten am Sabbath und Fest, um von ihm Belehrungen zu erhalten, wie es uns im Buche Ezechiel geschildert wird,[15]) die Sehnsucht nach dem Gotteswort hat die Lehrstätte begründet. Bei der Wiederbegründung des

[1]) Midrasch rabba 3 M. Absch 30. [2]) Sabbath 119 β. [3]) Das. [4]) Midr. rabba zu Klglb. [5]) Jeruschalmi chagiga. [6]) Sifri zu פ׳ נשא. [7]) Erubin. [8]) Midrasch rabba 5 M. Absch. 2. [9]) Aboth 4. 15. [10]) Baba mezia S. 33 α. Mischna das. [11]) Das. [12]) Das. und Horajoth S. 13 α. [13]) Kethuboth 96 α. [14]) Midr. rabba zum Hohld. Absch. 18. Sanhedrin 110 α. Jore dea 242. [15]) Siehe: „Judenthum".

zweiten Staatslebens genügte die Wiedererbauung des Tempels mit der Wiedereinführung dessen Opferkultus nicht mehr; die zwei Institutionen: das Lehrhaus und die Synagoge behaupteten ihren Platz neben ihnen. In Jerusalem war es sogar der Tempel der für diese beiden Institutionen eine Stätte einräumen mußte. Die Quaderhalle, לשכת הגזית, im Tempel, wo das Synedrium seine Sitzungen abhielt, war die Stätte der Lehre und des Gebetes. Daß es damals in jedem größern von Juden bewohnten Orte Palästinas Synagogen und Lehrhäuser gab, ist geschichtlich hinreichend bekannt. Solche Lehrhäuser führen den Namen: „Haus der Versammlung" בית ועד,[1]) „Haus der Gesetzesforschung" בית המדרש,[2]) auch: das Haus der Rabbiner," בי רבנן.[3]) Unter der syrischen Herrschaft, im Anfange der Makkabäerzeit waren die Lehrhäuser die Lieblingsstätten des Volkes. R. Jose, ein Gesetzeslehrer dieser Zeit, hat die Lehre: „Es sei dein Haus ein Versammlungshaus der Weisen בית ועד לחכמים, und lasse dich bestäuben von dem Staub ihrer Füße und trinke mit Durst ihre Worte."[4]) Es war eine Art jüdische Hochschule, doch nicht ausschließlich mit der Bestimmung für Gelehrte, da in derselben gewöhnlich am Sabbath und Fest, auch schon vor dem Feste Volksvorträge gehalten wurden.[5]) Ueber ihre Beschaffenheit und die Ordnung in denselben haben wir nur geringe Notizen. Aus der Studienzeit des später berühmt gewordenen Gesetzeslehrers Hillels (s. d. A.) wird erzählt, daß es zum Lehrhaus einen Pförtner gab, dem man für den Einlaß zu den Vorträgen einen halben Tropaiken = siebzehn Pfennigen zu entrichten hatte.[6]) Die Geschichte seiner späteren Lehrthätigkeit, wo er gegen die Gesetzesbestimmungen Samais (s. d. A.) auftrat, berichtet uns, daß in den Lehrhäusern die Gesetze in voller Freiheit besprochen wurden, und jedem Gelehrten es erlaubt war, sein Dafür oder Dagegen frei auszusprechen und es nach seiner Meinung zu begründen. Bei solchen Gesetzesbesprechungen gab es oft recht heftige Debatten, wie dies die Gesetzesstreitigkeiten zwischen Samai und Hillel darthun. Dagegen waren die Volksvorträge frei von jeder Diskussion, daher auch ruhiger und allgemein heilbringend. Aus der Thätigkeit R. Gamliels II. (s. d. A.) ist die Maaßregel bekannt, daß er durch einen Wächter an der Thüre nur dem den Eintritt in das Lehrhaus gestattete, dessen lautere Gesinnung und dessen reiner Lebenswandel bekannt waren, eine Anordnung, die viel zur Verkleinerung des Hörerkreises beitrug, eine starke Opposition hervorrief und auch bald abgeschafft wurde.[7]) Andere Bestimmungen waren: im Lehrhause mit keinen Waffen zu erscheinen,[8]) nicht in demselben zu schwätzen, nicht zu schlafen u. a. m.[9]) Eine Ausnahme hiervon machten die Lehrhäuser des vierten und fünften Jahrhunderts n., wo die Lehrhäuser den armen Gelehrten zur Aufenthalts- und Wohnstätte dienten, so daß ihnen die Vornahme jeder Beschäftigung erlaubt war. „Warum heißen die Lehrhäuser „Haus der Rabbiner," בי רבנן, weil es ihr wirkliches Haus war: ביתא דרבנן.[10]) Der Besuch des Lehrhauses war gewöhnlich Morgens und Abends,[11]) und als besonderes Verdienst galt es, von den Ersten beim Eintritt in das Lehrhaus und von den Letzten beim Verlassen desselben zu sein.[12]) Die Mischna rechnet den Morgenbesuch des Lehrhauses zu den Tugendwerken, deren Früchte man im Diesseits genießt und deren Stamm für das Jenseits aufbewahrt bleibt.[13]) Wichtig war ihnen, wenn man nach dem Gottesdienste in der Synagoge sofort in das Lehrhaus eilte. „Wer, heißt es, aus der Synagoge in das Lehrhaus geht, empfängt gleichsam die Gottheit (Schechina.)"[14]) So stand das Lehrhaus den ganzen Tag geöffnet und es war rühmlich, den ganzen Tag im Lehrhause zuzubringen. „Man bleibe nicht eine Stunde aus dem Lehrhause" war die Lehre darüber.[15]) Damit dies nicht zur Verarmung der Jünger führe, sollte man die Wochen der Aussaat und der Ernte

---

[1]) Aboth 1. 4. Sote 49β. [2]) So an vielen Stellen. [3]) Megilla 28α. [4]) Aboth 1. 4. [5]) Siehe: „Volksvorträge". [6]) Siehe: „Hillel". [7]) Siehe: Gamliel II. Berachoth 28. [8]) Sanhedrin 89. [9]) Jore dea § 242. [10]) Megilla 28α. Siehe Raschi baf.: ביתם היה לכל דבר. Vergl. Berachoth 25α. הני ציפי דבירב [11]) Gittin 7. [12]) Berachoth S. 43β und 47β. כדי שיהיה מן הראשונים. [13]) Mischna Biccurim, vergl. Sabbath 127. [14]) Berachoth 64α. היוצא מביה"כ אל ימנע אפי' שעה אחת מבי"המדרש. לביה"מ כאלו מקבל פני שכינה. [15]) Sabbath 83.

das Lehrhaus nicht besuchen; es waren die Ferien, wo auch keine Lehrvorträge gehalten wurden.[1]) Dagegen wird die Maaßregel Achers (s. d. A.), die jungen Leute den Lehrhäusern ganz zu entziehen, damit sie ein Gewerbe zu ihrem Unterhalt lernen, sehr getadelt.[2]) Nur zur Erlernung eines Gewerbes in Verbindung mit der Thora mahnten die Lehrer des ersten, zweiten und dritten Jahrhunderts n. So betrieben die meisten, auch die berühmtesten Lehrer ein Gewerbe neben dem Gesetzesstudium.[3]) „Jedes Studium der Thora ohne Gewerbe hört zuletzt auf und hat die Sünde zu ihrem Gefolge.“ [4]) „Wenn es kein Mehl (Lebensunterhalt) giebt, giebt es keine Thora, und wo es keine Thora giebt, giebt es kein Mehl,“ [5]) waren ihre Lehren darüber. Das Lehrhaus und die Synagoge waren die großartigen Institutionen, die den Juden gewissermaßen Ersatz für den zerstörten Tempel boten. „Und ich werde ihnen zum kleinen Heiligthum sein (Ezechiel 11),“ das sind, lehrte R. Jizchak (im 3. Jahrh. n.) die Synagogen und die Lehrhäuser in Babylonien.“ [6]) „Lasset uns früh aufstehen zu den Weinbergen (Hohld. 7. 13),“ das bezieht sich auf die Synagogen und die Lehrhäuser,“ war die Lehre eines Andern.[7]) „Meine Brüste sind wie die Thürme“ (Hohld. 8. 10) das sind die Synagogen und die Lehrhäuser,“ lautete der Spruch eines Dritten,[8]) „und auch, es bleibt ein Rest unserm Gotte (Sach. 9), darunter sind die Synagogen und die Lehrhäuser gemeint,“ wird als Trostesruf eines Vierten gekannt.[9]) Die Aufgabe des Lehrhauses für die Erhaltung des Judenthums, wird sinnig bezeichnet: „Und sie führen den Krieg am Thore“ (Jesaia 28) das sind die Gelehrten, die über die Gesetze debattiren, Morgens und Abends in die Synagogen und in das Lehrhaus eilen.“ [10]) Diese Bedeutsamkeit des Lehrhauses für die fernere Existenz des Judenthums mag es wohl gewesen sein, was den Lehrer R. Jochanan Sohn Sakai zu der Gnadenbitte vor dem damaligen römischen Imperator Vespasian kurz vor der Eroberung Jerusalems bewogen hatte: „Gieb mir Jabne und seine Weisen“ d. h. gewähre der Lehre ein Asyl, die Errichtung eines Lehrhauses.[11]) Mehreres siehe: „Synogoge,“ „Thorastudium,“ „Talmudstudium.“

Leiche, Leichenreinigung, Leichenbekleidung, Leichenbegleitung, siehe: Beerdigung in Abtheilung I.

Leiche, Leichnam, מת. I. Der Leichnam an sich. Der entseelte Mensch, oder der menschliche Leib, nachdem alles Leben aus ihm geschwunden, wird im mosaischen Gesetz als verunreinigend, Unreinheit verbreitend, gehalten. Die Stellen darüber lauten: „Wenn ein Mensch im Zelte stirbt, so ist Jeder, der in das Zelt tritt, und Alles, was im Zelte ist, sieben Tage unrein“ [12]); ferner: „Wer auf dem Felde die Leiche eines durchs Schwerdt Gefallenen oder sonst Gestorbenen, auch nur das Gebein eines Menschen oder ein Grab berührt, soll sieben Tage lang unrein sein.“ [13]) „Wer einen Todten jeder menschlichen Person berührt, ist sieben Tage unrein.“ [14]) Vergleicht man dazu Vers 12 und 13 desselben Kapitels, wo die Reinigungszeremonie durch Sprengwasser am dritten u. siebenten Tage mit dem Nachdruck angeordnet wird, daß wer diese Reinigung unterläßt und dennoch die Wohnung des Ewigen (das Stiftszelt oder den nachherigen Tempel in Jerusalem) betritt, sich die Strafe der Ausrottung zuzieht, so ergiebt sich, daß diese Verunreinigungserklärung mit dem Tempel und dessen Opferdienst im engsten Zusammenhange steht, daher sie von Vielen mit dem Ausdruck: „levitisch,“ „levitische Verunreinigung“ bezeichnet wird. Ueber den Grund der Leichenverunreinigung haben spätere Gesetzeslehrer nachgedacht und denselben nicht in der Leiche, sondern in dem den Todten überlebenden Menschen, in seinen Gefühls- und Gemüthserregungen, jede dem todten menschlichen Leibe etwa zu erweisende Verehrung fern zu halten, angegeben. R. Jochanan Sohn Sakai, ein Lehrer im ersten Jahrhundert n., disputirt mit einem Sadducäer über die Gesetze der Verunreinigung; beide wissen auf die Frage: warum

---

[1]) Siehe: „Talmudstudium“. [2]) Siehe „Acher“. [3]) Siehe: „Handwerk in Abth. I. [4]) Aboth II. [5]) Das. III. 21. [6]) Megilla 29 α. אהי להם למקדש מעט — אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל. [7]) Erubin 21 α. [8]) Pesachim 87. [9]) Megilla 6 α. [10]) Das. 15 β. [11]) Siehe: „Jochanan ben Sakai. [12]) 4 M. 19. 14. [13]) Das. Vers 16. [14]) Das. Vers 11.

die Knochen eines Thieres rein gehalten würden, aber die des Menschen, auch des heiligsten als z. B. die des Hohenpriesters verunreinigen sollen" keine andere Antwort und keinen andern Grund als den: „je nach der Liebe des Menschen ist die Verunreinigung, לפי חבתן היא טומאתן, damit man sich nicht aus den Gebeinen der Eltern Gegenstände zur Aufbewahrung anfertigen lasse." [1]) Auf einer andern Stelle erklärt derselbe Lehrer seinen Schülern: „Wisset, nicht der Todte verunreinigt, auch das zur Reinigung angefertigte und bestimmte Sprengwasser reinigt nicht, aber eine Bestimmung des Gesetzes ist es, über welche wir nicht weiter nachzudenken haben." [2]) Dieser Schluß über die Nichtforschung nach den Grundideen des Gesetzes, den übrigens nicht die andern Gesetzeslehrer theilten,[3]) war gegen die Lehren der Alexandriner und der Helleniſten (s. d. A.) gerichtet, welche in ihren Theorien von den Grundideen des Gesetzes zur Auflösung eines großen Theils desselben schritten. [4]) Es ergiebt sich daraus, daß die Verunreinigung der Leichen als Maaßregel gegen den Menschen geboten wurde. Erwägen wir das abergläubige Spiel mit den Todten als z. B. die Todtenbeschwörung u. a. m. in Babylonien und die Mumienbewahrung bei den Aegyptern, so unterliegt es keinem Zweifel, daß das Gesetz durch die Verunreinigungserklärung der Leichen die Entfernung solcher Sitten, die zur Todtenverehrung führen, zum Zwecke hatte. Dieses Gesetz hatte mehrere Bestimmungen in Bezug auf die Kohanim, die Aaroniden, die zur Verrichtung des Tempelgottesdienstes, resp. des Opferdienstes, berufen waren und in erster Linie die Reinheitsgesetze zu beachten hatten, zur Folge. Nach 3 M. 22. 1. 2 soll kein Kohen (s. d. A.) sich mit einer Leiche beschäftigen, wörtlich: „sich an einer Leiche verunreinigen" als nur mit der seiner Mutter, seines Vaters und Sohnes, seiner Tochter und Schwester. Die Tradition hat diese Ausnahmen erweitert und erlaubt dem Kohen die Beschäftigung mit der Leiche seiner Frau, [5]) mit der des Nassi (des Patriarchen, solange die Patriarchenwürde in Palästina bestand, siehe „Patriarchat") und endlich mit jeder Leiche, zu deren Beerdigung Keiner da ist als z. B. beim Auffinden einer Leiche u. a. m. Man nennt in den letzten Fällen die Leichenbestattung: „Die Jedem gebotene Leichenbestattung", מת מצוה, der sich Keiner entziehen darf. [6]) Die Erlaubniß für den Kohen an der Leichenbestattung eines Nassi sich zu verunreinigen, kam bei dem Tode des Patriarchen R. Juda I. gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts n. zur Geltung. „Als R. Juda I. starb, machte R. Janai bekannt, daß es für diesen Tag keine Kehuna (Priesterwürde, Aaronidenheiligkeit) gebe." [7]) Eine andere Stelle hat darüber: „Am Tage da Rabbi (R. Juda I.) starb, suspendirte man die Priesterheiligkeit. [8]) Spätere wollten von dieser Erlaubniß auch bei der Bestattung des im Gefängnisse als Märtyrer verstorbenen Gelehrten im Mittelalter Gebrauch machen.[9]) Nach dem Midrasch,[10]) fand eine solche Dispensation auch beim Tode des Märtyrers R. Akiba (s. d. A.) für den Kohen statt. Daselbst ist die Sage, daß Elia (s. d. A.), der Kohen war, sich mit der Leiche des R. Akiba beschäftigt hatte, die mit den Worten schließt: „Bei den Leichen der Frommen giebt es keine Verunreinigung, auch nicht bei den Leichen ihrer Schüler." [11]) Nach einer andern Sage hat Eliahu auch die Höhle, wo der Gesetzeslehrer R. Simon b. J. beerdigt ist, besucht, was ebenfalls nur in Folge des obigen Grundsatzes geschehen konnte. [12]) Wir hätten demnach einen Unterschied zwischen Leichen profaner Leute und denen der Frommen, eine Annahme, die schon nach obigen Zitaten nur in der Mystik (s. d. A.) wurzelt, aber gegen welche sich die Nichtanhänger der Mystik entschieden erklären. Die Mystiker fügen als Grund dieser Annahme hinzu: „Wer sich mit der Thora beschäftigt, stirbt nicht in Folge des bösen

---

[1]) Mischna Jadaim 4. 6. [2]) Midrasch rabba 4 M. Absch. 19. [3]) Siehe Abth. I. Art. „Reinheit". [4]) Siehe: „Hellenismus". [5]) Sifra zur Stelle in Bezug auf den Ausdruck: שארו, und meint אין שאר אלא אשתו. [6]) Jore dea § 374. [7]) Jeruschalmi Berachoth III. [8]) Kethuboth 103 β. בטלה קדושה. [9]) Das. Tosephoth voce אותו. [10]) Midrasch mischle S. 11 β gedruckt Stettin. [11]) Das. שאין טומאה בצדיקים אף לא בתלמידיהן. [12]) Sanhedrin 98 α. Midrasch rabba 1 M. Absch. 38.

Triebes (s. Trieb des Bösen und Guten), nämlich des Todesengels, daher verunreinigen die Leichen der Frommen nicht; sie sind rein."[1]) Die Gelehrten, die sich dagegen erklären und von einem solchen Unterschied durchaus nichts wissen wollen, sind: der Verfasser des Kommentars „Beth chadasch" zu Joredea § 374. 10 und der Gaon R. Elia Wilna.[2]) Ob ein Kohen als Arzt einen Kranken, der im Absterben liegt, besuchen darf, diese Frage wird von den Rabbinen bejaht, der Besuch ist alsdann dem Kohenarzt erlaubt.[3]) Mehreres siehe: „Trauer, Beerdigung, Tod" in Abtheilung I, die folgenden Artikel hier und den Artikel: „Sterbestunde". Ueber die Leichenbestattung, Leichenreinigung, Leichenbekleidung, Leichenbegleitung, Leichenbeerdigung verweisen wir auf den Artikel „Beerdigung" in Abtheilung I.

Leichen- oder Todtenklage, מספד,[4]) auch נהי, קינה;

Leichenrede, הספד. Die öffentliche Aeußerung des Schmerzes bei dem Tode eines lieben Familiengliedes oder eines Bekannten und Befreundeten bildet auch im Judenthume einen Theil der Feierlichkeiten bei der Leichenbestattung. Wir haben in derselben zwei Akte zu unterscheiden: a. die Leichen- oder Todtenklage und b. die Rede über den Todten, die Leichenrede. a. Die Leichen- oder Todtenklage. Dieselbe war bei den Israeliten sehr früh schon üblich,[5]) sie galt als Ausdruck der Liebe und Anhänglichkeit gegen den Verstorbenen und gehörte ebenfalls zu den letzten Ehren, die man ihm erwies. So heißt es von Abraham: „er machte sich auf, Sara (die gestorben war) zu beklagen und zu beweinen".[6]) Ebenso klagten um den Tod Jakobs seine Nachkommen und die Aegypter.[7]) Tief und allgemein ertönte die Klage bei dem Tode von Volksoberhäuptern, Fürsten, Königen, Priestern, Propheten und Lehrern als z. B. bei dem Tode Mosis, Josuas, Aarons u. a. m. Später waren zum Vortragen solcher Todtenklagen bestimmte Personen, Klagemänner, מקוננים,[8]) und Klagefrauen, מקוננות,[9]) die bei Leichenbegängnissen nicht fehlten.[10]) Die gewöhnliche Formel solcher Todtenklagen war: „Wehe, dahin der Herr!" הוי אדון[11]); die eines Propheten um den andern: „Wehe, mein Bruder! הוי אחי[12]); bei dem Tode eines Fürsten: „Wehe, der Herr und seine Majestät!" הוי אדון והוי הודו.[13]) Größer waren die Klagen Davids bei der Nachricht von dem Tode Jonathans und Sauls. „Deine Zier, o Israel, auf deinen Höhen ist sie erschlagen; ach, wie fielen die Helden! Sagt es nicht in Gath, verkündet es nicht in Askalons Straßen, damit sich nicht freuen der Philister Töchter, daß nicht frohlocken die Töchter der Heiden! Berge Gilboas, nicht Thau, noch Regen auf euch, nicht auf die prangenden Fluren, denn dort entglitt der Schild der Helden, der Schild Sauls, ohne vom Oel gesalbt zu sein. Nie wich der Bogen Jonathans ob des Blutes der Erschlagenen, ob des Fettes der Helden; das Schwert Sauls kehrte nie unvollzogen zurück. Saul und Jonathan, im Leben einander lieb und hold, wurden auch im Tode nicht getrennt; flüchtiger als Adler, stärker als Löwen! Töchter Israels! um Saul weinet! Ach, die Helden, inmitten des Krieges sind sie gefallen; Jonathan, auf deinen Höhen erschlagen! Um dich, mein Bruder Jonathan, schmerzt es mich; sehr liebreich warst du mir, deine Liebe gegen mich wundervoller als Frauenliebe. Ach, gefallen sind die Helden, verloren ist die Kriegsrüstung![14]) Kurz, aber recht nachdrucksvoll war seine Todtenklage um den durch Meuchelmord gefallenen Abner. „Ha, gleich dem Tode eines Ruchlosen fiel Abner. Deine Hände nicht gebunden, deine Füße nicht in Fesseln gelegt; wie man fällt durch Ungerechte, bist du gefallen![15]) Außer diesen kommen noch andere Todtenklagen vor als z. B. die um den Tod des Königs Josias

---

[1]) Sohar zu Vajischlach S. 95 β. כל מאן ראשתדל באוריתא ..... לא מסאבא גופא דלהון אלא הוא דכיא. Vergl. das Buch „Ben Jochai" von Konitz S. 95 α. [2]) Vergl. פאת שולחן § 18 S. 6. יש למנוע המנהג שכהנים הולכים עלקברי צדיקים. Beweise zu ihrer Gegenmeinung haben sie in Baba bathra 58 α in der Sage von R. Benaah und Succa 2, aber besonders in der Mischna von Jadaim am Ende: עצמות יוחנן כהן גדול טמאים. Vergl. mehr darüber in Ben Jochai S. 95 und 146. [3]) Vergl. Responsen von חתם סופר zu Jore dea 366 (ed. Pressburg). [4]) Sacharia 12. 10. [5]) Vergl. 1 M. 23. 2. [6]) Das. [7]) Das. 50. 10. 11. [8]) Amos 5. 16. [9]) Das. [10]) Jerem. 9. 16. Vergl. Koheleth 12. 5. וסבבו בשוק הסופרים. [11]) Jerem. 34. 5. [12]) 1 K. 13. 20. [13]) Jerem. 22. 18. [14]) 2 S. 1. 19—27. [15]) Das. 2. 33—34.

(s. d. A.) u. a. m. Ohne übliche Todtenklage beerdigt zu werden, galt als Zeichen des Schimpfes und der Entehrung und wurde als eine Gottesstrafe betrachtet.[1]) Nach den talmudischen Berichten wurden die Todtenklagen unter Begleitung von Vokal- und Instrumentalmusik angestimmt.[2]) Zu jedem Klageweib gehörten zwei Flöten.[3]) Bei der Leichenbegleitung gingen sie in Galiläa vor der Bahre, aber in Judäa hinter derselben.[4]) Ihre Aufforderung zur Trauer lautete: „Weinet mit, Alle, die betrübten Herzens sind!“[5]) In der Klage hoben sie die Verdienste des Verstorbenen hervor.[6]) Solche Klagelieder wurden bald im Chore, bald auch vom ganzen Volke rezitativ gesungen.[7]) Die Klagenden rangen dabei oft mit den Händen, schlugen sich auf die Brust und stampften mit dem Fuße.[8]) b. Die Leichenrede. Neben der Todtenklage war die Leichenrede üblich; sie war der feierliche Ausdruck der Trauer und des Schmerzes. Doch findet sie sich in dem biblischen Schriftthume noch nicht vor; sie gehört erst der nachbiblischen Zeit an, wo die erbauende religiöse Rede des Volkslehrers an die Stelle des verklungenen Prophetenwortes getreten ist. I. Werth, Bedeutung und Wichtigkeit. Die Leichenrede gehörte zu den Feierlichkeiten des Leichenbegängnisses, wo sie einen Theil der dem Verstorbenen zu erweisenden letzten Ehrenbezeugungen bildet. „Und der Lebende nehme es sich zu Herzen“,[9]) d. h. er denke nach über die Gegenstände nach seinem Tode als z. B. über ein ehrenvolles Begräbniß, eine Leichenrede u. s. w.“[10]) Man legte auf die Abhaltung der Leichenrede einen großen Werth, so daß deren Unterlassung, besonders, wenn der Verstorbene dem Gelehrtenstande angehörte, oder ein frommer und angesehener Mann war, als großes Vergehen bezeichnet wird. Die Aussprüche darüber sind: „Des Weisen Ehre ist in der Leichenrede für ihn“.[11]) Bar Kappara (im 2. Jahrh.) und nach ihm R. Josua ben Levi (im 3. Jahrh. n.) sagt darüber: „Wer da verzögert die Abhaltung der Leichenrede, den sollte man lebendig begraben“[12]; ferner: „Wer über einen rechtschaffenen Menschen Thränen vergießt oder zu Thränen rührt, מוריד דמעות; diese Thränen zählt Gott und bewahrt sie in seinem Schatzhaus auf.“[13]) „Wer mit der Leichenrede über einen Weisen saumselig ist, lebt nicht lange.“[14]) Entgegengesetzt lehrte man: „Die Leichenreden über Gerechte halten die verhängten Strafen auf.“[15]) Als R. Juda I. starb und die Volkslehrer über ihn ihre Leichenreden gehalten hatten, erscholl die Himmelsstimme (s. Bathkol): „Wer nicht mit der Leichenrede über Rabbi (R. Juda I.) träge war, dem ist die zukünftige Welt bestimmt.“[16]) Doch lehrten wieder Andere: „Es ist ein gutes Zeichen für den Verstorbenen, wenn er nicht in einer Leichenrede beklagt worden“.[17]) Ueberhaupt entstanden im Laufe der Zeit Fragen über den eigentlichen Zweck der Leichenrede, ob sie eine Ehrenbezeugung des Verstorbenen oder des Lebenden (ihm Angehörigen) sei. Man entschied sich für Ersteres und hielt den Akt der Leichenrede als zur Ehre des Verstorbenen.[18]) Eine zweite Frage, ob der Todte von derselben etwas höre oder wisse, veranlaßte noch die Lehrer des dritten Jahrhunderts n. zu dem Ausspruche: „Wer dem Todten eine Rede hält, thut soviel als wenn er eine über einen Stein gehalten hätte“.[19]) Dieser Ausspruch rührt von dem als Mystiker berühmten R. Josua ben Levi her und hat zu verschiedenen Auslegungen geführt. Doch gab es auch welche, die da lehrten: „Der Todte höre wie im Traume das Lob, das über ihn gesprochen wird“[20]); ferner: „Der Todte wisse, was über ihn gesprochen wird, bis der Sargdeckel über ihm geschlossen wird, oder bis die Verwesung eintritt.“[21]) Was den Inhalt der Leichenrede selbst betraf, mahnten sie, sich in der Leichenrede jeder

---

[1]) Jecheskel 24. 16; Jeremia 17. 6. [2]) Kethuboth 46β. [3]) Das. [4]) Sabbath 153α. [5]) Moed katon 8β. יבכון עמיה כל מרירי לביה. [6]) Semachoth 1. 6. משננין את מעשיו. [7]) Moed katon 28β. שכולם עונים כאחת, קינה? שאחת מדברת וכולם עונים אחריה. עוני? [8]) Moed katon 27β. הספד על לב טפוח ביר קלום ברגל. [9]) Koheleth. [10]) Kethuboth 72α. [11]) Moed katon 25α. חכם כבדו בהספדו. [12]) Sabbath 105α. [13]) Das. [14]) Das. [15]) Sanhedrin 108. הספדן של צדיקים מעכבין הפורענות. [16]) Jeruschalmi Kilaim. [17]) Sanhedrin 47α. סימן יפה למת שלא נספד. [18]) Sauhedrin 46β. יקרא דחיי או דשכבי. [19]) Berachoth 19. המספד אחר המת כאלו מספד אחר הארון. [20]) Jeruschalmi Aboda Sara 3. 1. [21]) Sabbath 152. עד שיסתום הגולל או עד שיתעכל הבשר.

Uebertreibung des Lobes oder eines unwahren Nachruhmes zu enthalten. „Wie man Gericht über die Todten hält, so über die, welche die Leichenreden halten.“ [1]) So verwies man einem Leichenredner, der den keuschen Lebenswandel eines Verstorbenen allzu sehr herausstrich: „Beobachtetest Du ihn denn an verborgenen Ortschaften?“ [2]) II. Arten, Thema, Gestalt und Beschaffenheit. Die Leichenreden im talmudischen Schriftthume liegen uns in zwei Arten vor: α. Die eigentlichen, die über einen Todten wirklich gehaltenen; β. die Nachrufe oder die uneigentlichen. α. Die wirklichen Leichenreden. In denselben unterscheiden wir die kürzern, die unter dem Namen „Irur,“ עירור. „Trauer erweckende“ bekannt sind und die Anwesenden zu Trauer erregen sollen, von den längern. Auch bei Letztern gab es zwei Arten: 1. die über einen Privatmann, genannt: הספד של יחיד „Trauerrede oder Leichentrauer um Einen; 2. die über den Tod einer öffentlichen Persönlichkeit; die den Namen: הספד של רבים „Trauerrede, Leichentrauer, die Mehrere betraf.“ [3]) So sind die im Talmud und Midrasch sich vorfindenden Leichenreden bald in kürzern Sätzen, bald in längern Reden, bald mit Anknüpfung an die Bibel, bald aber auch ohne dieselbe, verwebt mit Gleichnissen. Dieselben haben zu ihrem Thema: a. die Schilderung des menschlichen Lebens, der Todesursachen, des frühen und plötzlichen Todes, des Eindruckes und der Bedeutung des Todes, des Verlustes des Verstorbenen für die Mit- und Nachwelt, dessen Unersetzbarkeit, die Zeitverhältnisse, das Beileid seitens des Publikums u. a. m.; b. Gegenstände, die den Verstorbenen speziell betreffen, als z. B. die Eigenschaften, das Leben, die Lebensgeschicke, der Wandel, die Würde und das Verdienst u. s. w. desselben. Wir lassen mehrere von denselben nach dieser Eintheilung hier folgen. a. Die Ursachen des Todes. Im dritten Jahrhundert n. starb R. Chia b. Ada, ein Schwestersohn des Bar Kappara (s. Simon b. Kappara) und ein Jünger des Volks- und Gesetzlehrers R. Simon b. Lakisch. Letzterer hielt ihm die Leichenrede. Dieselbe lautete: „Mein Freund stieg in seinen Garten, zu den Gewürzbeetlein, den Garten zu hüten, die Rosen zu pflücken (Hohld. 6. 2).“ „Mein Freund“ d. i. Gott; „er stieg in seinen Garten“ d. i. die Welt; „zu den Gewürzbeetlein“ das sind die Israeliten; „den Garten zu hüten“ nämlich die Völker der Welt; „die Rosen zu pflücken“ d. h. die Gerechten, die er aus ihrer Mitte nimmt. Ein König, lautete sein Gleichniß dazu, hatte einen Sohn, den er allzusehr liebte. Er ließ für ihn einen Lustgarten pflanzen, und so lange der Sohn folgsam die Aufträge des Vaters vollzog, war der Vater auf seinen Reisen in der Welt bemüht, dem Sohne die schönsten Pflanzen mitzubringen und in seinen Garten zu pflanzen. Aber als dieser ihn durch Ungehorsam erzürnte, befahl er, die schönen Pflanzen in dem Garten zu vernichten. So ist es mit Israel. Zur Zeit, da Israel den Willen Gottes vollführt, sucht Gott die Gerechten unter den Völkern auf und verbindet sie mit Israel. Aber da es Gott erzürnt, entfernt er die Gerechten aus dessen Mitte“. [4]) Die Ursache des Todes wird hier in den Sünden der Welt angegeben. [5]) b. Der frühe und plötzliche Tod. Rab Chanin lebte lange kinderlos, erst in später Ehe erhielt er einen Sohn. Aber am Tage der Geburt des Kindes starb der Vater. Ein Leichenredner sprach am Grabe dieses Unglücklichen: „Da ward die Freude in Kummer verwandelt, die Wonne hat sich an Jammer geheftet. Zur Zeit der Freude seufzte er, in der Stunde der Gnade schwand ihm der Gnadenstrahl“. [6]) Ein Mann war an seinem Hochzeitstage gestorben. Er hatte sich vom Hochzeitsmahle plötzlich entfernt und wurde von seinem Vater, der den Sohn zuerst vermißt hatte, entseelt als Leiche aufgefunden. Der betrübte Vater theilte nach aufgehobener Tafel das traurige Ereigniß seinen Hochzeitsgästen mit. „Ihr seid, sprach er, zu einem frohen Mahle gekommen, es ist

---

[1]) Berachoth 62. כשם שנפרעין מן המתים כך נפרעין מן הספדנין. [2]) Berachoth 62. [3]) Megilla 28 β. [4]) Jeruschalmi Berachoth Abschn. II. 8. S. 5 col. 3. [5]) Vergl. das. hierzu eine andere Angabe der Todesursache, damit der Mensch noch unverderbt aus der Welt scheide. דבר ... אימתי עינק של צדיקים לסלק מן העולם [6]) Kethuboth 104 α. שמחה להוגה נהפכה ששון יגון נדבק בעת שמחתו נאנח בעת חנינתו אבד חנינו.

ein Trauermahl geworden. Nicht ins Brautgemach könnet ihr meinen Sohn geleiten; er ist todt, geleitet ihn zum Grabe!" Ueber denselben hielt Rabbi Sakka aus Chabalon die Leichenrede. Dieselbe war kurz, es bedurfte keiner vielen Worte, um den Schmerz hervorzurufen; er zitirte den Vers Koheleth 2. 2 „Zur Lust spreche ich, sie ist thöricht, und zur Freude, was frommt sie denn?" [1]) Ebenso kurz und ergreifend lautete die Leichenrede des R. Jizchak b. Elasar über R. Jochanan (s. d. A.): „Folgenschwer ist heute der Tag für Israel gleich dem Tage, von dem der Prophet spricht, daß an ihm am Mittage die Sonne plötzlich untergehen 'werde". [2]) Eine längere Leichenrede ist die des R. Saira (s. d. A.) über den in frühem Alter verstorbenen R. Chia bar Abin. Dieselbe lautet: „Süß ist der Schlaf des Arbeiters ob er viel oder wenig genossen (Koheleth 5. 11)." Ein König miethete einst viele Tagelöhner. Unter diesen war einer, der sich durch Fleiß, Ernst und Geschicklichkeit auszeichnete. Er gefiel dem Könige so sehr, daß er mit ihm seine Spaziergänge machte. Am Abend kamen die Arbeiter um ihren Lohn, da wurde auch diesem der volle Sold ausgezahlt. Mißgünstig klagten die andern Arbeiter: „Soll der, welcher nur zwei Stunden gearbeitet, für den vollen Tag gleich uns, die wir ununterbrochen thätig gewesen, bezahlt erhalten?" Aber der König antwortete ihnen: „Dieser hat in zwei Stunden mehr gearbeitet als ihr den ganzen Tag." So, schloß er seine Leichenrede, hat R. Abin in achtundzwanzig Jahren an Gelehrsamkeit das erreicht, wozu andere Gelehrte eine Lebenszeit von 100 Jahren brauchen. [3]) c. Der Eindruck des Todes auf den Menschen und seine Bedeutung für ihn. Hierher gehört die Rede des Patriarchen R. Gamliels II. über den Tod seines Zeitgenossen Samuel den Kleinen; ferner die der Gesetzeslehrer R. Juda b. Ba und R. Chanina b. Taradjon über den Märtyrertod R. Akibas. Erstere lautete: „Das ist ein Mann, über dessen Hingang man weinen sollte, das ein Lehrer, über dessen Scheiden wir zu trauern haben. Könige sterben, aber ihre Kronen bleiben bei ihren Kindern; Reiche scheiden aus dieser Welt, aber ihren Reichthum lassen sie ihrem Nachkommen. Doch Samuel der Kleine starb und nahm alle seine Schätze (die Gelehrsamkeit) mit ins Grab!" [4]). Die andere: „Meine Brüder! Höret nur: R. Akiba wurde nicht erschlagen, weil er Jemanden beraubt hatte; auch nicht, weil er dem Studium der Gotteslehre, der Thora, nicht mit ganzer Kraft obgelegen, sondern er starb den Märtyrertod als Wunder und Beispiel für die Mit- und Nachwelt!" [5]) Eine andere ist die des Bar Kipok über R. Abina: „Wenn die Flamme die Zeder ergreift, was soll der Ysop an der Wand beginnen!; wird der Livjathan (s. d. A.) mit der Angel heraufgebracht, was sichert die Fischlein des Schlammes? Den reißenden Strom überfällt die Angel, was sollen die Gewässer der Teiche vornehmen?" [6]) d. Die Unersetzbarkeit des Verstorbenen. R. Jlaa hielt folgende Leichenrede dem Lehrer R. Simon b. Sebid. „Die Weisheit, wo wird sie gefunden? wo ist die Stätte der Vernunft? Der Abgrund ruft: „nicht ich habe sie!" Das Meer entgegnete, „nicht bei mir findet ihr sie!" [7]) Vier Gegenstände sind zum Nutzen der Welt geschaffen: das Gold, das Silber, das Eisen und das Kupfer, alle vier sind, wenn sie verloren gegangen, ersetzbar. „Ein Fundort hat das Silber, eine Stätte das Gold, das man läutert; Eisen wird von Staub gewonnen, Stein zu Kupfer geschmolzen" (Hiob 28. 1). Aber so ein Gelehrter stirbt, wir haben keinen Ersatz für ihn!" [8]) e. Beileid von Seiten der Mitwelt. R. Akiba (s. d. A.) hatte das Unglück, daß ihm sein Sohn Simon gestorben war. Bei der Beerdigung desselben war der greise Vater von der großen Menschenmenge überrascht, die sich, um ihr Beileid zu bezeugen, eingefunden hatte. In aller Eile befahl er die Herrichtung einer Rednerstätte. Er stellte sich auf dieselbe und sprach:

---

[1]) Midrasch Koheleth II. 2. Midrasch rabba 3 M. Absch. 20. Tanchuma zu Schemini. [2]) Moed katon 25 *a*. Der Vers ist in Amos 8, den R. Jochanan selbst auf den Todestag des Königs Josias gedeutet hat. יום שמת יאשיהו Das. [3]) Jeruschalmi Berachoth II. 8. Semachoth 8. [5]) Das. [6]) Moed katon [7]) Hiob 28. 12—14. [8]) Midr. r. 1 M. Absch. 91. S. 25 *β*.

„Meine Brüder! meine Israeliten! So höret mich: Eure Bemühung, hierher zu kommen war nicht, weil ich weise bin, denn es giebt hierorts weisere Männer; nicht weil ich reich bin, denn es existiren in dieser Stadt reichere Männer; die Männer des Südens kennen den Akiba, aber die Galiläer, wie sollten die ihn kennen! Doch vielleicht kennen mich die Männer, aber woher denn die Frauen und die Kinder? O, euer Lohn ist groß, ihr habt euch nur der Thora wegen hierher bemüht. Das ist für mich ein lieber Trost, auch wenn ich sieben Kinder begraben hätte. Nicht daß ein Mensch seine Kinder zum Grab gern geleitet. Aber eine Beruhigung ist es für mich, zu wissen, daß mein Sohn ein Kind des Jenseits geworden, denn durch seinen Tod hat die versammelte Menge hier ein frommes Werk vollzogen. „Und wer die Menge zu frommen Werken bringt, durch den kommt keine Sünde!"[1]) f. Zeitverhältnisse. Zwei treue Gesetzesjünger, R. Simon und R. Juda erlitten zur Zeit des barkochbaischen Aufstandes den Märtyrertod. R. Akiba und R. Juda b. Baba erhielten hiervon Nachricht. Sie zerrissen ihre Gewänder und sprachen: „Stände der Welt etwas Gutes bevor, wahrlich diese zwei waren es werth, erst davon zu genießen. Aber dem Weltenherr (Gott) ist es offenbar, daß große Leiden eintreffen werden, daher ließ er diese zuvor von der Welt scheiden, denn also heißt es: „Der Gerechte geht dahin, aber Niemand nimmt es sich zu Herzen;" ferner: „Es komme der Friede, sie ruhen auf ihren Lagerstätten![2]) Eine andere viel kürzere lautet: „Weinet um die Trauernden, aber nicht um den, der dahingegangen, denn er ist zur Ruhe eingezogen, aber wir (ihn Ueberlebende) zu Kummer und Klage!"[3]) g. Gegenstände, die den Verstorbenen speziell betrafen. 1. Sein Leben, seine Würde und seine religiös sittlichen Eigenschaften. Hierher rechnen wir die Leichenrede über R. Abina: „O Palmen, schüttelt euer Haupt über den Hingang des Gerechten, der der Palme glich; laßet uns die Nächte der Klage gleich den Tagen weihen über den, der die Nächte zu Tagen machte."[4]) Ferner: die über R. Eleasar ben Simon; „Wer ist's, der von der Wüste wie Rauchsäulen emporsteigt, durchwürzt mit Myrhe und Weihrauch, mehr als aller Würzstaub des Krämers!"[5]); die über R. Hoschrija: „Mächtige Wasser vermögen nicht die Liebe zu löschen, Ströme schwemmen sie nicht weg, sollte Jemand das ganze Gut seines Hauses um diese Liebe hingeben, man würde ihn darum verachten!"[6]); ebenso die über den Gesetzeslehrer Raba b. Huna: „Ein Stamm der Alten zog aus Babel her; er brachte mit sich das Buch der Kämpfe; Igel und Pelikan in doppelten Schaaren kamen sie, um das Unglück zu sehen, das von Sinear kam. Er, Gott, zürnte der Welt, er entriß ihr die Persönlichkeiten und freut sich ihrer gleich einer neuen Braut. Der oben thront, freut sich wonniglich, wenn zu ihm die Seele eines Schuldlosen, Gerechten, einkehrt."[7]) 2. Gelehrsamkeit, Verdienste und Verlust. Rab Nachman, ein Gesetzeslehrer im vierten Jahrhundert n., sprach am Grabe eines Gelehrten, der nur gelernt, aber nicht gelehrt hatte: „Mit ihm ist ein Schrein voll von Büchern verloren gegangen!"[8]) Bar Kappara (s. d. A.) sprach beim Tode des Juda I.: Himmelsmächte und Erdbewohner ergriffen die heilige Bundeslade, jene siegten über diese und gefangen war die heilige Bundeslade."[9]) R. Seira, ein geborner Babylonier, der nach Palästina wanderte und dort als Gelehrter in großem Ansehen stand, starb; die Leichenrede über ihn lautete: „Das Land Schinear (Babylonien) war mit ihm; es hat ihn geboren, aber das Land der Herrlichkeit (Palästina) zog ihn groß. Wehe! seufzt Rekath (=Tiberias, die Lehrstätte desselben in Palästina), denn dahin ist ihr Kleinod!"[10]) Levi ben Sisi, ein Lehrer im dritten Jahrhundert n. starb, da machte sich der Vater des Gesetzeslehrers Samuel auf und hielt über ihn folgende Leichenrede: „Das Ende der Sache, Alles wird gehört, Gott fürchte und seine Gebote halte,

---

[1]) Semachoth Absch. 8. [2]) Semachoth Absch. 8. [3]) Moed katon 25 b. בכו לאבלים ולא לאבידה שהיא למנוחה ואנו לאנחה. [4]) Moed katon 25 b. תמרים הניעו ראש על צדיק כתמר. [5]) Midr. r. 3 M. Absch. 30. [6]) Das. [7]) Moed katon 25 b. גזע ישישים עלה מבבל ועמו ספר מלחמות u. s. w. [8]) Megilla 28 a. [9]) Kethuboth 104 a. [10]) Megilla 6 a.

denn das ist der ganze Mensch!" Ein König hatte einen Weinberg mit hundert Weinstöcken, die jährlich hundert Faß Wein lieferten. Allmählich verdorrten dieselben, so daß erst nur fünfzig, später vierzig, zwanzig, zehn und zuletzt nur ein einziger übrig geblieben waren. Dieser eine jedoch war so fruchtbar, daß er allein hundert Faß Wein jährlich lieferte; er brachte so viel, wie früher sämmtliche hundert Weinstöcke geliefert hatten. Mit liebender Sorgfalt wurde derselbe von seinem Eigenthümer gepflegt und beachtet. So, schloß er seine Leichenrede, war es mit Levi ben Sisi; ihn liebte Gott wie alle Menschen, denn also heißt es: „Denn das ist der ganze Mensch!" [1]) *β.* Die Nachrufe. Dieselben bestehen aus Aussprüchen, absichtlichen Aeußerungen, öffentlichen Urtheilen, die von dem Volke oder den Volks- und Gesetzeslehrern beim Eintreffen der Todesnachrichten hoher Persönlichkeiten gethan wurden. In Bezug auf ihre Beschaffenheit liegen sie uns in zwei Arten vor: 1. in verständlicher, einfacher Sprache und 2. in sagenhaften, bildlichen Ausdrücken. Zu Erstern gehören: der Ausspruch bei dem Tode des berühmten Volks- und Gesetzeslehrer Hillel I.: „Wehe, dahin ist: der Bescheidene, der Fromme, ein Jünger Esras!" [2]); ferner der über den Tod R. Akibas: „Seit dem Tode R. Akibas sind die Ehren und Stützen der Thora vernichtet, die Quellen der Weisheit verstopft!" [3]); „Heil dir, Akiba, du hauchtest deine Seele unter dem Rufe: „Gott der Eine, echad! aus; Heil dir, Akiba, du bist für das Leben in der zukünftigen Welt bestimmt!" [4]) Von Letzteren nennen wir den Ausruf der Gesetzeslehrer über den Tod des R. Elieser ben Hyrkanos: „Dahin ist der Wagen Israels und seine Reiterei!" d. h. der Kämpfer für Israels Lehre; ferner den Ausspruch über den Tod Abbahus: „Als R. Abbahu starb, vergossen die Säulen Cäsaräas (der Lehrort desselben) Thränen!" [5]); über den Tod R. Joses: Beim Verscheiden des R. Jose hat der Marmor zu Sephoris Blut geweint!" [6]); ferner: „Beim Tode des Rab Assa entwurzelte der Sturm mächtige Bäume." [7]) R. Samuel Sohn des R. Jizchak wird nachgerühmt, daß er bei einem Brautzuge mit einer Myrthe in der Hand demselben vorauseilte und der Braut Lobeserhebungen vorbrachte, was von Andern als eines Lehrers unwürdig, getadelt wurde. Bei seinem Tode, heißt es darauf, donnerte und blitzte es drei Stunden und eine Himmelsstimme, Bathkol (s. d. A.) rief: „Lasset uns hinausziehen, um dem Menschenfreund Liebe zu erweisen!" Da sah man eine Feuerflamme in der Gestalt einer Myrthe, die sich vom Himmel herabsenkte und zwischen der Bahre und dem Volke ihre Stelle einnahm. „Sehet, sprachen darauf die Menschen, wie das Werk mit der Myrthe, das er beim Leben vollzogen, ihn nach dem Tode begleitet und ihn ehrt!" [8]) III. Vortragsweise, Gesetze über Personen, Ort und Zeit. Die Abhaltung der Leichenrede soll mit Ernst und in feierlicher Weise geschehen. „Die Wirkung der Leichenrede ist nach der Hebung der Stimme, d. h. von der Vortragsweise des Redners abhängig." [9]) Als Beispiel wird von dem Volks- und Gesetzeslehrer Seira erzählt, daß er in seinen Leichenreden fast in Thränen zerfloß und oft ohnmächtig zusammensank. [10]) Ausführliche Gesetze bestimmen die Personen: wem? den Ort, wo? und die Zeit, wann? eine Leichenrede gehalten werden soll. a. Die Personen, denen man eine Leichenrede halten darf, sind: Männer, Frauen, [11]) Kinder von fünf bis sechs Jahren, [12]) Lehrer und Gelehrte überhaupt. Von diesen werden hervorgehoben: a. Kinder, daß man ihnen, wenn dieselben schon ein eigenes Gewerbe hatten, nach ihren Handlungen die Leichenrede halte [13]); b. Lehrer und Weise, denen man sieben Tage lang Leichenreden halten kann. [14]) Dagegen sollen keine Leichenreden gehalten werden dem Unwürdigen, der einen unreli-

---

[1]) Jeruschalmi Berachoth II. 8. Mit Beziehung auf Koheleth 12. [2]) Tosephta Sote 13. הי עניו הי חסיד תלמידו של עזרא. [3]) Sote 49. [4]) Siehe: „Akiba". [5]) Moed katon 25*β*. [6]) Daſ. [7]) Daſ. [8]) Jeruschalmi Pea I. 1. Daſ. Aboda sara III. 1; anders in Midr. r. 1 M. Abſch. 59. [9]) Berachoth 6*β*. אגרא דהספידא דלוי. [10]) Jeruschalmi Berachoth 13*β*. [11]) Jore dea 344. [12]) Daſ. [13]) Daſ. [14]) Daſ.

giösen, sittenlosen Wandel geführt hat[1]); Sklaven,[2]) ferner dem, der sich beim Leben die Leichenrede verbeten hatte.[3]) So verweigerte der Volks- und Gesetzeslehrer R. Chanina b. Th. seinem auf Abwege gerathenen Sohn, als er gestorben war, die Abhaltung einer Leichenrede,[4]) dagegen lehrte R. Jose (im 2. Jahrh. n.), daß man wol einem Sklaven, der redlich und rechtschaffen gewesen, eine Leichenrede halten darf. Man spreche über ihn: „Wehe, dahin ist ein guter und braver Mann, der von seiner Arbeit gelebt!“[5]) b. Der Ort der Leichenrede. Derselbe kann sein: das Trauerhaus des Verstorbenen, an den Ruhestationen bei dem Transport der Leiche (s. Juda der Fürst), auf dem Gottesacker,[6]) in der Synagoge, wenn der Verstorbene eine öffentliche Persönlichkeit war als z. B. ein Volks- oder Gesetzeslehrer,[7]) im Lehrhause,[8]) u. a. O. Die Sitte, daß man die Leiche mit in das Gotteshaus, Synagoge bringe und den Sarg auf die Stätte aufbahrt, wo der der Verstorbene gelehrt oder gepredigt hat, ist erst jüngern Ursprunges, etwa von der Zeit des Gaon Hai.[9]) Der Talmud weiß davon noch nichts. Von den Midraschim ist es die Pesikta Rabbathi (s. d. A.) allein, wo in Abschnitt 2 erzählt wird, daß der Sarg Davids auf Befehl Salomos in den Tempel gebracht wurde. Dagegen kennt man eine andere Sitte, auf den Sarg eines Gelehrten die Thora zu legen, wol als Symbol der Thätigkeit seines gottgeweihten Lebens, was jedoch auch von den Meisten getadelt und lieber zu unterlassen gerathen wird.[10]) c. Die Zeit der Leichenrede ist an dem Tage der Beerdigung, doch wurde dieselbe bei einem Gelehrten auf sieben Tage ausgedehnt. Im Allgemeinen werden die dreißig Trauertage als die Zeit angegeben, wo man in Hinderungsfällen noch Leichenreden halten dürfe. Keine Leichenreden werden am Beerdigungstage gehalten, wenn derselbe an einem Festtage, einem Halbfesttage (Cholhamoed), am Neumondstage, am Freitag Nachmittage u. a. m. gewesen.

Leichensektion, ניתוח המת, oder besser: Zergliederung des menschlichen Leibes. ניתוח האברים. I. Zulässigkeit oder Unzulässigkeit der Leichensektion. In der Bibel kommt darüber nichts vor. Weder die Zulässigkeit der Leichensektion, noch ein Verbot gegen dieselbe ist erwähnt. Es scheint, daß sie in der Zeit des biblischen Alterthums nicht bekannt, viel weniger vorgenommen wurde. Und doch ist die Kenntniß vom menschlichen Leibe, seinen Organen, Gliedern u. s. w. in dem biblischen Schriftthume nicht unbedeutend,[11]) was auf eine Untersuchung der Organe, Theile und Glieder des menschlichen Leibes, also auf eine Leichensektion schließen läßt. Hierzu kommt die ausdrückliche Erwähnung der Einbalsamirung der Leichen (s. d. A.), die mit der Herausnahme der menschlichen Eingeweide verbunden war; ferner eine Erzählung von der wirklich vorgenommenen Leichenzerstückung in Richter 19. 29, wenn auch zu anderm Zwecke; es geht daraus hervor, daß die Scheu vor einer Leichenzerstücklung zu bestimmten Zwecken auch im biblischen Alterthume nicht vorhanden war, wenigstens nicht so allgemein, wie man dies gewöhnlich annimmt. Mehr Aufschluß darüber giebt uns das talmudische Schriftthum. Nach demselben ist eine Sezirung der Leiche eine Entehrung oder Schändung, ניוול, des Verstorbenen und verboten,[12]) ebenso schon das Oeffnen des Sarges, um die Leiche zu Privatzwecken zu beschauen.[13]) Dagegen war die Leichensektion erlaubt und konnte vorgenommen werden, ja wurde vorgenommen, wo der Grund der Leichenschändung keine Bedeutung mehr hatte oder ganz wegfiel. So wird von den Schülern des R. Ismael erzählt, daß sie den Leichnam einer zum Tode verurtheilten Buhlerin zu anatomischen Untersuchungen abbrühen ließen.[14]) Aehnliches nahm man, nach einem andern Bericht, mit den Leichnamen der Mägde von der

---

[1]) Midrasch zu Klgld Vers ויגרס בחצץ. [2]) Berachoth 16 β. [3]) Sanhedrin 46 β. [4]) Midrasch zu Klgld. oben. [5]) Berachoth 16 β. הוי איש טוב ונאמן ונהנה מיגיעו. [6]) Baba bathra 100 β. Bechoroth 52 β. [7]) Megilla 28. [8]) S. d. A. [9]) Vergl. Tur jore dea 344. [10]) Moed katon 25. [11]) Vergl. die Art.: Auge, Ader, Zunge, Herz, Geburt, Fötus. [12]) Cholin 11 β. וכי תימא דבדקינן ליה הא קמנוול. [13]) Baba bathra 154 β. Vergl. Semachoth 4. 12. [14]) Bechoroth 45 α.

Königin Kleopatra in Aegypten vor, die sie mit dem Tode bestrafen ließ.[1]) Der Grund zur Aufrechthaltung des Verbots, der der Leichenschändung, war bei Dirnen, die sich selbst beim Leben entehrt hatten, nicht anwendbar. Wie hier zu anatomischen Zwecken, so wurde auch in criminalrechtlichen Fällen, wo dem Richter durch die Leichensektion der Beweis gegeben werden sollte, daß ein wirklicher Mord vorliege, d. h., daß der Getödtete früher keinen tödtlichen Leibesfehler gehabt, dieselbe erlaubt. „Wegen Rettung eines Menschen kann er immerhin diese Leichenentehrung begehen!" lautet der Ausspruch eines Lehrers, der in solchen Fällen die Leichensektion erlaubt.[2]) Aber auch in civilrechtlichen Fällen, um Fremde vor Geldeinbuße zu schützen, setzte man sich über den Grund der Leichenentehrung hinweg und erlaubte die Leichensektion. Ein junger Mensch hatte etwas von den Gütern seines Vaters verkauft und starb. Die Erben wollten den Verkauf nicht gelten lassen, weil der Verkäufer noch unmündig gewesen. Nun sollte der Käufer den Beweis der Mündigkeit des Verkäufers antreten. Die Mündigkeit aber tritt im talmudischen Recht erst nach dem Sichtbarwerden gewisser körperlicher Zeichen (signa pubertatis) ein. Die Leiche müßte zur Besichtigung der Mündigkeitszeichen untersucht werden. R. Akiba erklärte sich gegen solche Leichenvisitationen, weil es eine Entehrung des Todten sei; auch weil die leibliche Beschaffenheit nach dem Tode sich verändert. Gegen diese Entscheidung R. Akibas wird darauf in Bezug auf den ersten Grund der Nichtvisitation der Leiche behauptet, daß auf Entehrung der Leiche nur die Familienglieder, aber nicht die Käufer Rücksicht zu nehmen brauchen. Die Käufer haben das Recht zu sagen: „Wir haben unser Geld gegeben, was kümmert uns die Leichenentehrung!" אנן יהבינן זוזי לינהול ולינהול. In neuester Zeit regte man die Frage an, ob die Leichensektion aus medizinischen Gründen, um ein gefährliches inneres Leiden, woran der Verstorbene zu Grunde gegangen, genauer zu besichtigen und kennen zu lernen, damit man das Heilverfahren bei andern Kranken mit demselben Leiden besser einrichte, — vorgenommen werden dürfe. Die Antwort darauf vom Oberrabbiner R. Jecheskel Landau in Prag lautete dahin, daß in Fällen, wo es sich um sofortige Heilung anderer mit solchem Leiden behafteten Kranken handle, man die Leichensektion ohne Weiteres vornehmen dürfe, nach dem Grundsatze: „Wegen Rettung eines Menschenlebens darf man jedes Gebot und Verbot übertreten mit Ausnahme von drei: des Götzendienstes, der Unzucht und des Mordes. Dagegen sei dieselbe zur Bereicherung der Wissenschaft allein — mit Rücksicht, daß vielleicht später eine solche Krankheit bei Jemandem zu heilen sein werde, nicht gestattet.[3]) Es unterliegt keinem Zweifel, daß man, wenn der Verstorbene die Sektion seiner Leiche vor seinem Tode angeordnet hat, dieselbe auch nach dem Ausspruch: „Es ist eine Pflicht, die Worte des Verstorbenen zu erfüllen," מצוה לקיים דברי המת, vornehmen darf. Aber auch im andern Falle könnte man gegen die Entscheidung Landaus die oben erwähnten talmudischen Berichte geltend machen von der wirklich vorgenommenen Leichensektion der Schüler des R. Ismael. Daß Leichensektionen überhaupt bei den Juden nicht selten waren, beweist die Erzählung von den großen anatomischen Kenntnissen des jüdischen Arztes Theodosius (70—121), תודוס, der in der Gegenwart seiner Kollegen aus einem ihm vorgelegten Korb mit verschiedenen Todtenknochen die Skelette zusammen zu setzen verstand.[4]) Wendet man dagegen ein, daß derartige Leichensektionen bei Leichen verbrecherischer Personen vorgenommen werden konnten, so bedenke man, daß der Talmud auch bei diesen den Grundsatz: „die Leiche nicht zu schänden" aufrecht und vollgültig erhalten wissen will.[5]) II. Anatomische Kenntnisse. Die Kenntniß von dem Baue des menschlichen Leibes, seiner Theile, Organe, Glieder u. s. w. war, soweit dieselbe bei den kultivirten Völkern des Alterthums angetroffen wird, auch bei den Juden heimisch. Wir verweisen dar-

[1]) Nidda 30β. [2]) Cholin 11β. משום איבוד נשמה דהאי נינהולי. [3]) Noda Bijehuda zu Jore dea II. 210. Vergl. hierzu Chatam Sopher zu Jore dea 336, der sich der Entscheidung Landaus ganz anschließt und dieselbe noch durch den Grund, מת אסור בהנאה, befestigt. [4]) Nasir 32β. [5]) Erachin 7α. האשה שיוצאה ליהרג — כדי שלא תבא לידי ניוול.

über der Ausführlichkeit wegen und, um jede Wiederholung zu vermeiden, auf die Artikel: Fötus, Schwangerschaft, Geburt, Leben, Krankheit, Auge, Herz, Seele, Geist, Leib und Geist u. a. m., und bringen hier nur von den anatomischen Kenntnissen der Juden im Allgemeinen. Von den nicht selten vorgenommenen Leichensektionen zur Bereicherung der anatomischen Kenntnisse und andrer Zwecke haben wir bereits oben berichtet. Die Zahl der Knochen im menschlichen Organismus wird auf 248 angegeben.[1]) (In dem Knochensystem der heutigen Anatomie zählt man, mit Einschluß der 32 Zähne, nur 245 Knochen.) Die Venen und Arterien machen zusammen 365 aus.[2]) Interessant ist die Beschreibung des Gehirns, die sich im Buche Sohar 4 Moses S. 128 *β*. 135 *β*. und 138 *α*. erhalten hat und einer älteren Zeit anzugehören scheint. „In der Hirnschale sind drei Höhlungen, in denen das Gehirn zertheilt liegt; es ist von einer dünnen und von einer harten Haut umgeben. Diese drei Theile des Gehirns verbreiten sich durch zweiunddreißig Kanäle in dem ganzen Körper auf dieser und jener Seite. So umgeben sie ihn von allen Seiten und verbreiten sich nach allen seinen Theilen. Im Gehirn ist die Stätte der Intelligenz[3]) und die Stätte des Lebens.[4]) Von dem Gehirn zieht sich das Rückenmark, das von der Wirbelsäule eingefaßt wird. Der Durchbruch der Wirbelsäule ist daher tödtlich.[5]) Dieselbe heißt: schedra, שדרה, der Markstrang chut haschedra, חוט השדרא.[6]) Von den Augen kennt man die Augenwimpern, תימורא,[7]) die Augenbrauen גבינים,[8]) den Augapfel עין גלגל,[9]) das Weiße und Schwarze des Auges, שחור ולבן שבעין.[10]) Von der Nase, חיטם, kommen vor: Die Nasenlöcher נחירים[11]); die beiden äußern Wände und die Scheidewand, חוטמין[12]); von dem Mund: die obere Kinnbacke, לחי העליון, und die untere Kinnbacke: לחי התחתון[13]); der innere Theil der Kinnlade, an der die Zähne sind: עצם שבפה[14]); von den Zähnen: die Vorderzähne, חיטין החיצונות; die Backenzähne, חיטין הפנימית,[15]) der Milchzahn, שן החלב[16]); von der Zunge der bewegliche Theil מדבר של לשון derselben zum Unterschiede von dem weniger beweglichen[17]); von dem Hals: der Halswirbel, מפרקת, mit seinem Ende in der Rückensäule עורף,[18]) von den Genitalien des Mannes: das Glied, אבר התשטיש[19]) אצבע[20]) שמש[21]) und גיד[22]) oder אטת[23]) die Oeffnung desselben פי האטה die Eichel, עטרה[24]) die Schamhaare וקן התחתון[25]); des Weibes: die Vagina, ערוה[26]) בית התורפת[27]); בות הרחם[28]); die Lippen der Vagina, כותלי בית הרחם[29]); die Jungferschaft, בתולים, die Vernichtung derselben, פתח פתוח u. s. w. Die Gebärmutter, טרפחת oder אם (Cholin 55 *β*.) von den inneren Theilen: die Luftröhre, קנה,[30]) גרגרת,[31]) der Kehldeckel, שיפוי כובע,[32]) die Lunge, ריאה[33]) (s. d. A.), das Herz, לב (s. d. A.), die Leber, כבד (s. d. A.), die Milz, טחול (s. d. A.), die Galle, מרה (s. d. A.), die Eingeweide, בני מעים (s. d. A.), die Speiseröhre, וושט, der Magen in seinen drei Abtheilungen: הטמס קיבא אסטומכא (siehe Magen), der Dünndarm, כרס קטן, die Haube, בי כסיא, (Becher), der Dünndarm קטינא כרוכת, der Dickdarm, כרוכת עוביא, der Unrathsdarm, סניא דיבי, der Mastdarm, פטטרכא; das Ziegel, der After, טבעת (Sabbath 108 *β*.)[34]); Nieren (s. d. A.) u. s. w. von den andern äußern Theilen: Hand (s. d. A.), Fuß (s. d. A.), Brust (s. d. A.), Bauch, בטן Haut, עור u. s. w. III. Die Symbolik des menschlichen Körpers. Dieselbe ist im talmudischen Schriftthume so reichhaltig, daß wir ihr einen besondern Artikel und zwar den Artikel „Mensch" widmen.

Leiden und Schmerzen, צרות ויסורים, siehe: Schmerzen und Leiden

---

[1]) Nedarim 32. Vergl. hierzu Tractat Ohaloth 1. 8 und Tractat Negaim 8. 7; ferner den Pijut zu Kedusch a von Rosch Haschana I. voce אית אין, wo eine Aufzählung der Knochen einzeln vorkommt. Siehe Levysohn, Zoologie des Talmud S. 18. Anmerkung das. [2]) Nach שה״ש S. 265. שמה גידין. [3]) Jebamoth 9 *α*. [4]) Berachoth 27 *α*. [5]) Cholin 42 *α*. [6]) Das. [7]) Sabbath 77 *β*. [8]) Bechoroth 43 *β*. [9]) Das. 40 *α*. [10]) Das. 38 *α*. [11]) Sabbath 67. [12]) Bechoroth 39 *α*. [13]) Das. 40 *α*. [14]) Das. [15]) Bechoroth 39 *α*. [16]) Kidduschin 24 *β*. [17]) Bechoroth 40 *α*. [18]) Sabbath 20 *α*. [19]) Nidda 20 *β*. [20]) Pesachim 112 *β*. [21]) Nidda 11 *β*. [22]) Kidduschin 25 *α*. [23]) Nidda 13. [24]) Das. 22 *α*. [25]) Sabbath 137 *α*. [26]) Nidda 52 *α*. [27]) Bechoroth 39 *α*. [28]) Nidda 57 *α*. [29]) Nidda 3 *α*. [30]) Das. [31]) Cholin 11. [32]) Das. [33]) Cholin 19 *α*. [34]) Das. 49 *α*. [34]) Midr. rabba zu Koheleth 7. 19.

Liebeswerke, חסדים,[1]) talmudisch: גמילות חסדים.[2]) I. Name, Gestalt und Bedeutung. Der Name „Liebeswerk", „Liebesdienst" kommt in seiner hebräischen Bezeichnung: „gemiluth chesed," גמילות חסד, plural: gemiluth chasadim, גמילות חסדים, erst im talmudischen Schriftthume vor. In der Bibel haben wir ihn in umschriebener Form als z. B. „Liebe erweisen," עשה חסד,[3]) auch die Pluralbenennung „chasadim," חסדים,[4]) wird dafür gehalten. Derselbe unterscheidet sich von dem ihm verwandten; zedakah, צדקה, Wohlthätigkeit, Almosen, dadurch, daß er nicht, wie dieser die „That aus Mitleid," das „Werk aus erregtem Schmerzensgefühl" für Arme und Leidende, sondern das Wohlthun aus Liebe, den Liebesdienst, das Liebeswerk bedeutet. Charakteristisch ist die talmudische Angabe darüber. „In drei Sachen sind Liebeswerke größer als Almosenspenden, zedakah. Almosenspenden geschehen durch Geld, aber Liebeswerke sowohl durch Geld, als auch durch persönliche Bemühung; Almosen sind nur für Arme und Reiche; Almosen werden nur Lebenden gereicht, aber Liebeswerke können an Lebenden und Todten[5]) vollzogen werden. Andere Lehrsätze geben diese Bezeichnung viel kürzer und bestimmter. „Und die Liebe des Wohlthuns,"[6]) das ist das Liebeswerk „gemiluth chasadim,"[7]); „Almosen haben nur nach dem Liebeswerk in ihnen einen Werth" oder wörtlich: „Almosen werden nur nach dem Liebeswerk in ihnen belohnt."[8]) „Du hast sie in deiner Liebe geführt,"[9]) das ist „Liebeswerk"[10]); „Mit den Schatten meiner Hand decke ich dich,"[11]) das die Gestalt des Liebeswerkes"[12]); „Die Weise desjenigen, welcher Liebeswerke vollzieht, ist, den Armen nachzulaufen, um ihnen wohlzuthun."[13]) II. Gebot, Kreis, Geschichte und Würdigung. Das Gebot zur Vollziehung von Liebeswerken ist in den Geboten der Nächsten- und Fremdenliebe, in den Gesetzen für Arme, Wehr- und Schutzlose, entlaufene Sklaven u. s. w., ferner in den Mahnungen zur Aufhülfe des Verarmten u. a. m., in den Gesetzen zur Errichtung von Asylstätten für schuldlose Mörder u. s. w.[14]) ausgesprochen. Mit Nachdruck werden vollzogene Liebeswerke verzeichnet und zur Nachahmung aufgestellt.[15]) „Denn ich habe Liebe gegen euch erwiesen"[16]); „So wollen wir gegen dich Liebe thun"[17]); „und du hast Liebeswerk vollzogen an den Israeliten"[18]); „sein Vater hat gegen mich Liebe erwiesen"[19]); „die Liebeswerke des Ewigen besinge ich."[20]) Eine weitere Würdigung und Darstellung haben die Gesetze und Lehren in den Aussprüchen des talmudischen Schriftthums. „Almosen und Liebeswerke wiegen alle Gebote der Thora auf"[21]); Wer mit der Thora sich beschäftigt, aber keine Liebeswerke ausübt, ist gleichsam ohne Gott (Aboda sara 16β); Wer da leugnet, das Gebot zur Vollziehung von Liebeswerken, verleugnet gleichsam Gott"[22]); „denn Liebe will ich, aber kein Opfer,"[23]) d. h. vorzüglicher ist mir die Liebe, die ihr euch einander erweist, als die tausende Opfer, die Salomo dargebracht hat."[24]) „Drei Gaben erhielt Israel von Gott,[25]) oder wie es von einer andern Stelle heißt: „Drei Eigenschaften bezeichnen den Israeliten: Barmherzigkeit, Bescheidenheit und Wohlthätigkeit."[26]) Es dürfte hier am Platze sein, auch andere ähnliche Aussprüche nach ihrer Zeit kennen zu lernen und dieselben in chronologischer Ordnung folgen zu lassen. Es gab keinen hervorragenden Volks- oder Gesetzeslehrer, der nicht über Liebeswerke sprach und es existirte keine Schule, die nicht die Vollziehung derselben

---

[1]) 1 M. 24. 12. Nehemia 13. 14; 2 Chr. 6. 42. [2]) Siehe weiter. [3]) Josua 2. 12; 2 S. 2. 6. [4]) 1 M. 32. 10; Nehemiu 13. 14; 2 Chr. 6. 42. So von Gott חסדי ה׳ Psalm 144. 2; von Menschen חסדי דוד Jesaia 55. 3. [5]) Succa 49β. Levy hat in seinem Wörterbuch zu den Targumim den Schluß dieses Satzes falsch übersetzt. Siehe das. voce גמילות חסד. [6]) Micha 5. 8. [7]) Succa 49β. ואהבת חסד זו גמילות חסד. [8]) Das. אין הצדקה משתלמת אלא לפי חסד שבה. [9]) 2 M. 15. 13. [10]) Jalkut zu Jesaia 51. 16. נחית בחסדך זו ג״ח. [11]) Jesaia 51. 16. [12]) Jalkut das. [13]) Sabbath 104. דדכי של גומל חסד לרוץ אחר דלים. [14]) Siehe: „Lehre und Gesetz". [15]) Siehe den Artikel: „Liebe" in der Abtheilung I dieses Werkes. [16]) Josua 2. 12. [17]) Das. V. 14. Richter 1. 24. [18]) 1 S. 15. 6. [19]) Das. 10. 2. [20]) Ps. 89. 2. [21]) Jeruschalmi Pea 1. 15β. צדקה וגמילות חסדים שקולות כנגד כל מצות של תורה. [22]) Midrasch rabba zu Koheleth und Jalkut Samuel § 134. שכל הכופר בגמילות חסדים כאלו כופר בעיקר. [23]) Hosea 6. 7. [24]) Jalkut zu Hosea 6. 7. [25]) Midrasch rabba 4 M. Abschn. 8. Jalkut I. § 889. [26]) Jebamoth 79α.

Thema ihrer Erörterung machte. So wird uns schon aus der vormakkabäischen Zeit der Spruch des Simon Hazadik (s. d. A.) mitgetheilt: „Auf drei Gegenständen steht die Welt, auf der Lehre (Thora), dem Gottesdienst (Aboda) und den Liebeswerken, (Gemiluth Chassadim).“ [1]) Spezieller lautet die Mahnung eines Lehrers in der makkabäischen Zeit: Jose Sohn Jochanan, der Jerusalemite, sprach: „Dein Haus stehe weithin geöffnet, Arme seien deine Hausgenossen.“ [2]) Im ersten Jahrhunderte war es R. Jochanan Sohn Sakai (s. d. A.), von dem erzählt wird, daß er nach dem Aufhören des Opfergottesdienstes die Vollziehung der Liebeswerke als das einzige Mittel zur Versöhnung der Sünden aufstellte. Mit R. Josua besuchte er die Ruinen des Tempels in Jerusalem, da seufzte Ersterer und sprach: „Wehe, die Stätte ist zerstört, wo die Sünden Israels versöhnt wurden!“ Mein Sohn! sprach tröstend R. Jochanan b. S., es giebt noch eine andere Versöhnung, die Vollziehung von Liebeswerken, denn also heißt es: „Liebe will ich, aber kein Opfer!“ [3]) Eine ältere Lehre von ihm, wohl noch aus der Zeit vor dem Aufhören des Opferdienstes, war: „Wie das Sündopfer die Sünden Israels sühnt, so sühnt Wohlthätigkeit die Sünden der Heiden.“ [4]) Wir sehen, daß er nach der Zerstörung des Tempels dieselbe Lehre den Israeliten predigte, die er früher nur für die Heiden hatte. In diesem Sinne lehrte noch Rabbah, ein Lehrer im vierten Jahrhundert n.: „Was nicht durch Opfer gesühnt werden kann, wird durch Werke der Liebe gesühnt.“ [5]) So machte sich der Märtyrer Chanina b. Teradhon in den letzten Stunden über die Vernachlässigung der Liebeswerke Vorwürfe und hob als Grund der Freisprechung des gefangenen R. Elasar b. Perata hervor, weil er sich mit der Vollziehung von Liebeswerken beschäftigte.[6]) Von einem dritten Lehrer des ersten Jahrhunderts n., von Abba Saul, haben wir den schönen Spruch: „Das ist mein Gott, ihn verherrliche ich“ (2 Mos. 15. 2), d. h. werde ihm ähnlich, wie er barmherzig, so sei auch du; wie er gnädig, so auch du.“ [7]) Hierher gehört noch die Lehre des am Schluß dieser Zeit lebenden R. Simon Sohn Jochais: „Wer sich mit der Thora und den Liebeswerken beschäftigt und mit der Gemeinde betet, erlöst gleichsam die Gottheit und Israel von den Heiden“, d. h. er rettet den Gottesglauben und Israels Beruf, ihn zu verbreiten, vor dem Untergange.[8]) Auch die Lehrer der folgenden Zeit, des zweiten und dritten Jahrhunderts, werden nicht müde, über diese Tugend zu sprechen und sie dem Volke zu empfehlen. Es waren die unglücklichen Jahre nach dem barkochbaischen Aufstande, wo das Volk und seine Lehrer in tiefe Armuth versanken und in den gegenseitig zu erweisenden Liebeswerken ihre einzige Rettung erblickten. In Uscha (s. d. A.) versammelten sich im Jahre 138 n. die zersprengten Glieder des Synedrions, die Lehrer R. Mair, R. Juda, R. Nehemia, R. Simon b. Jochai, R. Jose, R. Eleasar b. Jakob, R. Eleasar b. R. Jose Haglili und konnten in ihren Dankreden für die ihnen erwiesene Gastfreundschaft nicht genug Rühmliches vorbringen. Sie sprachen in denselben über die Segnungen der Liebeswerke. Von denselben bringen wir 1. die Dankrede des R. Nehemia. Er sprach: „Amon und Moab wurde der Eintritt in die Gemeinde Gottes verboten, weil sie Israel in der Wüste nicht mit Brod und Wasser zuvorkamen (5 M. 23. 5). Wenn dies zur Zeit, wo es dem Volke nicht an Brod (Manna) und Wasser (dem Brunnen) fehlte, von Gott gern gesehen worden wäre, so ist heute eure Gastfreundschaft gegen uns gewiß eine große, Gott gefällige That, deren Lohn nicht ausbleiben dürfte!“ [9]) 2. Die von R. Jose: „Obed Edom (s. d. A.) in Gath wurde von Gott gesegnet, weil er die Bundeslade in sein Haus aufnahm und das Licht vor derselben nach Vorschrift anzündete (2 S. 6. 10—15). Wenn für die Aufnahme der Bundeslade, mit der weiter keine Mühe und kein Kostenaufwand verbunden war, ein solcher Segen erfolgt war, so könnet ihr auf eure

---

[1]) Aboth 1. 3. [2]) Das. 1. 6. [3]) Aboth de R. Nathan Absch. i. [4]) Baba bathra 10 β. כשם שחטאת מכפרת על ישראל כך צדקה מכפרת על אומות העולם. [5]) Rosch haschana 18 α. בובה ומנחה לא מתכפר אבל מתכפר בגמילות חסדים. [6]) Aboda sara 17 β. [7]) Jeruschalmi Pea Absch. 1. 1. S. 15. 4. [8]) Berachoth 8 α. [9]) Midrasch rabba zum Hohld. S. 15 voce סמכוני באשישות, auch Berachoth S. 16.

Verdienste um uns, wie ihr uns mit Speise und Trank, mit Kleidung, Wohnung und Bedienung versorgtet, sicherlich eines größern Segens gewärtig sein." [1]) 3. Die des R. Simon Sohn Jochai: „Männer Uschas! Schunamit, die edle Frau, die den Propheten freundlich aufnahm und mit Speise und Trank bewirthete, erfreute sich des Segens, daß ihr schon für todt gehaltener Sohn wieder lebendig wurde (2. K. 4. 1—31). Wenn diese Frau, deren Haus ja ohnehin durch den Propheten gesegnet wurde, ihren Sohn lebendig zurück erhielt, so werden gewiß eure Wohlthaten gegen uns viel schöner belohnt werden." [2]) 4. Die des R. Elieser Sohn Jose Haglili: „Saul sprach zu dem Volksstamme Keni, dem Nachkommen Jithros, daß sie sich von Amalek trennen sollen, damit sie nicht mit ihm weggerafft werden, da sie Gutes gethan an Israel, als es aus Aegypten gezogen war (1 S. 15. 7). Aber Jithro zeigte sich ja nur gegen Moses gefällig, warum heißt es: „an ganz Israel?" Das deutet die Lehre an: „Wer Wohlthätigkeit gegen die Führer Israels übt, hat dieselbe gleichsam gegen ganz Israel vollzogen. Ihr Brüder in Uscha, eure Liebeswerke gegen uns um wie viel mehr!" [3]) Endlich 5. die des R. Elieser ben Jakob, als die Schlußrede: „Vernimm und merke auf, Israel, denn heute bist du zum Volke geworden!" (5 M. 27. 9) redete Moses das Volk an, als er ihnen die Lehren und Gesetze wiederholte. Aber wie passen die Worte: „heute bist du zum Volke erwählt", da es schon vor vierzig Jahren am Berge Sinai beim Empfange des Gesetzes zum Volke Gottes bestimmt wurde? Die Antwort darauf ist: „Weil sie die Gesetzeswiederholung durch Moses gern und freudig angehört hatten, wurde das ihnen so hoch angerechnet, als wenn sie sich dadurch allein schon würdig als Gottesvolk gezeigt hätten. Nun, Söhne Uschas, ihr waret gegen die Lehrer in Israel so sehr liebreich, wie erst kann man euch zurufen: „Höret, heute seid ihr zum Volke Gottes geworden!" [4]) Von den Lehrern des dritten Jahrhunderts n. nennen wir erst den R. Jochanan. Vor ihm wurde die Lehre vorgetragen: „Wer sich mit der Thora und den Liebeswerken beschäftigt, dem werden alle Sünden vergeben." Er hörte sie an und zitirte zu ihr den Spruch aus Spr. Sal. 16. 6: „Durch Wohlthun und Wahrheit wird die Sünde versöhnt." [5]) Ein anderes Mal hörte er von dem Lobe der Almosenspenden und der Liebeswerke sprechen; er frug darauf: „Wisset ihr auch, welche von beiden wichtiger sei? Die Vollziehung der Liebeswerke, denn also heißt es: „Das Liebeswerk Gottes ist von Ewigkeit zu Ewigkeit, sein Wohlthun besteht immer" (Ps. 103. 17). [6]) Von seinem Lehrer Benaa (s. Jochanan) zitirte er oft den Spruch: „Heil den Israeliten, so sie sich mit der Lehre und mit den Liebeswerken beschäftigen, ist ihr böser Trieb (s. Trieb) in ihren Händen, wo nicht, sind sie in seiner Gewalt." [7]) Ein anderer Lehrer aus dieser Zeit, R. Mani, deutet die Worte: „Durch diese Sache werden eure Lebenstage sich verlängern (5 M. 32) auf die Vollziehung von Liebeswerken." [8]) Aus dem vierten Jahrhundert nennen wir den Lehrer R. Simlai (s. d. A.), der die schöne Lehre mittheilte: „Die Thora (der Pentateuch) spricht am Anfange und am Ende von Liebeswerken; am Anfange, denn also heißt es: „Er machte für sie Röcke aus Fellen und bekleidete sie" (1 M. 3. 5), und am Ende: „Man begrub ihn (den Moses) im Thal gegenüber von Bethpeor." [9]) Hierher gehört die Lehre der Mischna, welche die Vollziehung der Liebeswerke zu den Geboten rechnet, deren Früchte man im Diesseits genießt, während ihr Stamm (der eigentliche Lohn) für das Jenseits aufbewahrt bleibt. [10]) Fragen wir nach den Personen, gegen welche Liebeswerke vollzogen werden sollen, so ist die Antwort: „Gegen jeden Menschen, der deren bedarf, gegen Lebende und Todte, gegen den Feind wie gegen den Freund." „Alle, heißt es, bedürfen der Liebeswerke, auch Abraham bedurfte derselben, denn also heißt es: „und thue Liebe gegen Abraham, meinen Herrn" (1 M. 24. 12). [11]) Ferner: „Immer erweise der Mensch Liebe, auch gegen den, der ihm Böses gethan;

---

[1]) Daf. [2]) Daf. [3]) Daf. [4]) Daf. [5]) Berachoth 5β. [6]) Jeruschalmi Pea 1. 1. [7]) Baba kama 17. [8]) Jeruschalmi Pea 1. 1. S. 15. 4. ובדבר זה תאריכו ימים זו גמילות חסדים. [9]) Sote 17. תורה תחלתה ג״ח וסופה ג״ח. [10]) Pea 1. 1. אלו דברים שאדם אוכל פרותיהם בעולם הזה וקרן קיימת לעולם הבא וגמילות חסדים. [11]) Jalkut daf. הכל צריכין לחסד.

er räche sich nicht und trage keinen Haß nach; das ist die Sitte der Israeliten zum Unterschiede von den Heiden, die verstockten Herzens sind, sich rächen und den Zorn ewig bewahren."[1]) So wird von David nachgerühmt, daß er Allen Liebe bezeugte, auch gegen Mörder und Ermordete (sie zu begraben), gegen Verfolger, sowie gegen Verfolgte.[2]) Mit Nachdruck werden die Liebeswerke gegen Verstorbene empfohlen. „Welches ist die wahre Liebe? Die gegen Verstorbene, weil man da auf keine Vergeltung zu hoffen hat." Eine der schönsten Institutionen im Judenthume ist die Bildung von Brüderschaften, Vereinen, zu Liebeswerken, die unter dem Namen „Chebroth gemiluth chassadim" in jeder jüdischen Gemeinde angetroffen wird. Wir bitten, Ausführliches darüber in dem Artikel „Vereinswesen" nachzulesen.

Lilith, לילית, Nachtgespenst, weibliches, das in den Nächten viel Unglück anrichtet (ähnlich dem lateinischen Strix), besonders des Nachts Kindern nachstellt und sie tödtet. Dasselbe wird schon in Jesaia 34. 14 genannt.[3]) Im Targum zu Hiob 1. 15 ist Lilith die Königin von Smaragd, was mit der spätern Sage von der Königin von Saba (s. d. A.), wo sie als Königin der weiblichen Dämonen, sowie Salomo als König der männlichen Dämonen gekannt wird, zusammenhängt.[4]) Bekanntlich nahm man bei den Persern als Wohnstätten der weiblichen Dämonen, der Peris oder Paris, drei Städte an, von denen die eine die Juwelenstadt ist.[5]) Auch in der von Layard unter den Ruinen Babylons auf einem Topf aufgefundenen Inschrift wird von der Herrschaft der Lilith gesprochen, die, gleich Aschmedai, dem Könige der männlichen Dämonen, Königin der weiblichen Dämonen ist.[6]) Nicht außer Zusammenhang steht hier die ähnliche Sage im griechischen Alterthume von der Lania, der schönen grausamen Königin Libyens, welche die Kinder stiehlt und tödtet, Jünglinge verführt und sie umbringt.[7]) Ob wir sie mit dem weiblichen Oberhaupt der Dämonen Agrath bath Machlath, אגרת בת מחלת, zu identifiziren haben,[8]) wie Einige wollen,[9]) ist sehr fraglich.[10]) Von der Gestalt der Lilith sind zwei Zeichnungen. Nach der einen hat sie langes Haar und ist sie mit Flügeln versehen.[11]) Die andere kennt sie als schönes Weib. Als solches war sie das erste Weib Adams, von dem sie sich böswillig getrennt hatte.[12]) Weiter soll sie die Mutter Ahrimans, des Gottes des Bösen und der Finsterniß in der persischen Götterlehre, gewesen sein.[13]) Der Glaube an die Lilith herrschte noch im vierten Jahrhundert n., wo ein R. Chanina b. Papa sagte: „Es ist verboten, in einem Hause allein zu schlafen, aber wer es thut, den ergreift die Lilith (Sabbath 152 α). Neben der Lilith als Anführerin oder Königin der weiblichen Dämonen spricht man auch von „Lilin", Nachtgespenstern im Allgemeinen, die neben „bösen Geistern",[14]) oder bei Dämonen, שידין, und Geistern, רוחין, erwähnt werden.[15]) Von diesen Nachtgespenstern „Lilith" und „Lilin" haben wir den als guten Dämon oft vorkommenden „Lela", לילא, oder „Laila", לילה, zu unterscheiden. Der Engel „Laila" gesellte sich dem Abraham auf seinem Zuge gegen Kedorleomer.[16]) Sonst wird „Laila" der Engel, der über die Schwangerschaft gesetzt ist, gekannt.[17]) Mehreres siehe: „Gespenster", „Geister".

Liturgie, siehe: „Synagogengottesdienst", Tempelgottesdienst".

Lösung der Gefangenen, siehe: Auslösung der Gefangenen.

Lohn und Strafe, שכר ועונש; auch Vergeltung, גמול גמולה,[18]) oder שלומה[19]) und שלומים.[20]) I. Name, Begriff, Lehre und Bedeutung. Die Vergeltungsidee, die Lehre von Lohn und Strafe durch Gott, ist im Juden-

---

[1]) Midrasch Leolam Absch. 6. לעולם יגמול אדם חסד אפילא למי שהרע לו. Jalkut zu Samuel § 134. [2]) Jalkut zu ויחי. [3]) Vergl. Cod. Naz. I. 106, II. 196, III. 158, wo von diesem Nachtgespenst unter dem Namen „Lelito" Mehreres erzählt wird. [4]) Vergl. Targum II zu Esther 1. 3. [5]) Vergl. Bucher u. Graetz, Monatsschrift, 1870, S. 179. [6]) Vergl. Zeitschrift der Deutsch. Morgenländ. Gesellsch. Bd. IX. S. 405. [7]) Vergl. Philostr. ad vitam Apol. IV. 25 u. VIII. 9. [8]) Vergl. Pesachim 112 α. [9]) Kohut S. 88. Siehe „Gespenster". [10]) Erubin 100 β. המגדלת שער כלילית. [11]) Nidda 24 β. [12]) Die Sage in Bensira. [13]) Baba bathra 73 α. דורמין ברלילית. [14]) Targum zu 5 M. 32. 24. רוחין בישין ולילין. [15]) Targum II zu Ester 1. 3. [16]) Sanhedrin 96 α. [17]) Nidda 16; Midrasch rabba zum Hohld. S. 27 c. [18]) Jerem. 51. 26. [19]) Ps. 98. 8. [20]) Jesaia 34. 8; Hosea 9. 7.

thume eins seiner wichtigsten Dogmen, bildet eins seiner zu fast allen Zeiten am häufigsten besprochenen Themata und hat solch verschiedene Darstellungen erfahren, daß wir nicht umhin können, uns von vorne herein über Namen, Begriff, Lehre und Bedeutung derselben klar zu machen. Die oben angegebenen hebräischen Namen im biblischen und nachbiblischen Schriftthume für „Vergeltung" mit den sie begleitenden Aussprüchen: „Denn das Thun des Menschen vergilt er" [1]); „Der Ewige vergelte dein Werk" [2]); „und er erwiedert dem Menschen nach seinem Thun" [3]); „Gieb ihnen nach ihrem Werke" [4]); „denn nach der That seiner Hände wird ihm geschehen" [5]); „Deine Vergeltung kommt auf deinen Kopf" [6]) geben „Lohn und Strafe" als Folgen des Menschen Thuns, für Früchte seiner Werke an. Der Mensch selbst ist es, der Lohn oder Strafe für sich erwirkt; keine äußere Macht vermag ohne sein Hinzuthun das Eine oder das Andere über ihn heraufzubeschwören. Wir erkennen schon darin den schroffen Gegensatz der Lehre des Judenthums gegen die heidnischen Lehren vom Fatum, Geschick, nach denen ohne des Menschen Verschulden der Eine zum Leiden und der Andere zur Freude bestimmt wird. So hängt im Judenthume die Lehre von der Vergeltung mit der von der menschlichen Freiheit und mit der von der Entstehung des Bösen und Guten (s. d. A.) eng zusammen, sodaß das „Uebel" und das „Heil", Folgen der menschlichen That, die verwirklichten Gestalten der gewordenen Vergeltung, des Lohnes oder der Strafe sind. Von den vielen Aussprüchen darüber in der Bibel bringen wir: „Siehe, ich gebe dir heute das Leben und das Gute, den Tod und das Böse. Was ich dir heute befehle, den Ewigen, deinen Gott, zu lieben, auf seinen Wegen zu wandeln —, so wirst du leben und dich ausbreiten, dich wird der Ewige, dein Gott, in dem Lande segnen, in das du ziehst, es in Besitz zu nehmen" [7]); ferner: „So rufe ich Himmel und Erde zu Zeugen, das Leben und den Tod lege ich dir vor, den Segen und den Fluch, wähle das Leben, damit du lebest und dein Nachkomme" [8]); ferner: „Siehe, ich lege euch vor den Segen und den Fluch. Den Segen, so ihr höret auf die Gebote des Ewigen, eures Gottes, die ich euch heute befehle. Den Fluch, wenn ihr nicht höret auf die Gebote des Ewigen, eures Gottes, und von dem Wege abweichet, den ich euch heute befehle." [9]) Wichtiger noch ist eine zweite Eigenheit dieser Vergeltungsidee, ihre Lehre von der Aufschiebung oder gar Aufhebung der Strafe. Die Buße, die religiös-sittliche Besserung des Menschen einerseits und die göttliche Gnade andererseits sind es, die das Eine oder das Andere bewirken. „Es sei, heißt es, so über dich kommen alle diese Gegenstände, der Segen und der Fluch, die ich dir vorgelegt habe, und du überlegst es in deinem Herzen. Du kehrst zum Ewigen, deinem Gotte, zurück und hörst auf seine Stimme. Der Ewige, dein Gott, nimmt sich deiner Gefangenschaft an, er erbarmt sich deiner und sammelt dich wieder von allen Völkern, wohin er dich zerstreut hat." [10]) Es hängt dies vollständig mit der biblischen Zeichnung der Gerechtigkeit Gottes zusammen, als einer zwischen Recht und Liebe die Mitte haltenden Handlung, die sich als Vollziehung des strengen Rechts, aber auch als Werk der Liebe offenbart (s. Gerechtigkeit Gottes). Wir haben hier die Auffassung der Vergeltung als Mittel der göttlichen Erziehung des Menschen. Der Mensch, seine religiös-sittliche Vollendung, bildet den Mittelpunkt derselben. Auf des Menschen sündhafte Werke erfolgt die Strafe und bei deren Unterlassung hört sie auf. Ebenso wird von der Aufschiebung der Vergeltung, als im Plane der göttlichen Erziehung des Menschen gesprochen. Lohn und Strafe folgen nicht bald auf die That, sondern oft erst spät im Leben, zuweilen erst nach dem Tode, so daß scheinbar der Sünder sich des Glückes erfreut, während der Fromme leidet. Man suchte in dieser Darstellung die Lösung für den Widerspruch in den Geschicken der Menschen, des Wohlergehens des Frevlers und des Leidens des Gerechten zu finden (s. weiter). Eine dritte Eigenheit der bibli-

[1]) Hiob 34. 11. [2]) Ruth 3. 12. [3]) Spr. Sal. 24. 12. 29. [4]) Ps. 28. 4. [5]) Jesaia 3. 11. [6]) Obadia V. 15. [7]) 5 M. 30. 15. 16. [8]) Das. Vers 29. [9]) Das. 11. 26. 27. 28. [10]) Das. 30. 1—3.

schen Vergeltungslehre ist die von der Dauer der Vergeltung, oder die von deren Uebertragung und Vererbung von den Eltern auf ihre Nachkommen. Der Ausspruch darüber lautet: „er ahndet die Sünden der Väter an den Kindern und Enkeln im dritten und vierten Geschlecht bei denen, die mich hassen, aber erzeigt Gnade den Tausenden (bis ins tausendste Geschlecht), denen, die ihn lieben und seine Gebote beobachten“[1]); eine Lehre, die sich in Jeremia 32. 18 wiederholt: „der Gnade den Tausenden (Geschlechtern) erweist, und die Sünde der Väter in den Schooß ihrer Kinder vergilt.“ Doch wurde später diese Lehre dahin gedeutet, daß die Uebertragung der Schuld der Eltern auf ihre Kinder nur in dem Falle stattfindet, wenn diese in den Vätersünden beharren, dagegen hört sie bei den Kindern auf, die sich von denselben losgesagt und einen tugendhaften Wandel angenommen haben. So heißt es in Ezechiel 18. 20: „Die Person, welche sündigt, stirbt; der Sohn büße nicht wegen der Sünden des Vaters und der Vater nicht in Folge der Sünden des Sohnes.“ Uebrigens stellt schon das fünfte Buch Mosis 24. 16 den Grundsatz auf: „Es sollen die Väter nicht der Kinder wegen sterben und die Kinder nicht der Väter wegen getödtet werden, Jeder sterbe in Folge seiner Sünde“; hiermit hat die Deutung obiger Stelle von 2 M. 20. 5. 6 in Ezechiel einen viel ältern Ursprung. Gegen den Einwurf, daß obige Stelle vom 5. B. M. 24. 16 nur als Rechtsspruch gelten solle, bemerke ich, daß auch der Talmud dieselbe an mehreren Stellen,[2]) im Sinne einer göttlichen Vergeltung auffaßt, sowie er überhaupt zum Ausgleich des scheinbaren Widerspruches obiger zwei Stellen vom 2. M. 5 und vom 5. M. 24. 16 den sie erkkärenden Satz aufstellt: „Ersteres findet statt, wenn die Kinder and en Werken ihrer Väter festhalten, aber dieses, wenn sie von denselben gelassen haben.“[3]) Nicht uninteressant dürfte es sein, wenn ich die hierher gehörende Midraschstelle wörtlich zitire: „Als Gott dem Moses verkündete: „er gedenkt der Sünden der Väter an den Kindern u. s. w.“, sprach dieser: „Herr der Welt! wie viele Frevler giebt es, die Gerechte zu ihren Kindern haben, sollen diese wegen der Sünden ihrer Väter sterben? So war Terach (s. d. A.) ein Götzendiener, aber sein Sohn Abraham ein Gerechter; Hiskia fromm, aber Ahas, sein Vater, ein Frevler!“ Die Antwort darauf war: „Bei deinem Leben, ich vernichte meine Worte und bestätige die deinigen, denn also heißt es: „Es sollen die Väter nicht sterben wegen der Sünden der Kinder, und nicht die Kinder in Folge der Sünden der Väter!“[4]) Doch können wir auch von diesen Deutungen absehen, da eine der ältesten Stellen im Pentateuch, die in 3 M. 26. 39, denselben Gedanken ausspricht: „Und die Uebrigen unter euch werden wegen ihrer Sünden umkommen, in den Ländern eurer Feinde, auch wegen der Sünden ihrer Väter bei ihnen werden sie umkommen.“ Hier steht es ausdrücklich: „auch in den Sünden der Väter bei ihnen“, d. h. die bei ihnen geblieben![5]) Ebenso verhält es sich mit der Verheißung der über das Grab hinaus sich erstreckenden Belohnung des Guten: „der Gnade erzeigt den Tausenden (Geschlechtern) bei denen, die mich lieben und meine Gebote beobachten,“ daß dieselbe den Kindern zu Gute kommt, wenn sie in den Tugenden ihrer Väter fortleben. Dagegen hört dieselbe für die Kinder auf, wo sie die Tugendbahn der Väter verlassen. Ausdrücklich ist diese Lehre in Eziechiel 18. 13 ausgesprochen. Aber auch das 3. B. Mosis 26. 41—43, wo das Gedenken des Gottesbundes der Väter nur auf innige Reue und Besserung verheißen wird, kennt dieselbe schon.[6]) Eine vierte Eigenheit der Vergeltungslehre hier bildet die Lösung ihres Widerspruches mit der Erscheinung im Leben von dem Glücke des Frevlers und dem Leiden des Frommen, die in den meisten nacherilischen Schriften[7]) in dem Hinweis auf das endliche, wenn auch späte Eintreffen der göttlichen Strafe bei dem Frevler und

---

[1]) 2 M. 20. 5. [2]) Berachoth 7 α; Sanhedrin 27 β; Jebamoth 77 α; Baba kama 88 α; Midrasch rabba zu 5. B. Moses, Absch. 19 am Ende. [3]) Berachoth 7 α; Sanhedrin 27 β. רא כשאוחין מעשה אבותיהם והא כשאין אוחיים מעשה אבותיהם. [4]) Midrasch rabba 4 M. Absch. 19 am Ende. [5]) Vergl. Targum Onkelos zu 3 M. 26. 39, wo אתם durch אחרין בדורין wiedergegeben wird [6]) Mehreres über diesen Punkt siehe den Artikel: „Verdienste der Väter“, זכות אבות. [7]) Siehe Theil III in diesem Artikel.

des Glückes bei dem Frommen gegeben wird.[1]) Andere gehen darin weiter und bezeichnen solche Erscheinungen als in dem göttlichen Erziehungsplan des Menschen liegend, die uns unerforschlich sind. Zu Letztern gehören das Buch Hiob und der talmudische Spruch des Lehrers R. Janai (im 3. Jahrh. n.): „Wir verstehen weder das Glück des Frevlers, noch die Leiden der Gerechten!“[2]) Hiermit hängt auch die agadische Deutung der Bitte Mosis zusammen: „Zeige mir doch deine Herrlichkeit!“[3]) daß er in derselben um Aufschluß über den Vergeltungsglauben und dessen Widerspruch in der Lebenserscheinung von dem Glücke des Frevlers und den Leiden des Frommen gebeten und darauf zur Antwort erhalten: „Du kannst mein Antlitz nicht schauen, denn mich schaut kein Mensch und lebt!“[4]) Es galt daher allgemein: „Gott nimmt nicht früher vom Menschen bezahlt, bis das Maaß seiner Sünden voll ist“[5]); „Gott ist langmüthig den Frommen und den Frevlern.“[6]) Eine weitere Lehre war, daß die Frommen wegen der Sünden ihrer Zeit leiden.[7]) Neben diesen Lehren suchte sich auch die Annahme immer weiter zu verbreiten, welche nur von einer Vergeltung nach dem Tode im Jenseits oder zur Auferstehungszeit wissen will.[8]) „Es giebt keinen Lohn in dieser Welt“[9]); „Heil den Gerechten, die im Diesseits so leiden, als wenn sie Frevlerwerke ausgeübt hätten“[10]); „Wie Gott die Sünder im Jenseits bestraft, so nimmt er auch von den Frommen in dieser Welt bezahlt“[11]); „Gott läßt die Gerechten im Diesseits leiden, damit sie im Jenseits ihre Seligkeit voll haben“[12]) sind einige dieser Aussprüche darüber. Mehreres siehe Theil III dieses Artikels. — II. Wesen, Gestalt und Zeit. Die biblische Verheißung von Lohn und Strafe, die Vergeltungslehren und deren Widerspruch im Leben an dem Wohlergehen des Sünders und dem Leiden des Frommen, hat im nachbiblischen Schriftthume zur Annahme einer Vergeltung nach dem Tode geführt. Es wird daher in demselben von einer Vergeltung zu zwei verschiedenen Zeiten gesprochen, von der im diesseitigen Leben und von der nach dem Tode. Wir haben es hier mit der Erstern zu thun und verweisen über Letztere auf den Artikel „Vergeltung nach dem Tode“. Die diesseitige Vergeltung ist eine das ganze biblische Schriftthum durchziehende Verheißung und bildet in demselben ein vielfach aufgeworfenes und besprochenes Thema,[13]) dagegen sind die Angaben über das Wesen derselbtn nur allgemein, als z. B.: „die (die Gebote und Lehren) der Mensch ausübt, um in ihnen zu leben“[14]); „damit sich eure Tage vermehren und die Tage eurer Kinder in dem Lande, das ich euch gebe“[15]); „denn um dessentwillen wird dich der Ewige segnen.“[16]) Deutlicher: „Bei dir, o Herr, ist Gnade, denn du vergiltst dem Manne nach seiner That“[17]); „denn jede Handlung bringt Gott zu Gericht, ob gut oder böse“[18]); „deine Augen sind offen über alle Wege der Menschensöhne, dem Manne nach seinen Wegen zu geben nach der Frucht seiner Werke.“[19]) Spezieller: „Dafür, daß du dem Ewigen, deinem Gott, nicht gedient in Freude und mit gutem Herzen vor all dem Ueberflusse, dienst du deinen Feinden, unter die dich der Ewige gesandt in Hunger und Durst“ (5 M. 28. 48); „denn wie du gethan, wird dir gethan, deine Vergeltung kommt über dein Haupt“[20]); „Er gräbt eine Grube, höhlt sie aus, aber er sinkt in die Gruft, die er sich selbst gemacht. Es kommt sein Unheil über seinen Kopf, auf seinen Scheitel stürzt seine Gewalt nieder.“[21]) Ferner: „Wer eine Grube gräbe, stürzt in sie, und wer

---

[1]) Siehe daselbst von den Psalmen. Doch ist diese Lösung theilweise schon in 5 M. 7. 10—13 in den Worten angegeben: „Und er bezahlt seinen Feinden sofort, um sie zu vernichten; er säumt nicht bei seinem Feinde, ihm sofort zu bezahlen“, was das Glück des Frevlers andeuten soll. [2]) Aboth 3. אין בידנו לא משלות הרשעים ואף לא מיסורי הצדיקים. [3]) 2 M. 33. 18. [4]) Midrasch rabba 3 M. Absch. 45 am Ende. [5]) Sota 9. אין הב״ה נפרע מאדם עד שנתמלא סאתו. [6]) Erubin 22. אדר אפים בין לצדיקים ובין לרשעים. [7]) Sabbath 44. הצדיקים לקו בעון הדור. [8]) Siehe darüber das Ausführliche in Theil III dieses Artikels. [9]) Kidduschin. שכר בהאי עלמא ליכא. [10]) Horajoth 10 β. אשרי לצדיקים שמגיע עליהם בעה״ז כמעשה הרשעים. [11]) Taanith 11. בשם שנפרעים לרשעים בעולם הבא כך נפרעין מן הצדיקים בעולם הזה. [12]) Berachoth 6. הב״ה מביא יסורים על צדיקים בעוה״ז כדי שירשו עולם הבא. [13]) Siehe hier Theil III. [14]) 3 M. 18. 3. אשר יעשה אותה האדם וחי בהם. [15]) 5 M. 11. 21. [16]) 5 M. 15. 10. [17]) Ps. 62. 12. [18]) Koheleth 12. 14. [19]) Jeremia 32. 19. [20]) Obadia Vers 6. [21]) Ps. 7. 16. 17.

den Zaun niederreißt, den sticht eine Schlange"[1]); „Wer Redliche auf bösen Weg führt, fällt in seine eigene Grube; Aufrichtige erben Gutes.[2]) Nach den letzten Sprüchen wäre die Gestalt der Vergeltung die so oft im talmudischen Schriftthume häufig vorkommende Bezeichnung derselben „Maaß gegen Maaß" „מדה כנגד מדה,[3]) eine Angabe, auf die wir bald noch zurückkommen werden. Spezielle Lohnverheißung auf die Vollziehung des Gesetzes giebt es nur bei zwei Gesetzen, bei dem Gebote der Elternverehrung[4]) und bei dem von dem Auffinden eines Vogelnestes und der Freilassung der Vogelmutter[5]): „damit es dir wohl gehe und du lange lebest!" Diese biblische Vergeltungslehre hat im Talmud verschiedene Modificationen erfahren. Die Verheißung von irdischen Vergeltungen hat bei dem Eindringen der alexandrinischen Philosophie und später des Gnostizismus (s. Religionsphilosophie) in jüdische Kreise viele Anfechtungen erfahren. Bald waren es die auf Uebertretung des Gesetzes angedrohten Strafen, die den Gott der Juden zu einem Gott der Rache machen, bald schienen die irdischen Lohnverheißungen den geistigen Gehalt, dessen die mosaische Lehre sich rühmen konnte, herabzuwürdigen. Beiden Angriffen stellten die Volks- und Gesetzeslehrer mehrere Aussprüche entgegen, die eine weitere Entwicklung obigen Vergeltungsglaubens bekunden. Wir heben von denselben, indem wir Mehreres darüber in dem Theil III dieses Artikels geben, die Lehren der Männer des zweiten und dritten Jahrhunderts n. hervor: „Das Maaß des Guten ist in der Vergeltungslehre mehr als das des Bösen." Als Beweise hierzu dienen die Stellen in 2 Mos. 20. 5. 6., wo es heißt, daß die Sünden der Väter bis ins dritte und vierte Geschlecht geahndet werden, dagegen sich der Lohn derjenigen, die Gott lieben und seine Gebote beobachten, bis in das tausendste Geschlecht erstreckt[6]); ferner die Parallele von Psalm 78. 22. 23: „er öffnete die Pforten des Himmels und ließ das Manna zur Speise regnen", und 1 Mose 7: „und die Schleusen des Himmels wurden (bei der Sündfluth) geöffnet, wo bei Spendung des Guten das Bild von „Pforten des Himmels," aber bei der Strafe nur das von „Schleusen des Himmels" gebraucht wird.[7]) Hierher rechnen wir ferner den Ausspruch des R. Simon b. Abba: „Gott wacht über die Strafen, wie sie gebracht werden sollen"[8]); „Gott verbindet mit dem Maaß des strengen Rechts auch das Maaß der Barmherzigkeit."[9]) Wie in diesen Sätzen die Gottesgüte in der Vergeltungslehre gewahrt wird, so sprechen sie in andern Lehren von einem geistigen Lohne, der auf die Vollziehung des Gesetzes folgt. „Die Sünde, heißt es, verstockt des Menschen Herz"[10]); „die Gerechten werden von ihrem guten Trieb gerichtet, aber die Frevler von ihrem bösen Trieb"[11]); „die Gebote sind nur zur Läuterung des Menschen gegeben"[12]); „der Lohn eines Gebotes ist das Gebot und der Sold der Sünde ist die Sünde"[13]); „die Gerechten haben ihr Herz in ihrer Gewalt, aber die Frevler werden von ihm beherrscht."[14]) Sonst war ein beliebtes Thema der Volkslehrer in ihren Vorträgen über die Vergeltung von: „Maaß gegen Maaß" zu sprechen. Dieselbe wurde als Beweis des göttlichen Waltens in der Welt nicht blos in der Geschichte der biblischen Zeit, sondern auch in ihren eigenen Erlebnissen und Lebenserfahrungen aufgesucht und nachgewiesen. „Die Aegypter, heißt es ferner,[15]) dachten die Israeliten durch Wasser zu vernichten,[16]) da wurden sie durch Wasser vernichtet."[17]) Ferner: Absalom stahl das Herz der Israeliten (2 S. 16.), daher wurde ihm das Herz durchbohrt."[18]) Unsere Väter wollten nicht nach der Erbauung des Tempels zählen, nun zählen wir nach seiner Zerstörung; sie wollten nicht nach ihren eigenen Königen

---

[1]) Koheleth 10. 8. [2]) Spr. Sal. 27. 10. [3]) Siehe weiter. [4]) S. d. A. [5]) 5 M. 22. 6. 7. [6]) Siehe Mechilta zur Stelle und Tanchuma daselbst. [7]) Sanhedrin 100 β. [8]) Midrasch rabba 1 M. Absch. 9. שיקר על פרענות היאך לדבא. [9]) Das. Absch. 8. [10]) Joma 38 β. עבירה מטמטמת לבו של אדם. [11]) Berachoth 61. [12]) Midrasch rabba 1 M. Absch. 44; Tanchuma 142. לא נתנו המצות אלא לצרף הבריות. [13]) Aboth 4. 2. [14]) Midr. r. 1 M. Absch. 45. הצדיקים לבם ברשותם. [15]) Mechilta zu Beschalach Absch. 6. [16]) Pharao ertheilte den Befehl, daß jeder geborne Israelit männlichen Geschlechts ins Wasser geworfen werde. [17]) Das Meer bedeckte sie. [18]) Sota 9 β.

zählen, so müssen sie heute nach denen der fremden Reiche rechnen."[1]) Hieran schließen sich die Lehren von der Gestalt der göttlichen Vergeltung im Jenseits, die wir, um jede Wiederholung zu vermeiden, in dem Artikel: „Vergeltung nach dem Tode" nachzulesen bitten. — III. Geschichte, Einfluß und Bedeutung. Die eben gezeichneten Vergeltungslehren haben in ihrer Bedeutung für das Leben verschiedene Entwicklungen durchgemacht. Im Pentateuch wird die Vergeltung nächst ihrer Zeichnung im Sinne von „Böses und Gutes" als Folge der menschlichen Handlungsweise,[2]) ganz besonders in der Lehre vorgeführt, daß die verhängte Strafe durch innere Umwandlung und Besserung aufgehoben oder verschoben werden kann. „Der Ewige, der Ewige ist ein Gott, barmherzig und gnädig, langmüthig, groß an Huld und Wahrheit, er bewahrt die Huld den Tausenden, vergiebt Sünde, Abfall und Fehl, aber läßt nichts unbestraft; er ahndet die Sünden der Väter an den Kindern und Enkeln im dritten und vierten Geschlechte!" wird als der göttliche Ruf an Moses nach dem Abfalle der Israeliten in der Wüste bezeichnet,[3]) auf den er sich auch später in seiner Fürbitte für das Volk zur Aufhebung der über dasselbe bestimmten Strafe bei dem Vergehen der Kundschafter berief.[4]) Die Bedingung zur Aufhebung der Strafen sind in 5 M. 30. 1—6 angegeben (siehe oben). Auch die Thatsache einer völligen Aufhebung kommt 2 M. 32. 14 vor: „Und der Ewige bedachte sich wegen des Bösen, das er gegen das Volk auszuführen beschlossen hatte." Ein zweiter Hauptpunkt in der mosaischen Vergeltungslehre ist die Vererbung oder die Uebertragung der Strafen von den Eltern auf ihre Kinder. Der Ausspruch darüber lautet: „er ahndet die Sünden der Väter an den Kindern und Enkeln im dritten und vierten Geschlecht bei denen die mich hassen, aber erzeigt Gnade den Tausenden, die ihn lieben und seine Gebote beobachten."[5]) Es ist hier die Vergeltung über das Grab hinaus, aber nicht im Sinne einer jenseitigen, sondern einer diesseitigen nach dem Tode des Sünders, an dessen Nachkommen. Eine Aufhebung dieser Strafe bei den Kindern erfolgt, sobald dieselben in den Sünden der Väter nicht verharren, sondern sich von ihnen losgesagt haben. Die Vererbung der Strafen auf die Kinder findet daher nur dann statt, wenn die Kinder in den Sünden der Väter fortleben.[6]) Wir bemerken schon jetzt, daß hier von keiner Erbsünde oder Erbschuld gleich dem Dogma von der Erbsünde im Christenthume (s. d. A.) die Rede sein kann, da die Erbsünde nicht durch den bessern Wandel der Nachkommen aufgehoben werden kann. Eine neue Seite erhält diese Vergeltungslehre bei den Propheten. „Lohn und Strafe," wie sie im Leben, in den Geschicken der Menschen, zum Vorschein kommen, werden in Bezug auf die Gerechtigkeit Gottes, ob sie nicht derselben widersprechen, erörtert. Es ist ein Erwachen der menschlichen Reflexionen, wo neben dem Buche des Glaubens auch in das Buch des Lebens und der Erfahrung hineingeblickt wird. Die Erscheinung, daß es dem Sünder oft wohl geht und der Gerechte leiden muß, regte den Zweifel und die Frage über die göttliche Gerechtigkeit in der Vergeltung an. Die vorexilischen Propheten wissen zwar noch nichts von diesem Zwiespalt in dem Vergeltungsglauben. Bei Jesaia ist derselbe noch in seiner ungeschwächten Kraft; er verkündet ihn noch: „Sprechet vom Gerechten, wie glücklich er ist, denn die Frucht seiner Werke genießt er."[7]) „Wehe dem Frevler, er ist unglücklich, denn nach dem Werke seiner Hände geschieht ihm."[8]) Der Prophet Joel spricht mit starkem Nachdruck von der Aufhebung der Strafe nach erfolgter Besserung. „Denn gnädig und barmherzig ist der Ewige, langmüthig und groß an Huld, der des Bösen sich bedenkt!"[9]) ist sein Ruf an Israel am Schluß der Verkündigung des Gottesgerichts. Von demselben Glauben ist auch das Buch Jona, es läßt den

---

[1]) Mechilta Jalkut zu Könige § 181. Aehnliches siehe das ausführliche Bild in Midr. rabba zu Klgld. S. 52. [2]) Siehe oben. [3]) 2 M. 34. 6—7. [4]) 4 M. 14. 18. Vergl. über fernere Wiederholungen dieses Rufes in 5 M. 4. 31; Joel 2. 13; Jona 4. 2; Ps. 86. 15; 103. 8; 111. 4; 116. 6; 145. 8; Nehemia 9. 17; 9. 31; 2 Chr. 30. 9. [5]) 2 M. 20. 5. [6]) Dieselbe Deutung hat auch der Talmud zu dieser Stelle. הא כשאותן מעשה אבותיהם הא כשאין אותם. [7]) Jesaia 3. 10. 11. [8]) Das. [9]) Joel 2. 13.

Propheten ausrufen: „Denn ich weiß, daß du ein Gott bist, gnädig und barmherzig, langmüthig und groß an Huld und bedenkst dich des Bösen.“[1]) Auch von der Thatsache der erfolgten Strafaufhebung berichtet dasselbe: „Und Gott sah ihre Werke, daß sie von ihrem bösen Wandel zurückgekehrt waren, da bedachte sich Gott des Bösen, das er über sie verhängt hatte, und vollzog es nicht.“[2]) Ebenso versucht es, den Vergeltungsglauben vor den Angriffen auf ihn zu vertheidigen: „Du hattest mit dem Rikazon Schonung, mit dem du dich nicht abgemüht, der zwischen der einen Nacht entstand und der andern verging, und ich hätte nicht der großen Stadt Ninive schonen sollen!“[3]) Dieselben Lehren wiederholen sich ebenfalls bei Hosea 14. 2. 8. 12; 3. 5; 1. 10 und bei Micha Kap. 4—5; K. 6—7. Es liegt der ganzen Darstellung die Lehre von dem erziehenden Gottesplane zu Grunde, daß die Strafen nicht die Vernichtung, sondern die Besserung und das Leben des Sünders zum Ziele haben. Anders gestaltete sich diese Lehre bei den exilischen Propheten Habakuk, Jeremias und Jecheskel. Obige Vergeltungslehre nach dem Mosaismus wird auch da, am schärfsten bei Jeremia 23. 19 angetroffen: „Groß an Rath, reich an Thaten, wie deine Augen über alle Wege der Menschensöhne geöffnet sind, Jedem nach seinem Wandel zuvergelten, nach der Frucht seiner Werke.“ Aber schon haben wir bei allen Dreien die Frage, woher des Frevlers Glück und des Frommen Leiden? Das endliche Eintreffen des Nationalunglückes auch über Juda, das mit der Zerstörung des Heiligthums und dem Sieg der Heiden endete, hat diese Frage angeregt und ihr die große Bedeutung gegeben. So ruft Habakuk über das Einrücken der Chaldäer in Juda verwundert aus: „Wie lange, Herr, flehe ich und du hörst nicht; schreie ich zu dir ob der Gewalt, und du hilfst nicht! Warum lässest du mich Unrecht sehen? Unheil schauen? Es umringt der Frevler den Gerechten, daher kommt verdrehtes Recht. Du, dessen Augen zu rein sind, um Böses zu schauen; der das Unheil nicht sehen kann, warum schaust du den Räubern zu und schweigst, so der Frevler den Gerechten verschlingt?“ Eine Antwort auf diese Fragen ist die Hinweisung auf die Zukunft des Frevlers; sie lautet: „Der Ungerechte könne nie lange bestehen, aber der unterdrückte Gerechte hoffe mit Zuversicht auf das Heil!“ Die Gewaltherrschaft trage in sich den Keim der Zerstörung, die sicher eintreffen und den Sieg den Gottesdienern bringen werde. „Auf meiner Warte stehe ich, heißt es bei ihm weiter, ich stellte mich auf die Zinne, und spähe, zu sehen, was er zu mir reden werde. Siehe aufgeschwollen ist sein (des Frevlers) Inneres, nicht gerade seine Seele, aber der Gerechte lebt in seinem Glauben.“[4]) „O, der du aufhäufst, was nicht dein ist, wie lange? o, der du auf dich Schuldenlast häufest. Weil du viele Völker geplündert hast, werden viele Völker dich plündern.“[5]) Derselbe Gedanke in gedrängter Kürze spricht sich in den Reden Jeremias aus. So in Kapitel 12. Vers 1—8. „Zu gerecht bist du, Ewiger, daß ich mit dir rechten soll, doch möchte ich mit dir über Rechtssachen reden. Warum ist der Weg des Frevlers glücklich? heilvoll allen Treulosen? Die Antwort auf diese Frage ist in Vers 5. „So du mit Fußgängern läufst und sie ermüden dich, wie denkst du mit Rossen zu wetteifern? Wirst du müde im ruhigen Lande, was thuest du beim Ueberfluthen des Jordan?“ Der Prophet wird zum Ausharren gemahnt bis ihm Vers 14—16 das endliche Gottesgericht über die Treulosen geoffenbart wird. Neu ist die weitere Ausführung in Kapitel 17. V. 10—13. „Gott schaue in des Menschen Innere und vergelte darnach, wo alsdann des Menschen Thaten in einem andern Lichte erscheinen. „Ich, der Ewige, heißt es, erforsche das Herz, prüfe die Nieren, um Jedem nach seinem Wandel zu geben, nach der Frucht seiner Werke. Wer Reichthum mit Unrecht zusammenbringt, in der Hälfte seiner Tage verlässt er ihn, daß er zuletzt ein Thor ist.“ Am klarsten spricht der Prophet Obadja von der Vergeltung. Vers 4. 15. und 16 heißt es bei ihm; „Wenn du dich gleich einem Adler hoch erhebst, du unter die Sterne dein Nest baust, von da hürze ich dich, spricht der Herr!“ „Denn nahe ist der Tag des Ewigen über alle Völker, wie du gethan, wird

[1]) Jona 4. 2. [2]) Das. 3. 10. [3]) Das. V. 10. 11. [4]) Habakuk 2. 4. [5]) Das. V. 8. 9.

dir gethan, deine Vergeltung kommt auf dein Haupt. Denn wie ihr auf meinem heiligen Berg getrunken habt, werden alle Völker stets trinken, trinken und taumeln und werden als wären sie nie gewesen." Eine weitere Entwicklung hat die Vergeltungslehre bei Ezechiel. Der mosaische Ausspruch von der Vererbung oder Uebertragung der Strafen von den Eltern auf die Kinder in 2 M. 20. 5 erhält hier seine richtige bisher noch nicht gekannte[1]) Deutung, so daß der Rechtsausspruch in 5 M. 24. 26: „Die Väter sollen nicht wegen der Kinder sterben und die Kinder nicht der Väter wegen, Jeder sterbe in seiner Schuld," auch hier seine volle Anwendung hat und nicht mit 2 M. 20. 5 in Widerspruch steht. „Die Person, sagt er, welche sündigt, stirbt; der Sohn büße nicht wegen der Sünde des Vaters, der Vater nicht wegen der Sünde des Sohnes; die Gerechtigkeit des Gerechten treffe diesen, aber jenen die Bosheit des Frevlers." Man hat diesen Ausspruch Ezechiels als völlig neu und im Widerspruche mit obiger mosaischen Lehre gehalten, doch mit Unrecht, da er nur das Schlußwort in obiger Stelle לשנאי „bei denen, die mich hassen" klar darlegt und darnach seine Lehre giebt. Eine zweite weitere Entwicklung der Vergeltungslehre ist die, daß auch bei einem und demselben Menschen die Vergeltnng nicht nach seinen Werken in früherer Zeit, sondern nach denen am Schlusse seines Lebens eintrifft. „Wer sein Leben über gesündigt, aber zuletzt sich gebessert hat und fromm geworden, wird nicht wegen der Sünden frührer Jahre bestraft, ebenso soll den, welcher erst fromm gewesen, aber am Ende seines Lebens ein Sünder geworden, nicht seine frühere Frömmigkeit von der Strafe der Sünden in den letzten Tagen retten."[2]) Eine Abrundung und faßlichere Darstellung mit einigen neuen Streiflichtern findet die Vergeltungslehre erst in dem nachexilischen biblischen Schriftthume. Das Buch Maleachi, mehrere Psalmen und das Buch Jjob sind es, die ihr diese weitere Vollendung geben. Das Buch Maleachi 3. 14—20 wirft die Frage auf: „Welcher Vortheil, daß seine (Gottes) Macht wir wahren und zerknirscht vor dem Ewigen einhergehen? Wir preisen die Uebermüthigen glücklich, die Frevel üben, sie werden aufgebaut, und die Gott versuchen, werden gerettet!" Die Hinweisung auf das spätere Gottesgericht ist, wie oben, auch hier die Antwort. „Und ihr werdet zurückkehren und sehen den Unterschied zwischen dem Gerechten und dem Frevler, zwischen dem, der Gott dient und dem, der ihm nicht dient."[3]) Reichhaltigeres erfahren wir in den Psalmen. Jn den verschiedenen und entlegensten Zeiten, wie sie verfaßt wurden, beschäftigen sie sich mit obiger Frage und gelangen zur folgenden Lösung. Leiden sind nicht immer Strafen, sondern Mittel und Wege zur Prüfung und Läuterung des Menschen, damit er an religiössittlicher Vollendung zunehme, um im Lichte des Herrn zu wandeln. So heißt es Psalm 66. 10. 13. „Gott, du hast mich geprüft und geläutert wie man Silber läutert. Du ließest Menschen über unser Haupt fahren, wir kamen durch Feuer und Wasser, doch du brachtest uns zum Freudenmahle. So ziehe ich in dein Haus, bezahle alle meine Gelübde." „Ich danke dir, daß du mich leiden ließest, es ward mir zum Heil!"[4]) das Glück des Frevlers sei nur scheinbar, es wandle sich zuletzt in das Gegentheil um; das göttliche Strafgericht sei nnr im Aufschub und Zögern, das zu der von Gott bestimmten Zeit doch eintreffe. So erzählt Psalm 37. 35. und 36.: „Jch sah einen Frevler stark, der wie heimisches Laub emporwuchs. Doch man zog vorüber, er war nicht mehr; ich suchte ihn, er ward nicht gefunden. Bewahre Aufrichtigkeit, beachte Redlichkeit, denn das Ende des Mannes soll Frieden sein. Die Abtrünnigen werden allesammt vertilgt, das Ende des Frevlers ist Vernichtung." Deutlicher wiederholt sich derselbe Gedanke in Psalm 73.: „Denn bald beneide ich die Tobenden, so ich den Frieden der Frevler sehe.[5]) Siehe, diese Frevler, die Glückseligen der Welt wachsen an Macht.[6]) Jch dachte dieses zu ergründen, Mühsal schien es meinen Augen. Bis ich einzog in Gottes Heiligthum und ihr Ende merkte. Nur auf glatten Höhen setztest

[1]) Vergl. 1 K. [2]) Ezechiel 18. 20—30. [3]) V. 18. 19. [4]) Ps. 118. 21. [5]) Ps. 73. 3. [6]) Das. V. 12.

du sie, du stürzest sie in den Abgrund. Wie wurden sie im Nu öde, weggerafft, vernichtet, ein Schreckniß." [1]) Eine Ergänzung hat die Lehre in Psalm 92 in der Angabe daselbst, daß die Verzögerung des göttlichen Strafgerichts geschehe, um das Maaß des Bösen voll werden zu lassen. „Ein Unkundiger weiß es nicht, und ein Thor versteht dieses nicht. So da sprießen die Frevler wie Gras, und da blühen alle Uebelthäter, um sie ewiglich zu vernichten." [2]) Als Gegensatz hierzu heißt es weiter: „Der Gerechte sproßt wie die Palme, gleich der Zeder auf dem Libanon schießt er empor. Noch blühen sie im Greisenalter, sind kraftvoll und frisch." [3]) Eine andere viel tiefere Lösung giebt uns das Buch Jjob. Die Geschicke des Menschen, lehrt es, kommen nach einem höheren Endzweck zur Entfaltung. Unglück und Leiden sind oft Mittel und Wege für unsere religiössittliche Vollendung. Glück und Unglück, Leiden und Freuden sind nicht nur Folgen der menschlichen Werke, sondern haben auch in dem göttlichen Erziehungsplan des Menschen ihren Grund.[4]) Hiermit war die Lösung dieses Themas noch nicht beendet. Das nachbiblische Schriftthum auf dem Boden des Judenthums verstand immer wieder neue Gesichtspunkte für dieselbe aufzufinden. Von den Apokryphen ist nur das Buch Sirach 36. 1. mit der alten Lehre: „Im Feuer wird das Gold erprobt und die bei Gott beliebten Menschen im Schmelzofen des Leidens." Aber das Buch der Weisheit geht schon über dieselbe hinaus; es hat die Lehre, daß die wahre Ausgleichung erst nach dem Tode geschieht. „Das Leben hier ist nur eine Vorbereitung für das Jenseits." [5]) Mit dieser Lehre sind wir bereits in die talmudische Zeit angelangt; die Verlegung der Vergeltung nach dem Tode als eine Ausgleichung der Leiden des Gerechten und des Wohlergehens des Sünders kennt das talmudische Schriftthum als die Lehre der Tanaim des ersten und zweiten Jahrhunderts n. Der Talmud und der Midrasch haben die Vergeltungslehre nach ihren verschiedenen Seiten weiter entwickelt und ihre Bedeutung fürs Leben hervorgehoben. Im biblischen Schriftthume ist das Diesseits der Schauplatz der Vergeltung; es kennt nur, wenn wir von einigen Andeutungen absehen (siehe Unsterblichkeit), eine diesseitige Vergeltung. Dagegen spricht der Talmud von einer Vergeltung nach dem Tode, und zwar: 1. für die Seele gleich nach ihrem Scheiden aus dem Körper vor ihrem Eintritt zur Stätte der Seligen; 2. für die Seele und den Körper nach der Auferstehung zum Tag des Gerichts (s. d. A.) Gegen diese Annahme, die schon den Lehren der makkabäischen Zeit zugeschrieben wird,[6]) und die als eine traditionelle bezeichnet wird, protestirten die Sadducäer, welche das Dogma der Auferstehung und mit ihr das von einem Tag des Gerichts und der darauf folgenden „zukünftigen Welt" olam haba, völlig in Abrede stellten, die Unsterblichkeit der Seele annahmen, aber nur an eine diesseitige Vergeltung, wie die Bibel sie lehrt, glaubten. Diese ganze talmudische Vergeltungslehre wollen wir hier nach ihren verschiedenen Epochen darzustellen versuchen. Aus der vormakkabäischen Zeit wird ein Lehrspruch des Lehrers Antigonus aus Socho (gegen 198 v.) zitirt: „Seid nicht wie die Diener, die ihrem Herrn dienen, um Lohn zu empfangen, sondern gleichet den Dienern, die ihrem Herrn nicht des Lohnes wegen dienen; es walte die Ehrfurcht des Himmels (Gottes) über euch." [7]) Dieser Ausspruch führt uns schon in die Mitte der zwei sich stark bekämpfenden religiösen Parteien, der Chassidäer (s. d. A.) und der Hellenisten (s. d. A.), von denen die Erstern der göttlichen Vergeltung Alles überließen und Letztere dieselbe unter Hinweisung auf die täglichen Erscheinungen im Leben völlig in Abrede stellten; er ist gegen beide gerichtet: gegen die Chassidäer, daß sie nicht die Vergeltung, sondern die Ehrfurcht vor Gott zur Grundlage ihrer Handlungen machen möchten; gegen die Hellenisten, daß sie sich durch die gegen eine göttliche Vergeltung

---

[1]) Das. V. 16—19. [2]) Ps. 92. 7—9. [3]) Das. V. 15. [4]) Vergl. Kap. 32—37 und Kap. 38—41. Vergl. Abth. 1. Art. „Jjob". [5]) Weisheit 3. 4—7: „Und wenn sie (die Gerechten) auch vor den Augen der Menschen gezüchtigt werden, so haben sie feste Hoffnung auf Unsterblichkeit. Und wenn sie ein Weniges gezüchtigt werden, so werden sie großen Gutes theilhaftig werden, denn Gott prüfte sie und fand sie seiner werth. Zur Zeit ihrer Vergeltung werden sie strahlen." Vergl. 2. 10; 4. 19. 20; 5. 1. 2. [6]) Siehe weiter. [7]) Aboth 1. 2.

hervortretenden Erscheinungen in dem Glauben an dieselbe nicht beirren lassen sollen, da wir Gott nicht des Lohnes wegen dienen.[1]) Von der makkabäischen Zeit hat eine Sage von der Unterredung des Lehrers Jose Sohn Joesers mit seinem Neffen Jakim, dem Haupte der hellenistischen Partei, über die gegen den Vergeltungsglauben hervortretenden Erscheinungen im Leben den Ausspruch des Erstern: „Wenn es also den Uebertretern des Gesetzes ergeht, wie erst denen, die den Willen Gottes vollziehen!"[2]) Aehnliche Zurückweisungen der Angriffe auf die Vergeltungslehre wiederholen sich noch unter der Regierung Johann Hyrkanos (s. d. A.). Der Lehrer Nitai aus Arbela (110 v.) stellte die Lehre auf: „Entferne dich vom bösen Nachbar, geselle dich nicht zum Frevler und setze dich nicht hinweg über das Strafgericht."[3]) Noch der Lehrer Hillel I. (s. d. A.) macht den Vergeltungsglauben zum Thema eines Spruches. Er sah einen Hirnschädel auf dem Wasser schwimmen und sprach: „So wie du ertränkt hast, wurdest du ertränkt und zuletzt werden die, welche dich ertränkt haben, wieder ertränkt!"[4]) Neben dieser diesseitigen Vergeltung wird in seiner Schule auch von einer Vergeltung nach dem Tode gelehrt, worüber wir auf den Artikel: „Vergeltung nach dem Tode" verweisen. Eine andere Wendung tritt in diese Darstellung der Vergeltung bei den Lehrern nach der Auflösung des jüdischen Staates und der Zerstörung des Tempels ein. Aus dem *ersten* Jahrhundert nennen wir die Lehrer, die über dieses Thema sprechen: R. Josua Sohn Chananja, R. Akiba, R. Tarphon, Ben Asai, R. Elasar aus Modein u. a. m. Wieder hat das Nationalunglück, die Zerstörung des Tempels und die Auflösung des Staates durch die Römer den Glauben an die Existenz einer göttlichen Vergeltung erschüttert. Der Talmud selbst erzählt, daß der bedeutende Lehrer Elisa ben Abuja (s. Acher) in Folge der von den Juden erlittenen Verfolgungen an dem Vergeltungsglauben ganz irre geworden und darauf vom Judenthum abgefallen war. Die meisten Lehrer dieser Zeit sprachen daher am liebsten nur von der jenseitigen Vergeltung. So lehrte R. Akiba: „Alles ist dem Menschen als Pfand gegeben und ein Netz ist über alle Lebenden ausgebreitet, der Laden ist geöffnet, der Kaufmann leiht, das Buch ist aufgeschlagen, die Hand verzeichnet, wer borgen will, borge, aber die Kassirer fordern täglich ein, nehmen Zahlung vom Menschen mit oder gegen seinen Willen —; Alles ist für das Mahl (die Vergeltung) bestimmt."[5]) Deutlich wiederholt sich diese Lehre in einem Ausspruche des R. Tarphon: „Nicht dir liegt es ob, die Arbeit zu vollenden, aber auch nicht, dich ihr zu entziehen. Hast du viel Thora gelernt, erhälst du großen Lohn. Und der Herr deiner Arbeit ist beglaubt, dir den Lohn deines Werkes zu bezahlen. Wisse, die Ertheilung des Lohnes für die Gerechten ist in der künftigen Welt."[6]) Doch wurde auch die diesseitige Vergeltung von R. Akiba bei Gelegenheit besprochen, wo er geschickt manche Lehre zur Lösung obiger Frage mittheilte. So zog er mit seinen Kollegen einmal vor dem Tempelberg vorüber, als aus dessen Ruinen ein Schakal hervorsprang. Diese Erscheinung rührte die Andern zu Thränen, aber Akiba rief ihnen tröstend zu: „Wenn die Verheißung des Bösen also in Erfüllung gegangen, wird die des Guten sicherlich nicht ausbleiben! Ein anderes mal wurde er mit seinen Kollegen auf einer Reise nach Rom von dem Geräusch *dieser* Stadt überrascht; sie erinnerten sich Jerusalems und weinten. Aber Akiba lachte und sprach: „Wenn es also den Frevlern ergeht, wie erst den Frommen!"[7]) Weiter forderte er zur gerechten Anerkennung der göttlichen Vergeltung auf. „Die Heiden, lehrte er, fluchen ihren Göttern, so Strafe sie trifft, aber der Israelit preist im Glück und Unglück seinen Gott und ruft: „Gepriesen sei der Richter der Wahrheit!"[8]) Ein anderer Lehrer, R. Eleasar aus Modein, lehrte: „Das Maaß des Guten ist mehr als das der Strafe".[9]) Ein vierter Lehrer, Ben Asai, hatte zum Spruch: „Der Lohn eines Gebotes ist das Gebot; die Strafe der Sünde ist die Sünde" und wollte,

[1]) Siehe das Ausführliche in dem Artikel „Antigonus". [2]) Siehe: „Jakim". [3]) Aboth 1. 7. [4]) Das. 2. 7. [5]) Aboth 3, 20. [6]) Aboth 2. 21. [7]) Maccoth am Ende. [8]) Mechilta zu Jithro, Berachoth 60; Midr. rabba 3 M. Absch. 24. [9]) Joma 76*a*. מידת טובה מרובה ממידת פורעניות.

daß man von jeder Vergeltung völlig absehe.[1]) Eine andere Seite in der Vergeltungslehre dieser Zeit bildet die Beseitigung der von heidnischer Seite aus dem Nationalunglück der Juden gezogenen Schlüsse auf eine ewige Verwerfung und Verdammung des jüdischen Volkes. R. Josua ben Channaju (s. d. A.), heißt es, war einst bei dem Kaiser Hadrian (s. d. A.), wo ihm ein Sektirer (Min. s. d. A.) unter Hinweisung auf die Macht Roms zurief: „Hier der Beweis eurer Verstoßung durch Gott!" „Doch nicht, entgegnete er, denn da zeigt es sich, wie Gott schützend seine Hand über uns hält und uns vor Vernichtung bewahrt."[2]) Im zweiten Jahrhundert kommt zu obigen drei Richtungen der Vergeltungslehre eine vierte, die Besprechung der im Gesetze auf die Vollziehung der Gebote angegebenen Vergeltung hinzu. Die Lehrer, die in dieser Zeit über die Vergeltung sprechen, sind: R. Simon ben Jochai, R. Simon ben Chalephta, R. Jakob, R. Jehuda, der Fürst, R. Chija, R. Jose, R. Jonathan, R. Juda, R. Mair. R. Simon ben Jochai behauptet, daß der Lohn der Gesetzesübung bei allen Geboten, ob klein oder groß, gleich sei. Die Thora, lehrte er, hat bei zwei Gesetzen, bei dem wichtigsten, von der Elternverehrung, und bei dem geringsten, von der Freilassung der Vogelmutter, gleichen Lohn, „langes Leben und Wohlergehen" angegeben, ein Beweis, daß deren Lohn gleich sei.[3]) Auf einer andern Stelle fügt er dieser Lehre hinzu: „Wie der Lohn dieser Gebote gleich ist, so auch die Strafe bei Uebertretung derselben.[4]) Andere behaupten, daß man den Lohn der Gesetze außer bei den zwei genannten gar nicht kenne. So lehrte R. Juda der Fürst: „Beachte das geringe Gebot gleich dem wichtigen, denn du kennst nicht den Lohn der Gebote."[5]) Deutlicher spricht R. Chia: „Gott offenbarte nicht den Lohn jedes Gebotes, denn würde er denselben bei jedem Gebote offenbart haben, man würde diese vollziehen und die andern vernachlässigen."[6]) Nur im Allgemeinen wird als Norm der göttlichen Vergeltung die Bezeichnung: „Maaß gegen Maaß"; מדה כנגד מדה aufgestellt. So lehrte die Mischna: „Mit dem Maaß, wie der Mensch mißt, wird ihm gemessen", als Beispiel hierzu wird unter Andern gesagt: „Simson ging seinen Augen nach (bei seiner Verheirathung mit den Philisterinnen), daher wurden ihm die Augen ausgestochen; Absalom stolzirte mit dem Haar, darum blieb er mit demselben am Baume hängen u. a. m.[7]) Diese Lehre hatte die Lehrer R. Juda I.,[8]) R. Jonathan u. a. m. zu ihren Trägern.[9]) Doch ließen sich auch Gegenstimmen vernehmen. So protestirte R. Juda gegen diese Bezeichnung der göttlichen Vergeltung und stellte die schon oben von R. Elasar aus Modein erwähnte Meinung als Gegenlehre auf: „Das Maaß des Guten, des Lohnes, ist bei Gott größer als das Maaß des Bösen, der Strafe."[10]) Auch die andern oben schon bezeichneten Seiten der Vergeltungslehre erhalten hier manche Bereicherung. So wird von R. Jakob, einem Enkel des Elisa b. Abuja (s. Acher) in Bezug auf die jenseitige Vergeltung gelehrt: „Diese Welt gleicht dem Vorhofe, das Jenseits dem Palaste, mache dich im Vorhofe fertig, damit du in den Palast einziehest."[11]) Wie man in dem Glauben an eine jenseitige Vergeltung den Schlüssel zur Lösung des Widerspruches zwischen der Lohnverheißung und der Erscheinung des Frevlerglückes zu suchen habe, findet er schon in dem Gesetze selbst angedeutet. Die Lohnverheißung auf die Vollziehung der Elternverehrung oder der Freilassung der Vogelmutter: „damit du lange lebest und es dir wohl gehe" wird dahin erklärt, daß der erste Theil davon: „damit du lange lebest" sich auf das Leben im diesseits, dagegen der Schluß: „es dir wohlgehe" auf das in der zukünftigen Welt beziehe. „Denn, fügte er als Grund seiner Deutung hinzu, „so Jemand bei Freilassung der Vogelmutter von einem Baume, den er zur Vollziehung dieses Gesetzes bestiegen, plötzlich herunter fiele und todt liegen bliebe, wo wäre da bei demselben die Erfüllung obiger Lohnverheißung,

---

[1]) Aboth. [2]) Chagiga 5. [3]) Tanchuma zu Ekeb S. 5. Vergl. Jeruschalmi Pea 1. 1. S. 15. 3—4. [4]) Jeruschalmi Pea 1. 1. S. 15. 3—4. [5]) Aboth 2. 1. [6]) Tanchuma zu Ekeb. לא גלה הבה שכר כלמצוה ומצוה שאלמלא נמצאו מקצתן קיימת ומקצתן בטלות. [7]) Mischna Sota 1. 7—9. [8]) Sota 8,β. [9]) Sanhedrin 90α. [10]) Sanhedrin 100α nach der correktern Leseart. Nach der alten Leseart war der Protestirende R. Josua. [11]) Aboth 4. 21.

wenn sich nicht ein Theil derselben nach dem Tode im Jenseits verwirklichen sollte."[1]) Rab Joseph, ein Lehrer des vierten Jahrhunderts, heißt es darauf, bemerkt dazu, hätte sein Großvater Elisa ben Abuja (s. Acher) die Deutung dieser Verheißung so gekannt, er wäre sicherlich kein Sünder geworden."[2]) Doch waren mit dieser Verweisung der Vergeltung auf das Jenseits die andern Lehrer nicht einverstanden, sie stellten daher andere Lehren zur Lösung dieses Widerspruchs auf. R. Janai erklärte: „In unserer Hand liegt weder das Wohl der Frevler, noch die Leiden der Gerechten," d. h. man müsse Gottes weise Regierung darin anerkennen und vor ihm sich beugen.[3]) Ein anderer Lehrer dieser Zeit, R. Jose, theilt eine noch andere Lehre zur Lösung obigen Widerspruches mit: „Der Gerechte, dem es schlecht geht, ist sicherlich der Sohn eines Frevlers, dagegen ist der Frevler, dem es wohl geht, der Sohn eines Gerechten,[4]) eine Annahme, die mit der Lehre von der Uebertragung der Vergeltung von den Eltern auf die Kinder (siehe oben) im Zusammenhange steht, aber von den anderen Lehrern abgelehnt und dahin berichtigt wird, daß der Gerechte, dem es schlecht geht, kein vollkommener Gerechter sei, sowie der Frevler, dem es gut geht, kein ganzer Frevler sein könne.[5]) Hierher gehört wohl auch eine andere Lehre von R. Simon ben Jochai, welche lautet: „War der Mensch sein ganzes Leben ein Gerechter, aber zuletzt ein Frevler, er verliert den Lohn seiner frühern Tugenden und erhält als Sünder die Vergeltung."[6]) Es ist dieselbe Lehre, wie wir sie oben aus dem Prophetenbuche Ezechiel zitirt haben. Neu ist endlich eine Lehre von R. Jonathan, daß die Frommen wegen der Sünden der Frevler leiden. „Jede Strafe, von der die Welt heimgesucht wird, ist der Frevler wegen; die Gerechten werden von derselben erst betroffen."[7]) Auch die Lehrer des dritten Jahrhunderts: R. Jochanan, R. Elasar, R. Levi, Bar Kappara, R. Jizchak, R. Josua ben Levi, R. Samuel bar Nachmani u. a. m. verstehen noch neue Seiten in der Vergeltungslehre aufzufinden. R. Elasar thut den bedeutsamen Ausspruch: „Seit der Zeit, da Gott die Worte gesprochen: „Siehe, ich lege dir heute vor den Segen und den Fluch,"[8]) kommt vom Höchsten (Gott) weder das Gute, noch das Böse; das Böse trifft die, welche das Böse thun, und das Gute haben die, welche Gutes üben."[9]) Wir haben hier die Lehre, welche, wie oben im Theil I. bemerkt wurde, die freie menschliche Handlung als Grund der den Menschen treffenden Vergeltung annimmt, was eine Bekämpfung der Lehre vom Fatum, oder der auf dem Parsismus beruhenden Annahme von zwei die Welt beherrschenden Mächten, die des Guten und die des Bösen, ist.[10]) In einem andern Bilde sprechen noch zwei andere Lehrer, Bar Kappara und R. Josua ben Levi, denselben Gedanken aus. Bar Kappara lehrte: „Des Menschen Seele und die Thora, beide werden „Licht" genannt."[11]) So sprach Gott zum Menschen: „Mein Licht, die Thora, ist in deiner Hand, aber dein Licht, die Seele, habe ich in meiner Hand, bewahrst du mein Licht, die Thora, hüte ich das deinige; aber lösch'st du mein Licht aus, es erlischt das deinige."[12]) Zur Lösung des Widerspruches zwischen Lehre und Leben (s. oben) nimmt R. Josua b. L. ebenfalls die jenseitige Vergeltung an, wo Alles seine Ausgleichung erhalte. Seine Lehre darüber war: „Beobachte das Gebot und die Gesetze, die ich dir heute befehle, sie auszuüben (5. M. 6, 11)," heute, heißt es, d. i. im Diesseits zu vollziehen, um morgen, im Jenseits, den Lohn zu empfangen.[13]) Nur die Frevler erhalten im Diesseits den Lohn ihrer etwaigen guten Werke, um sie im Jenseits von demselben ganz auszuschließen" — lautete seine zweite damit in Verbindung stehende Lehre, die er mit den Schriftworten belegte: „er bezahlt seinen Feinden sofort, um

---

[1]) Cholin 142*a*. [2]) Das. [3]) Aboth 4. 19. אין בידינו לא משלות הרשעים ואף לא מיסורי הצדיקים. [4]) Berachoth 7*a*. [5]) Das. [6]) Kidduschin 40*β*. [7]) Baba kama 60*a*. אין פורענות אלא בזמן שרשעים בעולם ומתחלת מצדיקים. [8]) 5 M. [9]) Midrasch rabba 5 M. Abſch. 4. [10]) Siehe: „Religionsphiloſophie". [11]) Die Seele? nach: „denn das Licht Gottes ist des Menschen Seele (Spr. Sal.); die Thora? denn also heißt es: „denn die Leuchte ist das Gebot und die Lehre, Thora, das Licht (Spr. Sal. 20). [12]) Midrasch rabba 5 M. Abſch. 4. [13]) Erubin 22*a*. היום לעשותם ומחר לקבל שכר.

sie zu vernichten; er zögert nicht, seinem Hasser bald zu vergelten (5. M. 7. 10)."[1]) Deutlicher spricht er sich in einer dritten Lehre aus: „Alle Gebote, die Israel im Diesseits vollzieht, werden im Jenseits von ihm Zeugniß ablegen."[2]) Seine Lehren über die Vergeltungsweise im Jenseits bitten wir in dem Artikel „Josua ben Levi" nachzulesen. Doch waren diese mystischen Lehren die allein maßgebenden auch in dieser Zeit noch nicht. Es gab vielmehr auch da Lehrer, die gleich der Bibel nur von einer diesseitigen Vergeltung sprachen. Von R. Jochanan (s. d. A.) ist der schöne Spruch: „Gott hält den Lohn keines Geschöpfes zurück, auch nicht den einer heilsamen Unterhaltung."[3]) R. Oschaia lehrte: „Es heißt am Ende der Schöpfungstage: „Er ruhte von seinem Werke," d. h. Gott ruhte von seiner Weltschöpfung aus, aber nicht von seiner Weltregierung, um Vergeltung auszutheilen."[4]) In Bezug auf den Widerspruch (s. oben) wird die Lösung, wie sie in Psalm 92 gegeben wird, noch festgehalten. „Wie die Palme in weite Ferne ihren Schatten wirft, so ist des Gerechten Lohn in Ferne."[5]) Auch die Vergeltungsweise ist da noch nüchtern dargestellt, sie gestaltet sich nach der Größe der Entsagung, welche die That erheischt.[6]) Weiter erklärt ein Lehrer, R. Jose bar Chanina, daß die mosaische Lehre: „er (Gott) ahndet die Sünde der Väter an den Kindern" durch den Propheten Ezechiel in Kapitel 18 aufgehoben wurde.[7]) Von da ab begnügte man sich mit der Wiederholung früherer Lehren. Wir haben daher von den Lehrern des vierten Jahrhunderts nur eine geringe Nachlese zu verzeichnen. „Gott hat in der Schrift nicht den Lohn bei jedem Gebote angegeben, damit man das Gottesgesetz mit ganzem Herzen ובלב שלם, oder wie ein anderer Lehrer sich ausdrückt, in Rechtschaffenheit, באמונה (nicht des Lohnes wegen) vollziehe," war die Lehre des Abba bar Kahana.[8]) Ueberhaupt lehrten sie: „Es giebt keinen Lohn im Diesseits"[9]); „Der Lohn Israels ist nur im Jenseits," (Aussprüche des Rab Chelbo).[10]) Von Rabba und Abaji (s. d. A.) sind die Lehren: „Gott straft nicht früher, bis das Maaß voll geworden"[11]); „das Maaß des Guten ist mehr als das des Bösen."[12]) „Gott straft nur allmählich, damit man die Strafe ertragen könne."[13]) Zur Lösung des Widerspruches in der Vergeltungslehre (s. oben) stellt R. Idi die Behauptung auf, daß man Fromme von Frommen, sowie Frevler von Frevlern zu unterscheiden habe. Der wahrhaft Fromme, dem es gut geht, das ist der Fromme gegen Gott und die Menschen, und der wirkliche Frevler, dem es schlecht geht, das ist, der böse gegen Gott und böse gegen die Menschen ist; allen Andern, in der Mitte zwischen diesen beiden, geht es bald schlecht, bald gut."[14]) Rab Nachman hat darüber den Spruch: „Heil den Gerechten, denen es im Diesseits ergeht, als wären sie Frevler, sie erhalten unverkürzt ihren Lohn im Jenseits."[15]) Mehreres siehe: „Vergeltung, jenseitige."

Lüge, כוב, auch: שקר, talmudisch: שקרא, **Lügner**, שקרן. Die Lüge in ihrem Gegensatze zur Wahrheit, wie sie in Geberden, Wort und That eines Menschen zum Vorschein kommt, gehört in der Bibel zu den moralischen Verbrechen, die schon im mosaischen Gesetz als eine der schwersten Sünden gegen Gott und Menschen bezeichnet und vor denen gewarnt wird. Der Gesetzesabschnitt im 3. B. Mosis, der die Heiligkeit, das „heilig sein" zu seinem ersten Ausspruche hat: „Heilig sollet ihr sein, denn heilig bin ich der Ewige euer Gott!"[16]) bringt zwei Verbote gegen Lügen. „Ihr sollet nicht stehlen, nicht leugnen und nicht lügen, der Eine gegen den Andern"[17]); „Ihr sollet nicht bei meinem Namen zur Lüge schwören, du entweihst den Namen deines Gottes, ich der Ewige!"[18]) Weiter hat der Dekalog das Verbot:

[1]) Das. Vergl. hierzu Targum Jonathan und Targum Jeruschalmi zu derselben Stelle, wo die Deutung nach obiger Talmudstelle gegeben wird. [2]) Aboda sara 4 β. [3]) Baba kama 38. אין רבית מקפחת שכר בלבריה אפי׳ שיחה נאה. [4]) Midrasch rabba 1 M. Abschn. 11. שבת ממלאכת עילם. אבל לא מלפריע לצדיקים. [5]) Das. Abschn. 40. [6]) Maccoth 23 β. Von R. Simon Sohn R. Juda I. שנשתי של אדם מתאוה להן הפרוש מהן. [7]) Maccoth 24 α. משה אמר בא יחזקאל ובטלה. [8]) Tanchuma zu Ekeb S. 5. [9]) Kidduschin 37 β. שכר בראי עלמא ליכא. [10]) Midr. rabba 5 M. Abschn. 3. [11]) Sota 9 α. [12]) Das. [13]) Aboda sara 4 β die Lehre des R. Abbahu. [14]) Kidduschin 40 α. [15]) Horajoth 10 α. אשרידם לצדיקים שמגיעים עליהם כמעשי הרשעים. [16]) 3 M. 19. 2. [17]) Das. 19. 11. [18]) Das. V. 12.

„Du sollst gegen deinen Nächsten nicht als falscher Zeuge aussagen.“ [1]) Hierzu: „Sprich nicht ein falsches Gericht aus, thue nicht deine Hand mit einem Frevler, um ein ungerechter Zeuge zu sein“ (2 M. 23. 1.). Wie in diesen letzten in Bezug auf falschen Schwur und auf falsches Zeugniß, lautet ein drittes Gesetz gegen den Richter: „Von der Lügensache halte dich fern, den Schuldlosen und den Gerechten tödte nicht, denn ich werde nicht gerecht sprechen den Ungerechten.“ [2]) Eindringlicher noch als hier sind die Mahnungen, nicht zu lügen, in den andern Theilen der Schrift. Wir bringen von denselben: „Ein trügerischer Zeuge bleibt nicht ungestraft, wer nach Lügen schnaubt, wird nicht gerettet.“ [3]) „Dem Ewigen sind Lügenlippen ein Greul, aber die Wahrheit üben, sein Wohlgefallen.“ [4]) „Wie hasse ich Lüge, verabscheue sie und liebe deine Lehre.“ [5]) Diese Lehren erhalten im talmudischen Schriftthume ihre weitere Entwicklung. Die Lüge wird in Betracht ihrer Sündhaftigkeit und ihrer Schädlichkeit vorgeführt und mit Nachdruck gegen dieselbe gemahnt. a. Die Sündhaftigkeit der Lüge. Darüber sind die Sprüche: „Wer sein Wort wechselt, begeht gleichsam einen Götzendienst,“ [6]) „Vier können nicht vor Gott erscheinen: die Spötter, die Heuchler, die Lügner und die Verläumder, denn also heißt es: „Lügenhafte Worte bestehen nicht vor mir (Psalm 101. 8).“ [7]) „Ein richtiges Maaß sollst du haben“ d. h. daß du nicht anders mit dem Munde und anders im Herzen redest.“ [8]) b. Die Schädlichkeit derselben. Hieher gehören die Lehren: „Das ist die Strafe des Lügners, daß man ihm, wenn er auch die Wahrheit spricht, nicht glaubt.“ [9]) „Die Wahrheit besteht, aber die Lüge nicht.“ [10]) „Die Lüge nähert den Streit (führt zum Streit), aber die Wahrheit entfernt ihn.“ [11]) c. Mahnungen zum Fernhalten derselben. „Gewöhne dich zu sprechen: „Ich weiß nicht,“ denn du könntest als Lügner ertappt werden.“ [12]) „Man spreche nicht zu einem Kinde: „ich gebe dir etwas, wenn man es ihm nicht geben will, denn dadurch lernt es lügen.“ [13]) Andere Grundsätze in Bezug auf die Lüge waren: „Bei jedem Gegenstande, der zur Oeffentlichkeit gelangt, lügen die Menschen nicht.“ [14]) „Wer da lügen will, holt von weiter Ferne das Zeugniß.“ [15]) Mehreres siehe: „Wahrhaftigkeit.“

Lulab, לולב, siehe: Laubhüttenfeststrauß.

Lyddensische Beschlüsse, תקנות לוד, siehe: Rabbinische Institutionen.

M.

Maamadoth, מעמדות Opferbeistände; אנשי מעמד Männer des Opferbeistandes, siehe: Opferbeistände.

Maden, רמה, תולעה, רחישא.[16]) Beinlose Larven der Insekten, wie sie bei den Fliegen angetroffen werden. Selten können sie, wie die Maden der Käsefliegen, springen. Von diesen sind in der Bibel besonders die Leichenmaden, genannt „Leichenwürmer“ bekannt, die von der Fleischfliege herrühren, die ihre Eier gern an menschliche Leichname legt. In Jesaia 66. 24 lesen wir: „Und sie gehen hinaus und sehen die Leichname der Männer, die von mir abgefallen sind, ihr Wurm, Made, stirbt nicht und ihr Feuer erlischt nicht.“ In Frankreich werden die Maden der Schmeißfliege absichtlich gezogen und zum Fischfange oder zum Fasanenfutter verkauft. Diese Ernährung der Thiere durch Maden kommt auch im Talmud vor.[17]) „Noa, wird dort erzählt, wußte nicht, was dem Chamäleon zur Nahrung diene. Eines Tages zerschnitt er einen Granatapfel, aus dem eine Made zur Erde fiel. Das Thier fing dieselbe auf und verzehrte sie, und Noa erkannte dadurch, womit er dasselbe zu fut-

---

[1]) 2 M. 20. 13. [2]) 2 M. 33. 7. [3]) Spr. Sal. 19. 5. 9. [4]) Daf. 12. 17; 19. 22. [5]) Ps. 119. 163. [6]) Sanhedrin 92. [7]) Sanhedrin 103; Sota 42· [8]) Baba mezia 47. [9]) Sanhedrin 89. כך עונשו של בדאי אפי' אמר אמת אין שומעין לו. [10]) Saabath 104α. [11]) Daf. למד לשונך לומר אינו יודע שמא תתבדא. [12]) Berachoth 4α. שקרא מקרבא מיליה אמת מרחקא מיליה. [13]) Succa 47. [14]) Berachoth 37; Rosch haschana 22. כל מלתא דעבידא לגלוי לא משקרא אינשי. [15]) הרוצה לשקר ירחיק עדותו. [16]) Baba mezia 84β. [17]) Sanhedrin 108β.

tern habe. Auch der Maden im Leichnam geschieht oft Erwähnung. „Betrachte drei Sachen und du kommst nicht zur Sünde: wisse, woher du gekommen, wohin du gehst und vor wem du einst Rechenschaft ablegen wirst. Wohin du gehst? Zur Stätte des Staubes, der Maden und Würmer.“[1]) Ein anderer Spruch: „Je mehr Fleisch, desto mehr Würmer!“[2]) So wird von unbeerdigt gebliebenen Leichnamen erzählt, daß Maden aus Ohr und Nase derselben herauskrochen.[3]) Maden krochen, heißt es weiter, aus den Lügenzungen der Auskundschafter.[4]) Neben dieser Leichenmade kennt man auch die Kothmade, Maden, die aus dem Koth der Thiere entstehen. Es heißt darüber: Der Rabe (der schwarze) ist gegen seine Jungen lieblos, da sorgt Gott für deren Ernährung; er läßt aus ihrem Koth Würmer (Maden) entstehen, die ihnen zur Nahrung dienen.[5]) Mehreres siehe: Milbe, Würmer.

Märtyrerthum, siehe: Religionsverfolgung.

Magnet, Magnetismus, אבן שואבת, Magnetstein.[6]) Die Eigenschaft eisenhaltiger Massen andere eisenhaltige Gegenstände anzuziehen war im Alterthume schon bekannt. Man kannte den Magneteisenstein mit seiner Kraft, andere eisenhaltige Körper an sich zuziehen.[7]) Auch im Talmud wird mehrere mal von dem Magnetstein, eben schoebeth, gesprochen. Nach einer Sage hatte die Krone Davids, die er wegen ihrer Schwere (1 Talent Goldes) nicht tragen konnte, einen Magnetstein, der sie hoch hielt.[8]) An einer anderen Stelle heißt es, daß Gehasi (s. d. A.) den Kälbern Jerobeams einen Magnetstein anhing, mittelst dessen sie schwebend in der Luft gehalten werden konnten.[9])

Mahl des Livjathan, סעודת לויתן, siehe: Zukunftsmahl.

Mair R., ר' מאיר. Scharfsinniger, geistreicher Gesetzes- und Volkslehrer der Juden Palästinas im 2. Jahrh. n., ein Mann von umfassendem Wissen und tiefer Bildung. I. Geburt, Namen, Bildung, Kenntnisse, Gewerbe, Unterhalt, Sitten und Charakter. Von diesem bedeutenden Gelehrten sind uns weder die Eltern, noch der Geburtsort bekannt. Die Agada läßt ihn von der Proselytenfamilie des Kaisers Nero abstammen.[10]) Nicht einmal seinen Namen können wir bestimmt angeben, da ihn die talmudischen Quellen bald „Measa“ oder „Moisa“, מאשה,[11]) bald „Nehorai“,[12]) bald „Mair“,[13]) nennen. Spätere sind geneigt, letzte zwei Namen, deren Bedeutung „Leuchtender“ ist, für einen zu halten, so daß „Nehorai“ der chaldäische und „Mair“ der hebräische Name desselben war.[14]) Mehr wissen wir von seinem Bildungsgange und seinen Kenntnissen. Er hatte die berühmten Männer R. Akiba (s. d. A.) und R. Ismael (s. d. A.) zu seinen Lehrern, in deren Schulen er sich ausbildete, sodaß er zu den ausgezeichneten Jüngern derselben gehörte. „Erst hörte er die Lehrvorträge R. Akibas, aber bald fühlte er sich für deren Verständniß zu schwach und begab sich in das Lehrhaus des R. Ismael.[15]) Hier erlangte er seine vollständige Ausbildung zum Gesetzesjünger, so daß er sich auch für die tiefern Vorträge R. Akibas genug vorbereitet hielt. Man sah ihn darauf auch bald bei den Lehrvorträgen desselben, von dem er sich die dialektische Gewandheit aneignete.[16]) Er war in derselben so gewaltig, daß er in den halachischen Diskussionen jedes Gesetz in Frage zu stellen und dessen noch so festen Boden zu erschüttern vermochte. Seine Zeitgenossen bekannten später, daß sie ihm in seiner scharfen Dialektik weder zu folgen, noch seinen tiefen Gedankenreichthum zu ergründen vermögen; es war dies der einzige Grund, weßhalb seine Halachoth nicht Gesetzeskraft erhielten. In der Agada sehen wir ihn auf der Höhe eines Volkslehrers, die nur Wenige erreicht hatten. Sein profanes Wissen, besonders seine Kenntniß

---

[1]) Aboth 3. 1. [2]) Das. 2. 7. [3]) Baba mezia 84 β; Joma 19 β. [4]) Sota 35 α. [5]) Baba bathra 8 α in Raschi voce יכעיר. [6]) Sanhedrin 107 β; Sota 47 α. [7]) Vergl. Cedren. I. p. 569; Plin. 34. 15. [8]) Aboda sara 44 α mit Bezug auf 2 S. 12, 10. [9]) Sanhedrin 107 β; Sota 47 α. [10]) Gittin 57 β. Vergl. Tacit. histor. I. 2; II. 8. [11]) Vergl. Juchasin. [12]) Erubin 13. [13]) In den meisten Stellen im Talmud. [14]) Erubin 13 β. [15]) Das. mit Beziehung auf Jeruschalmi Moed katon III. 7; Aboth de R. Nathan III: „Wenn du von einem Lehrer gelernt, so sage nicht: „es ist genug!“ [16]) Erubin 13.

des Griechischen, verwendete er zur Erklärung der Schrift.[1]) In seinen Volksbelehrungen verstand er vorzüglich von dem Gleichniß und der Fabel Gebrauch zu machen, eine Eigenheit, die ihn zum Fabeldichter machte.[2]) Er soll dreihundert Fabeln gedichtet haben, von denen sich nur wenige erhalten haben.[3]) Die Kenntniß der Bibel war bei ihm so groß, daß er auf seinen Reisen in Kleinasien in der Stadt Sardes am Purimfest (s. d. A.) bei Ermangelung eines hebräischen Exemplars des Esterbuches dasselbe aus dem Gedächtnisse fehlerfrei vortrug.[4]) Früh erkannte R. Akiba den Werth seines Jüngers, er verlieh ihm in noch jungem Alter die Weihe zum Gesetzeslehrer.[5]) Eine abermalige Weihe als Gesetzeslehrer ertheilte ihm der Märtyrer R. Juda ben Baba (s. d. A.)[6]); er gehörte zu den Jüngern, die dieser Lehrer unter der Gefahr seines Lebens nach dem barkochbaischen Aufstande gegen die hadrianischen Verfolgungsedikte (s. d. A.), die darauf die Todesstrafe verhängten, zu Gesetzeslehrern weihete.[7]) Zu seinem Gewerbe, das ihm den Unterhalt sicherte, wählte er die Anfertigung von Bibelabschriften, er war Schreiber, לבלר, librarius, Abschreiber [8]) von vorzüglicher Geschicklichkeit, so daß seine Arbeiten gesucht und gern gekauft wurden.[9]) Er gebrauchte nach der Anweisung seines Lehrers R. Akiba das Chalkantum, קנקנתום Schusterschwärze, Kupfervitriol, bei der Anfertigung der Dinte, wodurch die Schrift viel schwärzer und dauerhafter wurde.[10]) Er verdiente wöchentlich drei Schekel, von denen er zwei zum Unterhalt seiner Familie und einen zur Unterstützung von Gelehrten bestimmte.[11]) So war er mit seinem Gewerbe, das ihm die Unabhängigkeit und die Selbständigkeit sicherte, so glücklich, daß er in seinen Volksvorträgen auch seinen Zeitgenossen die Erlernung eines leichten, reinen Gewerbes mit Nachdruck empfahl.[12]) Das Ideal, welches ihm vorschwebte und seinem Leben eine bestimmte Richtung gab, erkennen wir in seinem Lehrspruche, den er wieder und wieder vorbrachte. Derselbe lautete: „Lerne mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele meine (Gottes) Wege kennen, wache an den Pforten meiner Lehre; bewahre meine Lehre in deinem Herzen, habe stets meine Ehrfurcht vor deinen Augen. Hüte deinen Mund vor jeder Sünde, reinige und heilige dich von jeder Schuld und jedem Vergehen und ich werde an allen Orten bei dir sein."[13]) II. Zeit, Stellung, Wohnort, Lehrthätigkeit, Reisen, Umgang mit Nichtjuden, Weisen und jüdischen Sektirern, Disputationen mit ihnen, Halacha und Agada. Die Zeit seiner Lehrthätigkeit war die des nachbarkochbaischen Aufstandes, nach dem Tode Hadrians, als durch den Regierungsantritt der Antoninen eine mildere Praxis von Rom aus in der Behandlung der unterjochten Völker sich geltend machte, so daß auch gegen die Juden die harten hadrianischen Verfolgungsedikte theilweise nicht mehr zur Ausführung kamen. Alles lag darnieder, in voller Erschlaffung und Erschöpfung. Städte und Dörfer waren entvölkert und öde geworden, die Aecker blieben unbebaut. Da ermannten sich die Häupter des Volkes, die Gesetzes- und Volkslehrer, die in Folge des unglücklichen Ausganges des barkochbaischen Aufstandes im Auslande eine Zufluchtsstätte gesucht hatten, aber nun wieder zurückgekehrt waren, und sannen nach Mitteln zur Wiederaufhülfe. In Uscha (s. d. A.), einer Stadt in Galiläa, traten sie zusammen und constituirten sich zum Synhedrion. Bei der bald darauf erfolgten Einsetzung des R.-Simon ben Gamliel II. zum Patriarchen und Synhedrialpräsidenten bekleidete R. Mair die Würde eines Chacham (Weiser), vortragenden Rathes.[14]) Er war einer der Ersten, der mehrere Gesetzesvorschläge zur Hebung des Volkswohles, be-

---

[1]) Midr. r. zu Mezora. [2]) Siehe weiter; vergl. „Fabel". [3]) Vergl. den Artikel: „Fabel" und Sanhedrin 38; Sota 49. Brüll in seinem „Mebo Hamischna" versucht eine Zusammenstellung der uns überkommenen Fabeln und Gleichnisse; siehe das. S. 167 und 168. [4]) Midrasch rabba zu Koheleth 2. 18; Erubin 13β; Tosephta Megilla cap. 2. [5]) Sanhedrin 14. [6]) Jeruschalmi Sanhedrin 1. 1. [7]) Sanhedrin 14. [8]) Erubin 13; Sota 20. [9]) Midr. rabba zu Koheleth. [10]) Erubin 13α. Vergl. Maimonides h. Thephilla 1; Sabbath 104; Gittin 19; Tosephoth Erubin 13α. [11]) Midrasch rabba Koheleth K. 2 V. 18. [12]) Das. S. 82β. לעולם ילמד אדם בנו אומנת נקיה וקלה. [13]) Berachoth 17α. [14]) Siehe: „Synhedrion".

kannt unter dem Namen „Institutionen von Uscha, חקנות אושא, zur Berathung brachte und sie durchsetzte.[1]) Seinen Wohnsitz nahm er erst im Süden Palästinas, weshalb man ihn zu den Gelehrten des Südens: R. Juda, R. Josa u. a. m. zählte.[2]) Später treffen wir ihn in verschiedenen Ortschaften, in denen er abwechselnd wohnte. So lehrte er in Bethsean (s. d. A.),[3]) Ardiska (s. d. A.),[4]) Tiberias (s. d. A.)[5]) und auf seinen Reisen in Kappadocien (s d. A.),[6]) Sardes in Kleinasien, hebr. Assia אסיא,[7]) und in Chamta, חמתא (s. d. A.).[8]) Seine Haupthätigkeit war das Lehramt, worin er Vorzügliches geleistet hat. Die „Halacha" und die „Agada", diese zwei Hauptfächer des jüdischen Wissens, kamen durch ihn zur neuen Lebensentfaltung. Seine Verstandestiefe und Herzensinnigkeit hauchten ihnen Geist und Leben ein. Die Erstarrung und die durch die Verfolgungen scheinbar eingetretene Erschlaffung waren aus ihnen gewichen; Alles regte sich wieder und war in einen lebendigen Fluß gebracht. a) Die Halacha. In der Behandlung derselben blieb er nicht bei der Lehrweise seiner Vorgänger, sondern ging über sie weit hinaus. Die Halacha erhielt durch ihn ihre vierte Geschichtsepoche (s. Halacha). Die zwei exegetischen Richtungen (s. Exegese) in dem Weiterausbau der Halacha, wie sie in den Lehrhäusern und in den Gesetzesvorträgen seiner zwei Lehrer R. Akiba (s. d. A.) und R. Ismael (s. d A.) ihre Vertretung hatten, genügten ihm nicht mehr. Das Aufsuchen von Belegstellen und Anknüpfungspunkten in der Schrift mit den damit verbundenen Wortdeutungen und Konjektionen für die halachischen Bestimmungen, die Lehrweise der Akibaischen Schule (s. Akiba), und die Aufstellung von Schlußformeln und Folgerungsregeln zur Resultirung neuer Gesetze, wie sie dem R. Ismael und seiner Schule eigen war, erkannte er in ihrer vollen Schwäche und wies in der weitern konsequenten Anwendung dieser Methode ihre Unhaltbarkeit nach. Man könnte durch Anwendung solcher Regeln ebenso zur Gesetzesauflösung, als zur Gesetzesbefestigung gelangen. „Seine Collegen vermochten ihn nicht zu verstehen; er erklärte das Unreine für „rein" und belegte seinen Ausspruch mit Gründen; er hielt das Reine als „unrein" und brachte auch dafür Beweise."[9]) Geradezu bespöttelte er die Herleitungsregel aus zwei aneinander stehenden Abschnitten סמיכות: „Giebt es doch viele Abschnitte in der Schrift, die nahe an einander gestellt sind, und die doch dem Inhalte nach sich gar fern stehen."[10]) Ebenso erklärte er sich gegen die Herleitung einer Halacha mit Hinweisung auf die Partikel את.[11]) Er führte nun neben der Schrift und der Tradition als Drittes die Dialektik in ihrem edleren Gebrauch ein, durch sie sollte die Haltbarkeit oder Unhaltbarkeit eines hergeleiteten Gesetzes erprobt werden. Der Verstand, die Verstandesgesetze, die reinen Vernunftschlüsse wurden durch ihn zum Prüfstein für das Richtige oder Falsche einer resultirten Halacha, woran man die Schwäche oder Stärke einer Folgerung zu erkennen habe. Er selbst zeigte darin eine solche Gewandtheit, daß noch Spätere von ihm berichten: „Wer R. Mair im Lehrhause gesehen, (seine Vorträge angehört), dem kam es vor, als wenn er in seinen Discussionen Berge ausgerissen und sie an einander zermalmt hätte."[12]) Man sprach: „Nicht umsonst heißt er: „Mair", „Leuchtender", er erleuchtete die Weisen in der Halacha",[13]) ferner: „Der Stab des R. Mair lehrte den Menschen Erkenntniß![14]) Schon sein Lehrer R. Akiba gebrauchte in seinen Gesetzesstudien den Vernunftgrund, die vernunftgemäße Gesetzeserklärung: סברא,[15]) aber durch ihn wurde sie zu ihrer vollen Bedeutsamkeit erhoben. So suchte er nach dem Vernunftgrund des Gesetzes, טעמיה דקרא,[16]) leitete daraus andere Bestimmungen her[17]) u. s. w. Die Herleitungs-

---

[1]) Siehe über dieselben den Artikel: „Rabbinismus". [2]) Jebamoth 62 nach der richtigen Leseart. [3]) Cholin 6; Kethuboth 112. [4]) Erubin 29; Baba bathra 56. [5]) Chagiga Absch. 2. [6]) Jebamoth 121. [7]) S. d. A. Jeruschalmi Kilaim am Ende. [8]) Jeruschalmi Sote 9. 1. Er hielt daselbst in der Synagoge am Sabbath Schuba Lehrvorträge. [9]) Erubin 13β. שהוא אומר על טמא טהור ומראה לו פנים ועל טהור טמא ומראה לו פנים. [10]) Sifri Balak § 131; Jalkut zu Emor § 631. [11]) Sote 17α. את לא דרש רמ. [12]) Sanhedrin 24α. כאלו עוקר הרים וטוחנן זו בזו. [13]) מאיר עיני חכמים בהלכה. [14]) Jeruschalmi Nedarim 9. 1. מקלו של רמאיר מלמדת לאדם דעת. [15]) Erubin 53. [16]) Kerithoth 23β; Sifra zu Vajikra 21; zu Mezora Absch. 5; Erachin 32; Sote 5β; 17; Baba kama 79β; Sifri § 160 u. a. O. [17]) Negaim Absch. 12; Mischna 18.

regeln wendete er nur selten und höchst vorsichtig an,[1]) aber er suchte auch für die Halacha in dem schriftlichen Gesetz eine Vorzeichnung aufzufinden,[2]) oder leitete die Halacha aus dem einfachen Wortsinn des schriftlichen Gesetzes her.[3]) Sonst trug er sie einfach als Aussprüche seiner Lehrer vor,[4]) oder bezog sie auf Ereignisse und Thatsachen aus dem Leben seiner Vorgänger.[5]) Eine neue und wichtige Halachathätigkeit waren seine der Zeit nach nothwendig gewordenen Gesetzeserschwerungen als Anordnungen, תקנות,[6]) Besorgnisse, חששות,[7]) Vorbeugungsfälle, סייגות,[8]) Strafverhängnisse, קנסות,[9]) Gesetzesverhängnisse, גזירות.[10]) Die völlig zerrütteten Zustände nach dem verunglückten barkochbaischen Aufstande und die darauf gefolgten hadrianischen Verfolgungsedikte, welche die Thätigkeit der Gesetzeslehrer zu Wiederherstellung geordneter Zustände nicht nur hemmten, sondern ganz und gar störten, haben die Praxis des jüdischen Gesetzes in Verwirrung gebracht und erforderten zu deren Wiedereinführung solche Gewaltmaßregeln. Wir nennen von denselben seine Anordnungen: „Wer da verändert die von den Weisen bestimmten Normen und Formeln in Ehescheidungssachen, bewirkt, daß das Kind aus solcher Ehe als ein unehelich gezeugtes betrachtet wird[11]") „Wenn man eine Erstgeburt vom Vieh schlachtet (s. Erstgeburt) und nachher erst dessen Leibesfehler dem Weisen zur Besichtigung zeigt, ist der Genuß dessen Fleisches verboten."[12]) „Ein Schuldschein, wo die Zinsen verzeichnet sind, hat keine Gültigkeit."[13]) „Wer von den Feldenden bei der Ernte einen Theil abgeschnitten und denselben anderm abgeschnittenen Getreide zugeworfen, den bestrafe man, daß er Alles ausliefern muß."[14]) „Wer gegen das Gesetz etwas verabredet, sollte es auch Geldsachen betreffen, dessen Verabredung ist ungültig."[15]) Ausdrücklich lehrte er: „Die Weisen schufen ihren Worten mehr Nachdruck als den Worten der Thora."[16]) Von solchen Anordnungen erhielten nur wenige Gesetzeskraft.[17]) Was sein Vortragswesen der Halachoth betrifft, so bemerken wir bei ihm schon das methodische Verfahren, das Zusammenfassen mehrerer Halachoth nach gewissen Grundregeln, um dem Gedächtnisse die Bewahrung derselben zu erleichtern. Solche Grundregeln wurden später bei der Mischnasammlung beachtet. R. Mair machte demnach gewissermaßen den Anfang zur Mischna-Halacha-Zusammenstellung. Die Kunstausdrücke für solche Grundregeln in der Halacha waren: „Das ist die Regel", זה הכלל,[18]) „Ueberall", כל מקום,[19]) Jedwedes", כל,[20]) „Immer", לעולם,[21]) u. s. w. Mehreres über sein Verdienst und das Verhältniß seiner Halachoths zur spätern Mischnasammlung verweisen wir auf den Artikel „Mischna". b) Agada. In diesem Wissenszweig gehörte R. Mair zu den bedeutendsten Männern. Seine Leistungen auf diesem Gebiete waren vorzüglich und originell. In seinen Vorträgen machten die erbauende Exegese (Agada) und das Gleichniß (die Fabel und das Sprichwort), das Maschal, zwei Drittel derselben aus.[22]) Für ihre Verbreitung begnügte er sich nicht mit dem Vortrag, sondern fing sie aufzuzeichnen an, um so ihre Lehren der Nachwelt aufzubewahren, ein Verfahren, das nicht von allen gebilligt wurde und später viele Gegner hervorrief. Nach den darüber uns erhaltenen Nachrichten waren es zwei Formen, wie R. Mair die Agada schriftlich verzeichnete: 1. als Randglossen zu dem Texte der heiligen Schrift und 2. in größern Schriften, Mid-

---

[1]) Er gebraucht Sebachim 3 und 50 den וחומר קל; Cholin 72 מהמצינו; Sanh. 34β den היקש; Kidduschin 35 מדמדין כתובין ב׳; Jebamoth 59 מיעוט; Berachoth 36 ריבוי. [2]) Kidduschin 61 כל תנאי שאינו כתנאי בני גד ובני ראובן אינו תנאי. [3]) Berachoth 48. 54; 36β; Pesachim 41; Erubin 48α; Sanh. 52α; Sifra Emor Abſch. 2 u. a. O. [4]) Erubin 13; Moed katon 24; Kethuboth 12. 4. [5]) Succa 48; Tosephta Berachoth II. [6]) Kiddnschin 81 כל תנאי; Gittin 80 מתנה על מה שכתוב בתורה אפי׳ בדבר שבממון תנאו בטל 97 Baba mezia כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים Cholin 6α כיתי כע״ע׳׳ז. [7]) Cholin חייש למי עוטא; Bechoroth 30 חשוד לדבר אחד חשוד לכל תורה כולה. [8]) Kethuboth 60 הרי שהיתה דרופה; Jebamoth 37; Erubin 47α. [9]) Nedarim 20 עונשים אותו; Jebamoth 36β הנושא בועובדת חבירו יוציא ולא יחזיר; Bechoroth 28α מומחה השוחט את הבכור שלא ע״פ; Baba mezia 72 שטר. [10]) Cholin 6α גזר רובא אטו מיעוטא; Baba mezia 55α חכמים עשו חזוק לדבריהם. Mehr in Jebamoth 37; Erubin 47. [11]) Gittin 5. [12]) Bechoroth 28. [13]) Baba mezia 4. [14]) Jeruschalmi Gittin Abſch. 4; daſ. Tosephta Abſch. 2. [15]) Kethuboth 57. [16]) Baba mezia 55. [17]) Vergl. Toſephoth zu Jebamoth 37. הלכה כר״ע בגזירותיו. [18]) Menachoth 74β. [19]) Sabbath 9α; Cholin 20. [20]) Pesachim 55; Kidduschin 61. [21]) Gittin 28β; Kidduschin 82. [22]) Sanhedrin 38. הוה דרש תלתא שמעתא תלתא אגדה ותלתא משלי.

raschim. So treffen wir von der ersten Art die Angaben: „In dem Thoraexemplar des R. Mair, בתורתו של ר' מאיר,[1]) auch: „In dem Buche des R. Mair" ספרא דר' מאיר,[2]) fand man verzeichnet."[3]) Von der zweiten Form kennen noch Spätere einen Midrasch über den Dekalog unter dem Namen: „Anochi de R. Mair," דר' אנכי מאיר, das vielfach zitirt wird.[4]) Auch eine Fabelsammlung von 300 Fabeln wurde ihm zugeschrieben, aus welcher der Lehrer R. Jochanan (s. d. A.) im 3. Jahrh. n. Fabeln zitirt.[5]) Nicht unbeträchtlich sind seine Gleichnisse,[6]) vergleichende Anspielungen[7]) und Redeweisen, seine Lehren Sprüche und Sentenzen.[8]) Von seinen Normen in der Agada wird besonders hervorgehoben, daß die Deutung der Namen, דורש שמות, sein Fach war,[9]) und von den exegetischen Regeln er sich der von „al thikri", אל תקרי, „lies nicht in der Schrift so, sondern so," (s. Exegese) oft bediente.[10]) Spezielle Lehren von ihm haben sich erhalten über: a) Gott, Menschen, Leiden und Vorsehung. Dieselben sind: „Stets mögen deine Worte vor Gott wenig sein,"[11]) „Immer spreche man: „Alles, was Gott uns zufügt, fügt er zu unserm Guten zu,"[12]) Mahnungen, bei Leiden und Unglücksfällen gegen Gott nicht zu klagen. Trostreich ruft er seinen in Folge des verunglückten barkochbaischen Aufstandes hart geprüften Zeitgenossen zu: „Die Leiden des Menschen sind Leiden Gottes!"[13]) „Wie man des Guten wegen Gott zu preisen habe, so auch beim Eintreffen des Bösen"[14]); „Des Menschen Ende ist der Tod, des Viehes geschlachtet zu werden, aber Heil dem, der in der Gotteslehre groß geworden und seinem Schöpfer Freude gemacht!"[15]) Zwei religiöse Richtungen suchte er in diesen und andern ähnlichen Lehren zu bekämpfen, die eine, welche zwei Gottheiten, die des Guten und die des Bösen (s. Parsismus) lehrte und die andere mit ihrer Behauptung, daß Leiden Zeichen der Verwerfung des Menschen von Gott seien. b) Israel, Gesetz, Sünder, Buße, Heiden, Samaritaner, Judenchristen, Am Haarez. Gegen die Annahme von Seiten des Christenthums, Israel habe in Folge seiner Sünden seine Gotteskindschaft eingebüßt; es sei nicht mehr das Volk Gottes —, war seine Lehre: „Kinder seid ihr des Ewigen eures Gottes" (5 M. 14. 1), in allen Zeiten, auch im Abfalle, bleiben wir Kinder Gottes."[16]) Auf einer andern Stelle heißt es von ihm: „Wie ein Vater seinem abgeirrten Kinde zuruft: „Kehret um und suchet euren Vater auf, ein Kind, sollte es auch von Sünden noch so sehr befleckt sein, kann immer in Reue seinen Vater wieder aufsuchen, so ließ Gott durch die Propheten Israel zurufen: „Kehre, Israel, zu dem Ewigen, deinen Gott zurück!"[17]) Das mosaische Gesetz, das auch dem Verbrecher die Menschenwürde, das Ebenbild Gottes, zuerkennt und den Gehängten vor Sonnenuntergang herabzunehmen befiehlt mit dem Schlusse: „Denn eine Geringschätzung Gottes ist ein Gehängter" erklärt er durch folgendes Gleichniß: „Zwei Zwillingsbrüder, die sich gar ähnlich sahen, wohnten in einer Stadt, von denen der eine zum König eingesetzt wurde, aber der andere den Räubern sich anschloß und in Folge dessen auf Befehl des Königs gehängt wurde. Wer den Räuber hängen sah, rief wegen seiner auffallenden Aehnlichkeit mit dem Könige: „Der König hängt!" Der König erfuhr dies und ließ ihn sofort herabnehmen.[18]) Gegen Heiden stellte er die ihn ehrende Lehre auf: „Auch

---

[1]) Midrasch rabba Absch. 9. 5 in Jefe Toar das. [2]) Das. [3]) Solche Randglossen werden erwähnt: a. zu 1 M. 1. 21; vergl. Midr. r. Absch. 9: והנה טוב מאוד זו המות; b zu 1 M. 3. 31: בהנות אור; Midr. r. 1 M. Absch. 20; c. zu 1 M. 46. 23 statt יבני das Korrektere ובן; Midr. r. 1 M. Absch. 94; d. zu Jesaia 21. 11, wo er für דומה משא rieft משא דומה; Jeruschalmi Taanith 1. c. [4]) Siehe: „Midrasch". [5]) Sanhedrin 38β. [6]) Sota am Ende. משכח דמאור בשלו משלים. Wir nennen hierzu die Beispiele in Sanhedrin 46β: משל לשני אדמים האימים; Baba kama 49: משל למלך שעשה סעודה; Moed katon 21β: משל רע לאדם שנשבר; Semachoth Absch. 8; Sabbath 153: אבא שנה ילד זה גדל; Midr. r. am Ende von Absch. כי תצא; Sanhedrin 39β: קליפתו דק לחל; Chagiga 15: מצילין חיק הספר; Jeruschalmi Chagiga II. 1: באשר יצא; Sanh. 44: קלני מראש siehe weiter. [9]) Joma 83; Midr. rabba zu Koheleth: למה נקרא חיור; das. zu Ruth über Elimelech, siehe: „Namen". [10]) Pesachim 117; Megilla 13; Sanhedrin 110β; Aboda sara 24β u. a. a. O. [11]) Berachoth 60. [12]) Das. S. 61. כל מה דעביד רחמנא לטב עביד. [13]) Sanh. 46a. בזמן שאדם מצטער שכינה מה אומרת קלני. [14]) Berachoth 48β. [15]) Das. 18. [16]) Kidduschin 37. בין כך ובין כך קרוים בנים. [17]) Midrasch rabba 5 M. Absch. 2. [18]) Sanhedrin 46β.

der Heide, wenn er sich mit der Thora (mosaische Lehre und Gesetz) beschäftigt, ist dem Hohenpriester gleichzuachten, denn es heißt: „die (die Lehre u. das Gesetz) der Mensch ausübt, um in ihnen zu leben" (3 M. 18. 5.), „der Mensch" wird hier genannt, aber nicht Israelit, Levit oder Priester, daher können es auch Heiden sein, die sich mit der Thora beschäftigen, um zum Leben zu gelangen." [1]) Eine zweite Anordnung von ihm war, daß der Heide, der vor drei Israeliten (Chaberim, Genossen, siehe: „Chaber") auf sich genommen, dem Götzendienste zu entsagen (keine Götzen zu verehren) ein wahrer Proselyte am Thore (biblisch: גר תושב) in allen seinen Rechten geworden." [2]) So verkehrte er oft mit heidnischen Weisen und ließ sich mit ihnen in Religionsgespräche ein.[3]) Nicht so versöhnlich war er gegen jüdische Sekten als z. B. gegen die Samaritaner u. a. Er schloß sich den Männern an, die auf völlige Trennung und Ausschließung derselben aus dem Judenthum drangen. So verbot er den Genuß des Weines von den Samaritern,[4]) und stellte den Grundsatz auf: „Wer gegen ein Gesetz verdächtig geworden, ist es auch gegen alle Anordnungen desselben." [5]) Ueberhaupt war für ihn nicht blos die Majorität, sondern auch die Minorität, also auch seltene Fälle entscheidend, auf die er in seinen Gesetzesentscheidungen Rücksicht nahm.[6]) Noch härter war von ihm der Grundsatz: „Wenn sie auch reuevoll zurückkehren, nehme man sie nie wieder auf!" [7]) Freilich steht diese Strenge mit seinen Lehren von der Buße und mit seinem eignen Leben in Widerspruch. Er lehrte: „Groß ist die Buße, denn wegen der Buße eines Menschen wird der ganzen Gesellschaft vergeben, denn es heißt: „Ich heile sie von ihrer Abtrünnigkeit, ich liebe sie freiwillig, denn mein Zorn ist von ihm gewichen (Hosea 14.)," es steht nicht von ihnen, sondern von ihm, auch von einem Einzigen." [8]) Aus seinem Leben wissen wir, daß er mit dem Abtrünnigen Acher gern Umgang pflegte, von ihm Lehren annahm nnd ihn als Lehrer verehrte, wie er sich recht freisinnig ausdrückte: „Ich genieße den Kern und werfe die Schale weg!" [9]) Doch erfuhr bald dieses eifrige Vorgehen gegen die Sektirer von vielen Seiten recht harten Tadel, ein ehrender Beweis für das Judenthum, das nicht durch Haß und Verdammung die abweichenden Richtungen verfolgt wissen will. Die Halacha hat solchen Gesetzesbestimmungen keine Gesetzeskraft verliehen.[10]) Die Mischna nimmt von seinem obigen Grundsatz des Verdachtes keine Notiz und stellt Gegenbestimmungen auf.[11]) Gegen seinen frommen Eifer, durch Fluchen sich der Sektirer zu entledigen trat seine eigene Frau, die gelehrte und edle Beruria (s. d. A.) auf, die ihn eines Besseren belehrte. „Es heißt ja nicht, rief sie ihm entgegen, „Es sollen die Sünder, חוטאים, sondern: „Es sollen die Sünden schwinden (Ps. 104)!" Wir thun besser, wenn wir für deren Bekehrung beten!" [12]) Ebenso erzählt die Agada, daß seine Gewohnheit, sich über die Sünder lustig zu machen,[13]) ihn in die Gefahr einer schändlichen Sünde brachte, hätte ihn nicht ein plötzliches Zwischenereigniß von derselben gerettet.[14]) Gegen das Judenchristenthum war seine Anordnung, im Gebete nicht zwischen dem Schema (s. d. A.), dem Bekenntniß der Gotteseinheit, und dem darauf folgenden Abschnitte: „Du sollst den Ewigen deinen Gott lieben mit deinem ganzen Herzen (5 M. 6. 5—10)" zu unterbrechen, sondern beide Stücke in Verbindung zu lesen.[15]) Seine ganze Härte traf das dem rabbinischen Gesetze widerstrebende Landvolk, das unter dem Namen „Am Haarez" (s. d. A.) „Landvolk" bei den Rabbinern übel berüchtigt war. Seine Lehren und Bestimmungen gegen dasselbe waren: „Wer seine Tochter an einen Amhaarez verheirathet, hat gleichsam seine Tochter gefesselt und einem Löwen vorgeworfen." [16]) „Wer einen Amhaarez schlafend im Hause gelassen und ihn

[1]) Sifra zu Vajikra. [2]) Siehe: „Proselyt" in dieser Abtheiluug II und „Fremder" in Abth. I. [3]) Midrasch rabba 1 M. Absch. 4. 65. 70; das. 2 M. Absch. 13; das. zu Ruth 1. 8. vergl. den Artikel: „Religionsgespräche". [4]) Cholin 6. [5]) Bechoroth 30 *a*. חשוד לדבר אחד חשוד לכל תורה כולה. [6]) Cholin 6 *a*. ר' מאיר חייש למיעוטא [7]) Aboda sara 7 *a*. וכולן שהורו אין מקבלין אותן עולמית. [8]) Joma 86 *β*. [9]) Siehe Acher. [10]) Cholin 6 und an mehreren Stellen. אין חוששין למיעוטא דר"מ. [11]) Bechoroth 10a und Cholin 10 gegen R. Mairs Satz: חייש למיעוטא, auch anderwärts אין הלכה כר"מ בקנסותיו. [12]) Berachoth 10 *a*. בעי רחמי עליהו דליהדרו בתשובה [13]) Kidduschin 81 *a*. ר' מאיר הוה מהלוצץ בעוברי עבירה. [14]) Das. [15]) Pesachim 56. [16]) Das. 49 *β*.

darauf wachend angetroffen, dessen Haus ist als durch ihn verunreinigt zu halten.[1]) Der Sklave, die Tochter, die Frau des Amhaarez, sobald sie sich an einen Chaber (s. d. A.) verheirathen, sollen sich zuvor zu den Pflichten des Chabers bekennen.[2]) Nichts desto weniger war er gegen den Amhaarez freundlich und zuvorkommend. Er grüßte ihn und stand, wenn derselbe ein Greis war, vor ihm auf.[3]) Ebenso verehrte er den Gesetzeslehrer Elisa ben Abuha (s. Acher) auch nach dessen Abfall vom Judenthume.[4]) c. Religion und Frömmigkeit. Es sind uns darüber nur zwei Sätze von ihm aufbewahrt. Der eine: „Wer in Palästina wohnt, hebräisch spricht, Speisen nach den Gesetzen der Reinheit genießt, ist zuversichtlich ein Sohn des Jenseits.“[5]) Der andere lautet: „Wie man Gott wegen des Guten dankt, so preise man ihn beim Eintreffen des Bösen.“[6]) d. Gesetz und Gesetzesstudium. Bei der Erklärung des Gesetzes forschte er nach dem Grunde desselben, er suchte es auch durch symbolische Auffassung verständlich zu machen und schärfte dessen Wichtigkeit ein. So gab er den Grund des Gesetzes, das bei einem gestohlenen Rinde die fünffache Rückerstattung, aber auf den Diebstahl eines Lammes nur eine vierfache Wiedererstattung bestimmt, darin an, weil bei dem Rind die Störung von seiner Arbeit mit in Betracht kommt, was bei dem Lamme wegfällt.[7]) Den Grund der Bestimmung der purpurblauen Farbe, Techeleth, תכלת, für die Schaufäden, ציצית, gab er in folgendem an: „das „Techeleth“ ist der Spiegelfarbe des Meeres gleich, diese der Himmelfarbe und diese wieder dem Gottesthrone, der gleich dem hellen Saphir gezeichnet wird“. So soll nach ihm das Blaue bei den Schaufäden an den Gottesthron, das Walten Gottes in der Welt, symbolisch erinnern.[8]) Weiter schärfte er die Wichtigkeit des Gebotes der Schaufäden dadurch ein: „Es heißt nicht: und ihr sollet sie, (die Schaufäden), sehen,“ sondern und ihr sollet ihn, אותו, (Gott) sehen“ (4M. 15. 39) d. h. wer das Gebot der Schaufäden vollzieht, hat gleichsam Gott bei sich aufgenommen.“[9]) Ein warmes Wort hat er für das Thorastudium, als einziges Mittel, das den Genius des jüdischen Volkes in den Jahren der Verfolgung vor Vernichtung schützen sollte. So war seine Mahnung an den Lehrer: „Wer Thora lernt und sie nicht lehrt, von dem heißt es: „Denn das Wort des Ewigen hat er verschmäht.“[10]) Andererseits führte er den Eltern die Pflicht vor, die Lehre (Thora) auf ihre Kinder zu verpflanzen. „Beim Empfang des Gesetzes am Sinai forderte Gott Israel zur Bürgschaftsleistung für das Gesetz auf und nahm keine andere als die ihrer Kinder an. „Die Kinder sollen für ihre Eltern bürgen, daß das Gesetz gehalten werden wird.“ (Midr. r. zum Hohld. 1.) Auch für die Unterrichtsweise hatte er manche schöne Lehre: „Immer wähle man im Unterrichten den kürzeren Weg.“[11]) An den Schüler richtete er das Wort: „Wenn du viel Thora (Lehre) von einem Lehrer gelernt hast, sprich nicht: „es ist genug!“ sondern suche auch andere Lehrer auf“ (Aboth de R. Nathan Absch. 3). Ferner: „Wem gebührt der Name „Lehrer?“ Demjenigen, der Weisheit (die Kenntniß, selbst zu beurtheilen), aber nicht dem, der Bibel und Mischna lehrt“ (Baba mezia 33). „Wer einen Gegenstand von seinem Studium vergißt, dem rechnet es die Schrift an, als wenn er sein Leben verwirkt hätte, denn also heißt es: „Nur nimm dich in Acht und bewahre sehr deine Seele, daß du nicht die Gegenstände vergessest, die deine Augen gesehen.“[12]) Solltest du glauben, daß dies auch für den Fall gilt, wo es für das Gedächtniß zu schwer geworden, darum heißt es ja: „daß sie nicht aus deinem Herzen weichen alle Tage deines Lebens,“[13]) d. h. die Schuld trifft dich nur, wenn du die Lehre absichtlich aus dem Herzen entfernt hast.“[14]) In Bezug auf die Zeit zum Studium hatte er den Spruch: „Verringere dein Geschäft und gieb dich

---

[1]) Teharoth 8. 18. דמניח ע"ה בביתו ישן ומצאו עד דבית טמא. [2]) Bechoroth 30 β. [3]) Jeruschalmi Biccurim Absch. 3. [4]) Siehe weiter. [5]) Jeruschalmi Sabbath Absch. 1. 5. [6]) Berachoth 48. [7]) Baba kama 79. שור שכישל ממלאכתו חמשה. [8]) Sota 17 und Jeruschalmi Berachoth Absch. 1. 5, wo eine kleine Abweichung in der Angabe ist. [9]) Das. [10]) 4 M. 15. 31; Sanhedrin 99. [11]) Pesachim 3 a. לעולם ישנה אדם לתלמידו בדרך קצרה. [12]) 5 M. 4. 9. [13]) Das. [14]) Aboth 3. 10.

dem Studium der Thora hin; sei bescheiden gegen Jedermann; unterbrichst du einmal dein Thorastudium, wirst du bald mehrere Störungen haben, aber müheſt du dich mit der Thora ab, haſt du großen Lohn zu erwarten." [1]) Beherzigenswerth sind seine Worte über den Erfolg und den Lohn des Studiums. „Wer sich mit der Thora in reiner Absicht beschäftigt, gelangt zu mehreren Gegenständen; man nennt ihn: „Freund," „Liebling;" er liebt Gott und die Menschen; er erfreut Gott und die Menschen; sie, (die Thora), bekleidet ihn mit Demuth und Gottesfurcht, sie bildet ihn zum Gerechten, Frommen, Rechtschaffenen und Treuen; sie entfernt ihn von der Sünde und nähert ihn der Tugend; man genießt von ihm Rath, Beistand, Einsicht und Macht, denn also heißt es: „Mein ist Rath und Beistand; ich bin die Vernunft, mir ist die Macht (Spr. Sal. 8. 14);" sie verleiht ihm Reich und Herrschaft, die Erforschung des Rechts und die Offenbarung der Geheimnisse in der Lehre; er wird gleich einem sprudelnden Quell und wie ein nie endender Strom; er ist bescheiden, langmüthig, verzeiht Beleidigung; sie erhebt und erhöht ihn über alle Werke." [2]) e. Gelübde, Träume, Reichthum, Schamhaftigkeit, Almosen und Wohlthätigkeit. Ueber das Gelübdewesen, das in den ersten zwei Jahrhunderten nach der Zerstörung des Tempels sehr um sich gegriffen, hatte er die Mahnung: „Es wäre besser, gar kein Gelübde zu thun!" [3]) Sein Spruch über Träume war: Träume können den Menschen weder erheben, noch erniedrigen!" [4]) Den Werth des Reichthums bezeichnete er in dem Satze: Wer ist reich? Der, welcher sich mit seinem Reichthume freut." [5]) Von der Schamhaftigkeit: „Wer sich schämt, wird nicht sobald zur Sünde verleitet." [6]) Ueber Wohlthätigkeit erinnerte er sich eines Disputs, den sein Lehrer R. Akiba mit dem römischen Statthalter Tinius Rufus hatte und stellte die in demselben ausgesprochene Lehre als Mahnung zur Wohlthätigkeit auf. Tinius Rufus, erzählt er, unterhielt sich mit R. Akiba über die von den Israeliten so gern geübten Werke der Wohlthätigkeit. Er frug: „Wenn euer Gott die Armen liebt, warum ernährt er sie nicht?" Akiba antwortete: Damit wir Liebeswerke üben und dadurch von der Hölle gerettet werden. Darauf entgegnete Jener: „Das bringt euch erst recht in die Hölle! Wenn ein König über einen Sklaven zürnt und ihn ins Gefängniß wirft, wo demselben weder Speise noch Trank gereicht werden soll, würde das kein Verbrechen sein, ihn dennoch zu speisen?" Und von Israel heißt es: „Denn mir sind (die Israeliten) Knechte!" [7]) Doch nicht! erwiederte der Rabbi, höre ein anderes Gleichniß. Wenn ein König im Zorne seinen Sohn ins Gewahrsam bringen läßt mit dem Befehle, ihm keinen Lebensunterhalt zu verabreichen, würde er nicht denjenigen später mit Geschenken überhäufen, der von Mitleid gerührt, dennoch dem Königssohne Speise und Trank gereicht und ihn vom Hungertode gerettet hat. Und die Israeliten sind Kinder Gottes, denn es heißt: „Kinder seid ihr des Ewigen, eures, Gottes! (5 M. 14)." [8]) Man sieht, daß in diesem Gespräche das Judenthum mit seiner Lehre: „Leiden sind keine Zeichen der Verwerfung durch Gott, sondern Mahnmittel zu unserer Besserung", dem Heidenthume mit seinem Glauben an das Fatum gegenübergestellt ist. [9]) f. Demuth, Umgang und Reisen. Die Demuth empfahl er in dem kurzen Spruch: „Sei demüthig vor jedem Menschen." [10]) Ein anderer Lehrsatz von ihm war: „Schaue nicht auf den Krug, sondern auf das, was er enthält, denn es giebt manch neuen Krug voll alten Weines, dagegen einen alten, der nicht einmal neuen Wein hat." [11]) Wir haben in diesem Spruche die Mahnung, von jedem Manne, auch von der Jugend Lehre anzunehmen. Als Muster der Demuth, führt die Agada ihn selbst in folgender Erzählung vor. Eine Frau besuchte fleißig das Lehrhaus des R. Mair und hörte aufmerksam seinen Vorträgen zu. Als sie einmal deßhalb spät nach Hause kam, drohte ihr der Mann, sie zu verstoßen, wenn sie nicht den Lehrer, dessen Vor-

[1]) Das. 4. 12. [2]) Aboth 6. 1. [3]) Nedarim 9. [4]) Gittin 57. טוב אינו נודר כל עיקר. [5]) Sabbath 25 β. כל שיש לו נחת רוח בעשרו. [6]) Nedarim 40; Berachoth 15. [7]) 3 M. 25. [8]) Baba bathra 10 a. [9]) Siehe: „Judenthum" und „Freiheit". [10]) Aboth 4. 12. הוי שפל רוח בפני כל אדם. [11]) Das. 4. 27.

träge sie gehört hatte, siebenmal anspucken werde. R. Mair wurde davon unterrichtet und ließ nicht von der Frau ab, bis sie ihn angespuckt hatte.[1]) Ueber den Umgang mit Menschen hören wir ihn sprechen: „Zogst du in die Stadt, wandle in ihren Sitten, denn auch die Engel, die zu Abraham kamen, änderten nichts von der Sitte und aßen mit.“[2]) Auf Reisen, mahnte er, soll man sich nicht allein, auch nicht zu zwei, sondern zu drei begeben, weil Ersteres Gefahr, Zweites Zank, aber Drittes nur den Frieden zur Folge haben könne. Begegnete er auf dem Wege Einem allein, sprach er: „Friede dir Mann zum Tode!“; in Verbindung mit noch Einem: Friede dir, Mann zum Zanke! und endlich mit zwei: „Friede dir, Herr des Friedens!“[3]) Weiter empfahl er, nicht des Nachts, sondern am Tage zu reisen und noch bei Tageshelle ins Gasthaus einzukehren. Er selbst erzählte, daß er auf seinen Reisen des Nachts in ein Gasthaus eingekehrt war, dessen Wirth die Gäste beim Einbruch statt auf den rechten Weg zu geleiten, zu Räuberhöhlen führte. Er selbst entkam nur dadurch, daß er das zudringliche Anerbieten des Wirthes ablehnte, indem er ihm sagte, er erwarte morgen seinen Bruder Kitob (es sei gut!). Des Morgens frug der Wirth nach dem Eintreffen seines Bruders. Der Bruder, den ich erwartete, antwortete er ihm, das ist der helle Tag, den die Schrift „Kitob“ „denn es ist gut“ nennt, Gott sah ihn, er war gut“. g. Leben, Tod und Vergeltung. Ueber die Bestimmung des menschlichen Lebens lautete sein Spruch: „So der Mensch geboren wird, sind dessen Fäuste geballt, als wenn er sagen wollte: „Die ganze Welt gehört mir!“, aber so er stirbt, sehen wir dieselben offen und ausgestreckt, als wenn sie uns zuriefen: „Sehet, nichts nehmen wir mit!“[4]) Doch erschien ihm der Tod als etwas Heilvolles für den Menschen. „Siehe, es war sehr gut“, das ist der Tod![5]) In Bezug auf die Vergeltung nach dem Tode war seine Lehre, daß zum Mahle (s. d. A.) sowol die Frommen, als auch die Sünder zugelassen werden, beide werden dasitzen, jene zu genießen, aber diese zu hungern und zu darben, denn also heißt es: „Siehe, meine Diener werden essen, aber ihr werdet hungern; meine Diener werden trinken, aber ihr werdet dursten; meine Diener werden frohen Herzens aufjauchzen, aber ihr werdet im Herzensschmerz aufschreien (Jesaia 65)[6]); d. h., daß die Strafe für den Sünder in der Vergeltungszeit nach dem Tode in dem Schmerze bestehen werde, nicht des Lohnes der Frommen theilhaftig werden zu können. R. Mair lehrte daher noch nichts von den Strafen der Hölle u. s. w. h. Archäologisches, Palästina. Gott,[7]) oder wie es an einer andern Stelle[8]) heißt: „Drei Eigenschaften bezeichnen den Israeliten: Barmherzigkeit, Bescheidenheit und Wohlthätigkeit.“ Es dürfte nicht uninteressant erscheinen, hier noch andere ähnliche Aussprüche nach ihrer Zeit und ihrer Geschichte kennen zu lernen. Es gab einen Volks- und Gesetzeslehrer. Von ihm haben wir die Angabe über die Anfänge und die Dauer der Jahreszeiten in Palästina. Dieselbe lautet: „Von der Mitte des Monats Tischri (Oktober), der Monat Marcheschvan (November) bis in die Hälfte von Kislev (Dezember) ist die Saatzeit (Herbst); von dem 15. Kislev, der Monat Tebeth (Januar) bis zur Mitte Schebat (Februar) der Winter; von der Mitte Schebat, der Monat Adar (März) bis die Hälfte des Monats Nissan (April) kühle Jahreszeit (Frühling); von der Mitte Nissan, der Monat Jjar (Mai) und die Hälfte des Monats Sivan (Juni) die Erntezeit; von der Mitte Sivan, der Monat Tamus (Juli) und die Hälfte des Monats Ab (August) Sommer; endlich von der Mitte Ab, der Monat Ellul (September) bis zur Hälfte Tischri (Oktober) Zeit der Hitze oder der Dürre. Er weicht daher von der gewöhnlichen astronomischen Annahme von vier Jahreszeiten (s. d. A.) ab und nimmt in Betracht des Klimas in Palästina sechs Jahreszeiten an.[9]) Von der Fruchtbarkeit des Bodens Palästinas berichtet er, daß noch zu seiner Zeit ein Acker von einem Bethsaah, בית סאה (= 55,3 preußische Quadrat-

[1]) Midrasch rabba 3 M. Absch. 9. [2]) Das. 1 M. Absch. 48. עילית לקרתא הלך בניכוסיה. [3]) Midrasch rabba Koheleth 4. 3. [4]) Midr. rabba zu Koheleth 1. [5]) Midr. rabba 1 M. Absch. 9. Siehe den Artikel: „Tod“. [6]) Sabbath 153 α. [7]) Midrasch rabba 4 M. Absch. 8; Jalkut I § 889. [8]) Jebamoth 79 α; Tractat Kalla. [9]) Baba mezia S. 106 β.

Ruthen) den Ertrag von 70 Kor (1 Kor = 345,434 preußische Quart) lieferte.[1]) In Bezug auf die Grenzen Palästinas rechnete er bei Ehescheidungssachen Akko (s. d. A.) als noch zu Palästina gehörig.[2]) III. Weitere Geschichte, Zerwürfnisse, Reisen, Neumondsbestimmung. Aus seiner weitern Geschichte haben wir von seinen Zerwürfnissen mit dem Patriarchen R. Simon Sohn Gamliel II. zu berichten. Als Grund dieser Zerwürfnisse wird ein Etiquettenstreit angegeben, doch mag derselbe ein anderer, viel älterer gewesen sein. Nach altem Herkommen war es Sitte, daß das Volk bei öffentlichen Synhedrialsitzungen beim Eintritt des Patriarchen, Nassi, und der andern ihm folgenden Würdenträger, als des Abbethdin (s. d. A.) und des Chacham (s. d. A.) aufstand, bis ihm, sich zu setzen, zugewinkt wurde. Bei der Abwesenheit dieser zwei letzten Würdenträger des R. Mair und R. Nathan, setzte der Patriarch in einer Synhedrialsitzung eine neue Ordnung dieser Ehrenbezeugung durch, nach welcher beim Eintritt des Nassi alle Anwesenden aufstehen sollten, aber bei dem des Abbethdin (Stellvertreter des Nassi) nur die der ersten Reihen und endlich bei dem des Chacham in abwechselnder Reihenfolge[3]) Es sollte dadurch die Würde der drei ersten Synhedrialhäupter in ihrem graduellen Unterschiede streng gezeichnet werden. In Folge dieser neuen Ordnung verschworen sich R. Mair mit R. Nathan gegen den Patriarchen und beschlossen unter sich, seine Absetzung zu bewirken. Durch schwere, verwickelte Gesetzesentscheidungen nahmen sie sich vor, ihn in Verlegenheit zu setzen und seine Unwissenheit vor dem Volke aufzudecken. Die Tage des R. Gamliel II. schienen rückkehren zu sollen. Aber zum Glück wurde die Verschwörung dem Patriarchen R. Simon Sohn Gamliels II. entdeckt, so daß derselbe in der nächsten Sitzung gut vorbereitet erschien. Er beantwortete zum Erstaunen der Verschworenen die an ihn gerichteten Fragen und drang auf deren Entfernung aus dem Synhedrion. Beide schieden aus demselben. Aber nur auf kurze Zeit, denn noch verstanden sie durch schwierige Gesetzesfragen, die sie auf Zetteln schrieben und den Synhedrialmitgliedern zusandten, den Patriarchen verlegen zu machen und ihre Zurückberufung und Wiedereinsetzung zu erzwingen. Dasselbe gelang ihnen vollständig, denn so oft der Patriarch bei solchen Fragen rathlos war, rief das Synhedrialmitglied R. Jose: „Die Thora ist draußen und wir hier!" womit er auf die zwei ausgeschiedenen Synhedrialhäupter anspielte. Der Patriarch gestattete darauf ihre Wiedereinsetzung, aber beschloß, daß deren Gesetzesentscheidungen nicht in ihren Namen genannt werden.[4]) R. Nathan that dem Patriarchen Abbitte, dagegen konnte sich R. Mair nicht hierzu entschließen.[5]) Diese Unbeugsamkeit hatte später zur Folge, daß er bei einer andern Streitsache mit dem Banne bedroht wurde.[6]) Gegen diese Drohung erhob er sich und erklärte: „Ich werde mich nicht dem Banne fügen, bis ihr mir darleget, wann, worauf und unter welchen Bedingungen man den Bann verhängen darf."[7]) Diese gegenseitige Spannung ließ bei dem Sohne des Patriarchen, bei R. Juda I., etwas nach, aber auch dieser, wenn er auch bei Zitirung dessen Gesetzesentscheidungen seinen Namen „Mair" hinzufügte, konnte sich noch nicht zur Angabe seines Ehrentitels „Rabbi" entschließen.[8]) Seine Gesetzesentscheidungen wurden entweder nur unter dem Namen „Mair" oder „Andere" verzeichnet. Erst in späterer Zeit wurde dem Namen „Mair" sein wohlverdienter Titel „Rabbi" auch in der Mischna vorgesetzt. Ob wir mit diesem seinem Streite seine Reise ins Ausland, nach Kleinasien, in Verbindung bringen sollen,[9]) ist ungewiß. Doch ist sein Aufenthalt im Auslande außer allem Zweifel. In Sardes, der Hauptstadt von Lydien, wo viele Juden wohnten (siehe „Assia"), vollzog er den

[1]) Kethuboth 112α. [2]) Gittin 2. Andere Mittheilungen von ihm über Archäologisches enthalten die Stellen in Pesachim 56; Chagiga 16β; Joma 34β; das. 43β; Parah. 3. 5; Khelim 17. 10; Baba bathra 56, über die Völkerstämme Keni, Kenisi und Kadmoni u. a. O. Vergl. die Artikel: „Jehuda" und „R. Jose". [3]) Horajoth S. 13β. [4]) Siehe: „Mischna". [5]) Horajoth 13β. [6]) Jeruschalmi Moed katon III. 1 S. 81α. בקשו לנדות heißt es, was deutlich sagt, daß es nur eine Drohung war; R. Mair wurde nicht in den Bann gethan. [7]) Das. [8]) Horajoth am Ende. [9]) Wie Graetz, Geschichte B. IV S. 225 annimmt, aber von dem gelehrten Rabbiner Jakob Brüll in seinem „Mebo Hamischna" S. 102 bekämpft wird.

Akt der Einsetzung eines Schaltjahres.[1]) Auch in Kappadozien hielt er Vorträge[2]); ebenso war er in Babylonien[3]) u. a. O.[4]) IV. Familie. Von seinem Familienleben wissen wir, daß er die Tochter des Märtyrers R. Chanina Sohn Teradjon hatte, sie hieß Beruria (s. d. A.) und war wegen ihrer Gelehrsamkeit und Herzensbildung weithin gekannt und beliebt. In Folge der hadrianischen Verfolgungsedikte (s. d. A.) erlitt sein Schwiegervater, der sich denselben nicht fügen wollte, den Märtyrertod, und dessen Tochter, seine Schwägerin, wurde der Schande preisgegeben. Diese Schmach beugte ihn tief, er hatte keine Ruhe mehr und machte sich zu deren Befreiung auf. Man erzählt, daß er sich als römischer Ritter verkleidete, die Aufseher bestach und die Gefangene glücklich befreite. Die römischen Behörden, die davon Anzeige erhielten, ließen auf ihn fahnden, und fast wäre er in ihre Hände gefallen, hätte er sich nicht durch den Genuß von den den Juden verbotenen Speisen unkenntlich gemacht.[5]) Aus seiner Ehe erhielt er zwei Söhne, die in ihrem Jugendalter an einem Sabbath in einen Brunnen fielen und starben.[6]) Diesen Unfall hätte der ohnedies sehr geprüfte Mann kaum ertragen, hätte ihn nicht seine edle Frau, die feinfühlende Beruria in schonender Weise darauf vorbereitet. Am Sabbathausgang kehrte der Mann aus dem Lehrhause, nichts Böses ahnend, nach Hause und suchte beim Segensspruche seine zwei Söhne. Da trat die Gattin zu ihm und frug: „Meister, ein Kleinod gab mir Jemand zur Aufbewahrung, soll ich es ihm zurückgeben?" „Richtest du, liebes Weib, darüber erst eine Frage, und hast es noch nicht gethan!" „Es ist geschehen, mein Lieber!" antwortete sie, und führte ihren Mann an ein Bett, wo die Leichname seiner zwei Söhne dalagen. Beide weinten, aber bald ermannte sich R. Mair und sprach ruhig die Worte: „Der Herr hat's gegeben, der Herr hat's genommen, der Name des Herrn sei gepriesen!"[7]) V. Tod, Würdigung, Schüler, Lehrer, Lehrweise. R. Mair starb in Sardes und befahl, daß man seinen Sarg an den Rand des Meeres setze, damit derselbe wenigstens mittelst des Meeres mit Palästina in Verbindung gebracht werde.[8]) Wir erkennen in diesem seinem letzten Wunsch, seine heiße Liebe für Palästina, sein Vaterland, in dessen Erde zu ruhen ihm nicht gegönnt gewesen. Spöttisch machten sich darüber die jüdischen Bewohner von Sardes lustig und riefen den Palästinensern zu: „Da ist euer Messias!"[9]) Seine wohlverdiente Würdigung machte sich immer geltender. „Da R. Mair starb, hörten die Gleichniß- und Fabeldichter auf."[10]) R. Jose, sein Zeitgenosse, rühmte von ihm in Sephoris: „Ein großer Mann, ein heiliger Mann war er!"[11]) Man zitirte gern seine Lehren in der Halacha[12]) und Agada.[13]) Von seinen Schülern war es besonders Symachus (s. d. A.), der die halachische Disputirmethode seines Lehrers sich aneignete.[14]) Doch war dieselbe in Palästina nicht beliebt, man sprach sich tadelnd über dieselbe aus: „Die Schüler des R. Mair wollen nicht die Wahrheit, sondern suchen nur zu disputiren und zu streiten!"[15]) Dagegen waren die Gelehrten in Babylonien für dieselbe empfänglicher, wo sie im vierten Jahrhundert n. in der Lehrweise des Gesetzeslehrers „Abaji" ihre volle Blüthe erreicht hatte.[16]) Ueber seine Thätigkeit zur Mischnasammlung siehe: „Mischna". Auch über seine Religionsgespräche mit heidnischen Personen und verschiedenen Sektirern siehe: „Religionsgespräche".

Makrele, קולים האספנין, spanische Makrele, auch כופיא. Gattung von Meerfischen, die zu den Bruststachelflossern gehört und den Körper mit sehr kleinen Schuppen bedeckt hat. Die gemeine Makrele ist 13—22 Zoll lang, oberseits blau und unterseits silberweiß, gehört zu den geselligen Seefischen, die um Europa herum gefangen werden. In großen Schaaren kommen sie im Mai und Juni an die Küsten Englands und des nördlichen Frankreichs, um zu laichen, wo sie alsdann in

[1]) Megilla 18 β. [2]) Jebamoth 121. [3]) Aboda sara 18 β. [4]) Midr. rabba 1 M. Abſch. 59. [5]) Aboda sara 18 β; Midrasch rabba zu Koheleth 7. 11. [6]) Midrasch Mischle am Ende. [7]) Siehe: „Beruria". [8]) Jeruschalmi Kilaim am Ende. [9]) Daſ. [10]) Sota am Ende. [11]) Jeruschalmi Berachoth II. 10. [12]) Chagiga 19. [13]) S. d. A. [14]) Kidduschin 52. [15]) Jeruschalmi daſ. II. 7. [16]) Siehe: „Abaji".

großen Netzen gefangen werden. Im Talmud kennt man die Makrele unter zwei Namen: 1. Kolias Haispanin, קוליס האספנין,[1]) und Kopia, כופיא (Menge).[2]) Von Ersterm heißt es, daß man diesen Fisch nur einzusalzen braucht, um ihn verzehren zu können.[3]) Auf einer andern Stelle sagt man, daß er, wenn er mit warmem Wasser abgewaschen wird, sofort gegessen werden kann.[4]) Von seinen weitern Eigenschaften erzählt man, daß er wegen seiner schwachen Wirbelsäule nicht wasserauf zu gehen vermag.[5]) Bei der zweiten Art wird von seiner Galle gesprochen, ob dieselbe nicht am Passahabende die bittern Kräuter, die man da pflichtmäßig genießen soll, ersetzen könne.[6])

Mamser, ממזר, Bastard, Mischling. I. Name und Bedeutung. Die Etymologie und die darnach zu bestimmende Bedeutung dieses hebräischen, in der Bibel nur zwei mal[7]) vorkommenden Wortes hat den Gelehrten auch der neuesten Zeit viel Schwierigkeit gemacht. Dasselbe soll nach den Einen eine Zusammensetzung von den hebräischen Wörtern: meam-sar, מעם־זר, „vom fremden Volke" sein und ein aus der Vermischung eines Israeliten mit einer Heidin von den heidnischen Grenzvölkern, als z. B. wo der Vater ein Judäer und die Mutter eine Philistertochter ist, erzeugtes Kind bedeuten.[8]) Die Andern halten das Wort als eine Verbindung der zwei ähnlichen Ausdrücke: mum-sar, מום־זר, „Schandflecken",[9]) das den Mischling bezeichnet, aber nicht den in der Ehe mit den heidnischen Völkern gebornen, sondern den in Blutschande (siehe weiter) gezeugten.[10]) In Uebereinstimmung mit dieser zweiten Annahme ist die Wiedergabe dieses Ausdruckes in der Septuaginta durch ἐκ πόρνης; in der Vulgata: de scortu natus; im Targum Jonathan: דמתילד מן זנו דביה מומא בישא, „der in Blutschande gezeugt ist, an dem der Schandflecken haftet". Wir können uns weder mit der ersten Erklärung, noch mit der zweiten befreunden, da beide uns einseitig erscheinen. Es ist unbestreitbar, daß man in 5 M. 23. 3 unter „Mamser" schon wegen des Vers 1 daselbst einen in Blutschande d. h. in Vermischung mit einem der in 3 M. 18 und 20 aufgezählten Verwandtschaftsgrade (s. Ehehindernisse), oder in Ehebruch Gezeugten zu verstehen hat; aber ebenso wird es zweifellos, daß in Sacharia 13 β., wo von den Grenzvölkern, den Philistern, gesprochen wird, dasselbe Wort den aus der Vermischung des Israeliten mit einer philistäischen Tochter bedeutet. Wir müssen daher nach einer Etymologie dieses hebräischen Wortes suchen, die beide Bedeutungen zuläßt. Dieselbe ist, wenn wir „mamser," ממזר, als das Participium activum der Hiphilform von dem Verbum masor, מזר halten, so daß mamser ממזר von מזר = maktir מקטיר von קטר und = maschib, משיב von נשב gebildet ist. Der hebräische Stamm „masor," מזר bedeutet sich schimpflich, unzüchtig, geschlechtlich vermischen,[11]) von dem das Derivatum mamser, ממזר, als nomen den aus schimpflicher, unzüchtiger Vermischung hervorgegangenen Menschensproß bezeichnet. „Mamser" kann daher sowohl nach Sacharia 13. 9, wo die Vermischung mit heidnischen Töchtern, speziell philistäischen als Schmach gilt, den in der Mischehe mit den Philistern Gebornen, als auch nach 5 M 23. 3 den in Blutschande in der Mitte Israels Gezeugten bedeuten. Nach dem Grundbegriff des oben angegebenen Stammes dieses hebräischen Ausdruckes bezeichnet derselbe einen Menschensproß, an dessen Zeugung oder Geburt eine Schande ruht, und zwar innerhalb Israels durch Blutschande und außerhalb desselben durch

---

[1]) Sabbath 39 α, 145 β; Machschirin 6. 3; Commentar von Maimuni das. [2]) Pesachim 39 α. [3]) Sabbath 145 β. [4]) Beza 16 β; Raschi das. [5]) Sabbath 145 β. [6]) Pesachim 39 α. [7]) 5 M. 23. 3; Sacharia 13. 6. [8]) So in neuester Zeit Geiger, Urschrift S. 52. Gegen diese Annahme erklärten sich Rappoport in Nachlaß Jehuda S. 78; ebenso Fürst in seinem Wörterbuche und Saalschütz, Mos. Recht S. 693 Anm. 891. Dafür ist Meyer, Die Rechte der Israeliten S. 85 Anm. 2. Geiger gründet seine Annahme auf Sacharia 13. 9, bedenkt jedoch nicht, daß 5 M. 23. 3, wo dieser Ausdruck auch vorkommt, im Zusammenhange mit Vers 1 daselbst steht, wo vor blutschändlicher Vermischung der Israeliten unter einander, nicht des Israeliten mit Heiden, gewarnt wird. Siehe weiter. [9]) Jeruschalmi Kidduschin III. 13. Deutung des R. Abbahu. Siehe Theil III d. A. [10]) So nach Mendelssohn zu 5 M. 23. 3; auch Luther, der „Hurensohn" übersetzt. [11]) Siehe Fürst's hebr. Wörterbuch.

Vermischung mit heidnischen Personen. Die Halacha (s. d. A.) kennt diese Doppelbedeutung des „Mamser," aber sie entscheidet in ihren gesetzlichen Bestimmungen gegen die Ansicht, die unter „Mamser" im ersten Sinne den in Vermischung mit Heiden, wo die Mutter eine Jüdin und der Vater ein Heide war, Gezeugten versteht,[1]) und betrachtet in Bezug auf 5 M. 23. 3 nur den in Blutschande (siehe oben) oder Ehebruch Gebornen als den eigentlichen Mamser,[2]) über den das Gesetz bestimmt, daß er nicht in die Gemeinde des Ewigen (s. Gemeinde) aufgenommen werde d. h., daß man sich nicht mit ihm verheirathe.[3]) II. Stellung, Rechte und anderweitige Bestimmungen. Das mosaische Gesetz hat darüber: „Es komme kein Mamser in die Gemeinde des Ewigen, auch das zehnte Geschlecht von ihm komme nicht in die Gemeinde des Ewigen." [4]) Dieses Verbot des Nichteintrittes eines Mamsers in die Gottesgemeinde betrifft nicht, nach der Tradition, seine politischen und gesellschaftlicher Rechte, sondern erstreckt sich nur auf das Gesetz der Verehelichung mit ihm.[5]) Dagegen wird er in allem Uebrigen jedem Israeliten gleichgehalten. Er darf in Civilsachen das Richteramt bekleiden und seine Entscheidungen haben Gesetzeskraft.[6]) Seine Zeugenaussage wird als vollgültig anerkannt.[7]) In Religionssachen ist er zur Beobachtung sämmtlicher Gesetze verpflichtet[8]); er darf aus der Thora vorlesen,[9]) und kann, wenn der achte Tag seiner Geburt am Sabbath ist, an demselben beschnitten werden.[10]) Im Erbrechte lautet die Bestimmung, daß, wenn er ein Erstgeborner ist, man ihm unverkürzt den ihm nach dem Gesetze zukommenden Doppeltheil ausliefern müsse.[11]) Der Vater hat nicht das Recht, auch im Einverständniß mit der Mutter, seinen Sohn, sobald derselbe verheirathet ist und Kinder hat, als „Mamser" zu erklären.[12]) Nur wenn derselbe unverheirathet ist, soll dem Vater nach der Entscheidung des R. Juda dieses Recht zustehen,[13]) aber auch da nur, wenn der Vater nicht zuvor seine Vaterschaft anerkannt hat.[14]) Dagegen ist seine Aussage, wenn er sich selbst als „Mamser" erklärt, vollständig gültig.[15]) Der Zuruf „Mamser!" wird als eine Beschimpfung angesehen, auf welche die Geistesstrafe (s. Strafe) folgt.[16]) In allem Uebrigen stellt der Talmud den ihn ehrenden Grundsatz auf: „Ein Mamser, wenn er ein Gelehrter ist, steht höher als der unwissende Priester (Ahronide),[17]) denn also heißt es: „sie (die Lehre) ist werthvoller als Perlenschmuck d. h. auch als der Hohepriester mit seinem Diadem." [18]) Aber auch in Ehesachen hört das Mamserthum bei seinen Kindern auf, die er in der Ehe mit einer Nichtjüdin (Sklavin in der talmudischen Zeit) gezeugt hat, wenn die Mutter zum Judenthume übergetreten ist,[19]) oder die ihm in unerlaubter Verbindung mit einer Jüdin geboren wurden.[20]) Diese gesetzlichen Bestimmungen sind sowohl für einen Mamser männlichen als auch weiblichen Geschlechts.[21]) In der Zukunft, לעתיד לבא, (siehe: „Messiaszeit" und „Zeit nach der

---

[1]) Siehe oben. [2]) Kein Mamser ist das mit seiner Ehefrau in ihrer Menstruation gezeugte Kind. בן הנדה Vergleiche Mischna Jebamoth 4. 13. Hierzu Tur Ebenhaeser 4. בן הנדה אפי׳ מדרבנן אינו ממזר. Hierzu noch Ebenhaeser 6. 9. לפי שבנדה חופסת קדושין. [3]) Jebamoth 49α. Die Mischna in Kidduschin 66β stellt darüber folgende Norm auf: „Wo Kidduschin (gesetzliche Ehelichung) zwischen zwei Personen (Mann und Frau) nicht stattfinden, aber wohl in Bezug auf Andere, ist das Kind von ihnen ein Mamser (Bastard), d. i. dasjenige, welches aus einer geschlechtlichen Vermischung mit den als Blutschande in 3 M. 18. und 20 angegebenen Personen der Verwandschaftsgrade gezeugt worden ist. Weiter geht darin der Gesetzeslehrer R. Akiba, nach welchem jedes aus einer mosaisch verbotenen Ehe geborne Kind ein Mamser ist. Diese Annahme wird jedoch von seinem Zeitgenossen R. Josua bestritten, der nur die mosaisch verbotene Ehe, die mit der Todesstrafe belegt ist, für eine solche hält. Ein Dritter endlich: Simon aus Teman bezeichnet dieselbe für diejenige, auf die die Strafe der Ausrottung „Kareth" folgt. [4]) 5 M. 23. 3. [5]) Maimonides h. Issure bia 15. [6]) Maimonides h. Sanhedrin Absch. 11; Mischna Nidda 6. 4. [7]) Choschen Mischpat 34 in Beth Joseph. daf. [8]) Joredea 281. 4 daf. nach dem לבוש. [9]) Orach chajim 282. 3 in הגה daf. [10]) Joredea 266 im שך daf. [11]) Eben haeser 4 § 26; 22 § 2. [12]) Baba bathra 127β. Jebamoth 47α. Kidduschin 78β. [13]) Daf. [14]) Eben haeser 4 § 29 im הגה daf. Vergleiche Choschen mischpat 79 § 2. in Erbrechtssachen kann der Vater seine Vaterschaft in Abrede stellen. [15]) Eben haeser 4 in Tur daf. [16]) Kidduschin 28α. [17]) Mischna Horajoth 10 8; Gittin 5. 8. כמיר והלמיד חכם קודם לכהן עם הארץ. [18]) Horajoth 10. 8. [19]) Mischna Kidduschin III. 12. [20]) Eben haeser 4 § 5. [21]) Daf.

Auferstehung") hören diese Bestimmungen auf, die Mamserim erhalten ihre Reinerklärung; sie treten als ebenbürtige Israeliten in die Gemeinde Gottes ein.[1])

III. Geschichte. Die Geschichte dieser gesetzlichen Bestimmungen bildet eine der merkwürdigsten Partien in der halachischen Gesetzgebung. Ueber die Bezeichnung „Mamser," welche Menschenklasse das mosaische Gesetz in 5 M. 26. 3 unter diesem Ausdrucke verstehe, waren die Gesetzeslehrer im ersten Jahrhundert n. noch nicht einig. R. Akiba hielt jedes durch eine verbotene fleischliche Vermischung gezeugte Kind dafür.[2]) Er dehnte den Kreis des Mamserthums am weitesten aus. In entgegengesetzter Richtung verfährt sein Zeitgenosse R. Josua ben Chananja, der nur denjenigen als Mamser bezeichnet, der aus einer verbotenen Ehe hervorgegangen ist, auf welche die gerichtliche Todesstrafe, מיתת בית דין, erfolgt.[3]) Eine vermittelnde Stellung nimmt die Angabe eines Dritten ein, die des Simon aus Teman, daß „Mamser" der aus einer verbotenen Verbindung Geborne ist, auf welche die göttliche Strafe der Ausrottung, כרת,[4]) gesetzt ist.[5]) Ein Vierter, Simon ben Asai (s. d. A.), versucht die Meinung des Zweiten dadurch zu bestärken, daß er angiebt, er habe eine genealogische Stammrolle aufgefunden, auf der verzeichnet war: „N. N. war ein Mamser, gezeugt im Ehebruch."[6]) Aber die Halacha neigte sich der vermittelnden Richtung des Simon aus Teman zu und erhob dessen Meinung zum Gesetz. Ein „Mamser" ist daher in der Halacha schon der, welcher in einer verbotenen Eheverbindung geboren ist, welche die göttliche Strafe der Ausrottung, כרת, zur Folge hat[7]); es braucht hierzu nicht erst die viel bedeutsamere Belegung der gerichtlichen Todesstrafe. Die Halacha hat dieses Resultat in der Mischna in folgende allgemeine Formel gesetzt: „Das Kind aus der Verbindung zweier Personen, eines Mannes und einer Frau, wo die Frau nicht mit diesem Manne Kidduschin (gesetzliche Ehelichung), aber dieselbe mit einem Andern erhalten darf, ist ein „Mamser," d. i. ein aus der Verbindung mit allen in 3 M. 18 und 20 angegebenen Verbotenen einer fleischlichen Vermischung Gezeugter.[8]) Im zweiten Jahrhundert n. wurde über ein aus der Verbindung eines Nichtjuden mit einer Jüdin gebornes Kind verhandelt, ob dasselbe in die Kategorie eines Mamsers gehöre. Bekanntlich ist nach Sacharia 13. 6 ein aus der Verbindung eines Israeliten mit einer Philistäerin hervorgegangenes Kind ein „Mamser." Ob dasselbe auch für entgegengesetzte Fälle, wo die Frau eine Jüdin und der Mann ein Nichtjude ist, gelte, war man im Zweifel. Eine ältere Ansicht war, keinen Unterschied dabei zu machen. Aber die Halacha entschied sich für die Meinung des R. Simon Sohn Jochai (s. d. A.), daß ein in dieser Verbindung gebornes Kind kein Mamser sei.[9]) Doch damit war die Sache noch nicht endgültig geregelt. Derselbe Fall kam nochmals im dritten Jahrhundert n. unter den Gesetzeslehrern zur Verhandlung. R. Janai, R. Jochanon und R. Simon Sohn Lakisch hielten ein in solcher Verbindung gezeugtes Kind für einen „Mamser". Dagegen erklärte R. Josua ben Levi im Namen des R. Juda I., dasselbe als einen rechtmäßigen Israeliten, nur daß man es scheue, mit ihm eine Eheverbindung ein-

---

[1]) Jeruschalmi Kidduschin III am Ende und Babli Kidduschin 72β. Nach der Lehre des R. Jose das.: אטהר אתכם מן הממזרות — ממזרים טהורים לעתיד לבא שנ' וזרקתי עליכם מים טהורים. [2]) Jebamoth 49α. Sifri zu 5 M. 26. 3. Was R. Akiba unter „verbotener fleischlicher Vermischung" verstehe, auch das war den Spätern dunkel und führte zu stark differirenden Erklärungen, von denen die eine darunter die eines verwandtschaftlichen Grades versteht als z. B. die fleischliche Vermischung mit einer אנוסת אביו; die andere, wenn auch kein verwandtschaftlicher Grad da ist, sondern irgend ein anderes Verbot als z. B. wenn Jemand seine geschiedene Frau, nachdem sie an einen andern Mann verheirathet war, wieder ehelicht, was 5 M. 24. 4 verboten ist; und endlich die dritte, die Vermischung mit einer חייבי עשה, als z. B. mit einer Edomiterin oder Egyptern im zweiten Geschlecht. Vergl. Kidduschin 68α; Kethuboth 29β und 30α. [3]) Das. [4]) Siehe den Artikel „Strafen." [5]) Jebamoth 49α. [6]) Das. איש פלוני ממזר מאשת איש. [7]) Das. [8]) Mischna Kidduschin III. 13. כלמי שאין לה עליו קידושין אבל יש לה על אחרים קידושין הולד ממזר. [9]) Jeruschalmi Kidduschin III. 13. Geiger in seiner Urschrift 52. 53 und 54 hat den Unterschied nicht erwogen, daß es sich hier, nicht wie in Sacharia 13. 6 handelt, da dort der Fall ist, wo die Mutter eine Philistäerin ist. In der Halacha (vergl. Kidduschin 46) wird auf diesen Unterschied ein bedeutendes Gewicht gelegt.

zugeben.[1]) R. Juda II. ging darin noch weiter und erklärte während seines Aufenthaltes in Chamta de Gadar (s. d. A.), wo ebenfalls über ein solches Kind bei ihm angefragt wurde, dasselbe für einen vollständig ebenbürtigen Israeliten.[2]) Witzig bemerkte darauf R. Seira: „Je später, desto besser!" R. Juda I. hielt ein solches Kind zwar als einen Israeliten, aber der zu scheuen sei, doch sein Sohn R. Juda II. läßt auch diesen Zusatz weg, hält es für einen vollständig rechtlichen Israeliten."[3]) Eine Beschränkung hat die Halacha zugegeben, daß man mit ihm, wenn er weiblichen Geschlechts ist, keine Priesterehe schließen darf.[4]) Diesem Vorgange in Palästina folgte auch der Gesetzeslehrer (Amora) Rabh (s. d. A.) in Babylonien, er erklärte ebenfalls ein mit einem Nichtjuden gezeugtes Kind einer Israelitin als einen rechtlichen Israeliten.[5]) Aber diese Entscheidung verursachte ihm nicht geringes Aergerniß, als ein von ihm als Israelit erklärter Mischling Ansprüche auf seine Tochter machte, die er rundweg abschlug. Man hielt diese Zurückweisung als einen Widerspruch mit seiner Gesetzesentscheidung und witzelte darüber: „In Medien tanzt ein Kameel in einem Scheffel. Hier ist Scheffel, Kameel und Medien, aber kein Tanz!" Erregt antwortete Rabh darauf: „Ich gäbe dem Manne nicht meine Tochter, auch wenn er Josua Sohn Nun (s. d. A.) wäre." Aber die Entgegnung darauf lautete: „Einen Josua Sohn Nun werden Andere als Schwiegersohn heimführen, aber diesem da giebt Niemand seine Tochter, wenn du sie ihm verweigerst."[6]) Eine zweite Frage, die im dritten Jahrhundert zur endgültigen Entscheidung kam, betraf das biblische Verbot, auch das zehnte Geschlecht eines Mamsers in die Gemeinde des Ewigen aufzunehmen, ob dasselbe sich auch auf das weibliche Geschlecht beziehe. Bekanntlich machte das traditionelle Gesetz einen solchen Unterschied in Bezug auf die Grenzvölkerschaften Ammon und Moab und erlaubte den Ammoniterinnen und Moabiterinnen den Eintritt in die Gottesgemeinde. Diese Frage wurde schon im ersten Jahrhunderts n. vor R. Elieser (s. d. A.) gebracht, der ausweichend antwortete: „Wollte man mir nur das dritte Geschlecht eines Mamsers zeigen, ich würde es sofort rein erklären."[7]) Es behaupteten nämlich Viele, daß dem Mamserthum die Lebens- und Fortpflanzungsfähigkeit fehle.[8]) Rab Huna (im 4. Jahrh. n.) stellt die Behauptung auf, daß ein Mamser nicht länger als 30 Tage zu leben vermag. (Das.) Im dritten Jahrh. n. kam diese Frage nochmals vor R. Simon Sohn Lakisch (s. d. A.) zur Erörterung. Derselbe nahm keinen Anstand, jenen Unterschied zwischen dem männlichen und dem weiblichen Geschlecht in Bezug auf Ammon und Moab auch hier gelten zu lassen und erlaubte dem weiblichen Geschlecht des Mamserthums nach dem zehnten Geschlecht den Eintritt in die Gottesgemeinde.[9]) Aber die Halacha hat in der Mischna dagegen entschieden und beiden Geschlechtern auch nach dem zehnten Geschlecht den Eintritt in die Gemeinde verboten.[10]) Eine dritte Frage unter den Lehrern dieses Jahrhunderts bezog sich auf die Verheirathung eines Mamsers mit einem Proselyten. Schon im zweiten Jahrhunderte wurde darüber zwischen R. Jose und R. Juda debattirt. Ersterer erlaubte sie, aber Letzterer war dagegen. Doch einigten sich beide dahin, daß den Kindern einer solche Ehe noch das Mamserthum anhafte.[11]) In Babylonien war es der Lehrer R. Seira, der darüber in einer von vielen Proselyten bewohnten Stadt einen Vortrag hielt, in welchem er die Verheirathung eines Mamsers an einen Proselyten erlaubte. Die anwesenden Proselyten hielten dies als eine herausfordernde Beleidigung und warfen auf ihn vor Wuth, es war am Laubhüttenfeste, die Ethrogim (s. d. A.), die sie bei sich hatten, so daß er Noth hatte, mit dem nackten Leben davon zu kommen. Sein Amtsgenosse Raba (s. d. A.) machte ihm nachher Vorwürfe, wer wird denn dieses an einem von Proselyten bewohnten Orte vorbringen![12]) Später sprach auch Raba in einem Vortrage von dem Erlaubtsein der Verheirathung des

[1]) Das. לא פסיל אלא טהרם. [2]) Das. [3]) Das. [4]) Das. אלא שפסילה לכהונה. Vergleiche Ebenhaeser 4. [5]) Jeruschalmi Kidduschin III. 13. [6]) Jebamoth 45 a. [7]) Kidduschin 78 β. [8]) Das. מכורת לא חיה. Vergl. Jeruschalmi Kidduschin III. 13. דדיעה חיי דלא ידיעה לא חיה ודידיעה ולא ידיעה ער ג' חיי וייחר לא. [9]) Kidduschin 78 β. [10]) Das. [11]) Kidduschin 72 β. [11]) Das. 73 β. [12]) Das. 73 β.

Proselyten mit einem Mamser. Da wurden auch ihm wegen Zurücksetzung der Proselyten Vorwürfe gemacht. Aber er entgegnete: „Ich wollte ja nur das Gute, damit ihr wählen könnet!“[1]) Im vierten Jahrhundert n. erneuerte sich wieder unter den Gesetzeslehrern eine starke Abneigung gegen das Mamserthum. R. Abahu (s. d. A.) hält dasselbe für einen Schandflecken, erklärt das Wort ממזר „Mamser“ als eine Zusammensetzung von מום־זר „Schandfehler“,[2]) und Jehuda ben Pasi thut den Ausspruch, daß die Verheirathung der Mischlinge unter einander geschehen soll. „Wenn ein männlicher Mamser an einem Ende der Welt ist und eine weibliche an dem andern, Gott bringt sie zusammen, damit sie sich heirathen“.[3]) Dagegen machten R. Simlai und R. Simi von der Angabe des R. Tarphon (s. d. A.), des Lehrers im ersten Jahrhundert n., daß durch die Verheirathung des Mamsers an einen Nichtjuden (Sklaven, der zum Judenthum übertrat und in Freiheit gesetzt wurde) die Kinder derselben ebenbürtige Israeliten werden, vollen Gebrauch und riethen, Ersterer in Antiochien und Letzterer in dem Dorfe Supuraija (s. d. A.), zur Verheirathung des Mamsers an einen Nichtjuden, damit die Kinder, wenn sie sich zum Judenthume bekennen, als Israeliten betrachtet und in die Gemeinde eintreten dürfen.[4]) Noch ein dritter Gegenstand beschäftigte die Lehrer dieses Jahrhunderts, ob in der verheißenen Zukunft, לעתיד לבא, dem Mamserthume eine Reinsprechung bevorstehe. Auch über diesen Gegenstand wurde schon von den Lehrern des zweiten Jahrhunderts n. verhandelt. R. Mair lehrte: „Die Mamserim werden in der Zukunft nicht rein erklärt werden, denn es heißt: „Und es kehrt der Mamser nach Asdod zurück (Sacharia 13. 6.).“ Dagegen erklärte R. Jose: „Die Mischlinge (Mamserim) werden in der Zukunft ihre Reinsprechung erhalten“ wozu er die Bibelstelle zitirte: „Ich werde über euch sprengen das Wasser der Reinigung, ich werde euch reinigen“ d. h. von den Mischlingen“.[5]) Doch war es noch im vierten Jahrhundert Rab Huna, der sich für obige Lehre des R. Mair aussprach und auch für die Zukunft den Ausschluß der Mischlinge behauptete. Aber gegen diese Entscheidung erhoben sich auch da gewichtige Gegenstimmen. So lehrte Rab Juda im Namen eines ältern Lehrers, des R. Samael (s. d. A.), daß die Ausschlußgesetze der Mischlinge in der Zukunft aufhören werden, die Mamserin erhalten alsdann ihre Reinsprechung und völlige Ebenbürtigkeit mit andern Israeliten.[6]) Mehreres siehe: „Mischehe.“

Maphtir, מפטיר, siehe Haphtara.

Marder, נמיה.[7]) Bekanntes fleischfressendes Säugethier, von der Gattung der grausamen blutdürstigen Raubthiere. Man kennt von demselben: 1. den Edelmarder oder Baummarder; 2. den Hausmarder oder Steinmarder und 3. den Pekan oder den Canadischen Marder. Ihre Körpergestalt ist langgestreckt, die Schnauze spitz, die Zehen sind frei mit kurzen Krallen und der Schwanz buschig. Die Farbe derselben ist kastanienbraun. Im Talmud kommt von dem Marder vor, daß seine Tragzeit 70 Tage dauert,[8]) seine Excremente sehr übelriechend sind, in deren Nähe (4 Ellen Raum) man kein Gebet verrichten darf.[9]) Sehr gefährlich ist er dem Geflügel, daher man aus Furcht vor ihm die Luftlöcher der Hühnersteigen sehr klein macht.[10]) Er würgt auch Lämmer und junge Ziegen.[11]) Eine andere Maaßregel gegen das Eindringen des Marders war, daß man die Leiter von dem Taubenschlag wenigstens vier Ellen weit entfernte.[12]) Von der Dreistigkeit des Marders erzählt man, daß er einst von dem Wildpret, das ein Mann zum Verkauf brachte, auf dem Markte ein Stück raubte.[13]) Mehreres siehe: „Thiere“.

Maschal, משל, siehe: „Fabel“, „Parabel und Gleichniß“, „Sprüche.“

Massora, מסורה, siehe: Text der Bibel.

---

[1]) Das. [2]) Jeruschalmi Kidduschin III. 13. [3]) Das. [4]) Jeruschalmi Kidduschin III. 16. [5]) Jeruschalmi Kidduschin III am Ende. [6]) Das. u. Kidduschin 72β. wo auch Rab Joseph anders lehrt. [7]) Cholin 52β. nach Raschi das. Vergl. Choschen Mischpat 155. 17. [8]) Midrasch rabba S. 23. Col. 1. [9]) Jeruschalmi Berachoth III. S. 6. d. [10]) Sabbath 146β. [11]) Cholin 52β. [12]) Baba bathra 22β. [13]) Jeruschalmi Schekalim 12 col. 2.

Mata Mechasja, מחסיא מתא,[1]) Ortschaft in Babylonien, nicht weit von Sura (s. d. A.), mit dem es irrthümlich identisch gehalten[2]) und verwechselt wird.[3]) Mata Mechasja war von Juden stark bevölkert, wo lange Zeit im fünften Jahrhundert n. das Schuloberhaupt wohnte. Die vielen Verfolgungen, welche die Juden in diesem Jahrhundert in Babylonien zu erdulden hatten, erstreckten sich nicht auf diese Stadt. Sie war daher eine aufgesuchte Zufluchtsstätte für Viele. Es hat sich dies durch folgenden Spruch verewigt: „Lieber auf dem Dunghaufen in Mata Mechasja als in einem Palast in Mehusa."[4])

Mathematik, siehe: Wissenschaften, profane.

Mechilta, מכילתא. Schrift aus der Nebenliteratur der Mischna (s. d. A.), mehr halachischen als agadischen Inhalts,[5]) ein überwiegend halachischer Midrasch, der die Halacha nicht wie die Mischna auszüglich, meist in festen Normen mittheilt, sondern dieselbe noch in ihrem Zusammenhange mit dem Schriftworte, aus dem sie hergeleitet oder mit dem sie in Verbindung gebracht wird, angiebt und so mit den andern Schriftwerken ähnlichen Inhalts, als z. B. Sifra (s. d. A.), Sifri (s. d. A.) und Tosefta (s. d. A.) den großen Schatz des halachischen Midrasch enthalten und die Arbeit der Gesetzeslehrer, Tanaim (s. d. A.), die Halacha aus der Schrift herzuleiten oder sie mit derselben in Einklang zu bringen, auch nur für sie in derselben Andeutungen und Anlehnungen aufzufinden, darstellen. I. Name, Bedeutung und Bezeichnung. Der Name „Mechilta" als Bezeichnung unseres oben genannten „Halachamidrasch" kommt im Talmud nicht vor,[6]) aber desto häufiger in dem nachtalmudischen Halachaschriftthume mit verschiedenen Nebenbezeichnungen.[7]) Im Talmud ist der Name „Mechilta" gleich der Benennung „Boraitha" eine Kollektivbezeichnung für die verschiedenen aufgezeichneten und angelegten Midrasch-Halachasammlungen, die als ein neben der Mischna einhergehendes Schriftthum fortbestand.[8]) Unsere „Mechilta" ist eine der vielen Schriften dieser Art,[9]) die unter diesem allgemeinen Namen mitbegriffen und von den spätern Gesetzeslehrern und Mischnasammlern gekannt waren. Beweise dafür haben wir in den verschiedenen halachischen Bestimmungen und Schriftherleitungen, die im Talmud vorkommen und der Mechilta entnommen zu sein scheinen.[10]) Ihre Namen, unter welchen sie im nachtalmudischen Schriftthume vorkommen, sind: 1. „Mechilta"[11]); 2. „Mechilta von Vaele schemoth (d. h. vom 2. B. Mosis)"[12]); 3. „Mechilta de R. Ismael"[13]); 4. „Mechilta de R. Simon ben Jochai"[14]); 5. „Mechilta de R. Akiba"[15]); 6. „Mechilta de Ben Asai"[16]); 7. „Mechilta zum 2. B. M., 4. B. M. und 5. B. Mosis"[17]); 8. „Mechilta zum 2., 3., 4. und 5. B. Mosis".[18]) Es gab sonach, wie wir schon bemerkt haben, mehrere Schriften halachisch-midraschischen Inhalts unter diesem Namen, von denen unsere „Mechilta" eine ist.[19]) Die Nebenbezeichnungen: „R. Ismael", „R. Akiba", „Ben Asai" und „R. Simon ben Jochai" sind nicht die Namen ihrer Verfasser, da in denselben, wie dies bei unserer Mechilta zu ersehen ist, Namen

---

[1]) Beza 29*a*. [2]) Scherira's Brief edit Philippovski S. 51. [3]) Daß es nicht eins mit Sura ist, beweisen die Stellen in Beza 29*a*, Baba mezia 67*β* und 68*a*, wo ausdrücklich die zwei Ortschaften als zwei verschiedene Lokalitäten vorkommen: משכנתא דסורא ומשכנתא דמתא מחסיא. [4]) Kerithoth 6*a*. [5]) Siehe die Artikel: „Halacha" und „Agada". [6]) Siehe weiter. [7]) Siehe weiter. [8]) Vergl. Temura 33; Gittin 44*a*. פוק עיין במכילתך, „Gehe und schlage deine Mechilta nach"; ferner: Pesachim 48*a*. „Er schwieg in der Mischna und antwortete ihm in einer andern Mechilta", במכילתא אחריתי. Hierzu noch Jeruschalmi Aboda sara IV. 8. אפיק רב ישעיה מכילתא. [9]) Wir rechnen hierher die Schriften Sifra und Sifri (s. d. A.). [10]) Vergl. die Zusammenstellung in Weiss, Geschichte der Tradition II. S. 228 Note 4 und in seiner Einleitung zur Mechilta. [11]) Maimonides in der Vorrede zu Jad chasaka und Tanchuma zu Nizabim. [12]) In Halachoth Gedoloth am Ende von הלכות הספר. Spezieller nach den Anfängen der verschiedenen Pentateuchabschnitte, als z. B. Mechilta von Hachodesch hase lachem 2 M. 12. 2. [13]) מכילתא דרבי ישמעאל in Tanchuma zum 2. B. Mosis und in dem Hamafteach des Rabenu Nissim zu Sabbath Absch. 11. [14]) Nachmanides im Kommentar zu Emor. [15]) Jochasin S. 19. [16]) Schalscheleth hakabbala voce רעקיבא. [17]) Halachoth Gedoloth daf. [18]) Maimonides zu Jad hachsaka in der Vorrede; ebenso in Jochasin l. c. und S. 13. 19. [19]) Von einer Mechilta de R. Simon ben Jochai sind nur Bruchstücke auf uns gekommen. Siehe ihre Zusammenstellung im Orient 1845 S. 182 und in der Einleitung zur Mechilta von Friedmann S. 51.

von Lehrern späterer Zeit vorkommen,[1]) sondern stehen in entlehnter Form da, wol wegen der vielen Schriftherleitungen der Halacha, die in ihren Namen mitgetheilt werden.[2]) Fragen wir nach der Etymologie und der Bedeutung dieses Namens, so bemerken wir, daß Mechilta, מכילתא, nicht hebräisch, sondern aramäisch ist und ursprünglich: „Maaß“ [3]) bezeichnet. Erst in entlehnter Form kommt dieses Wort in der Bedeutung von „Beurtheilung“ vor, als ein Abmessen und Erwägen der Gedanken[4]); daher es übertragen „Lehrnormen“; Schriftforschungs- oder Schriftherleitungsgesetze, auch die auf bestimmten Gesetzen beruhende Schrifterklärung[5]) oder halachische Ableitung aus der Schrift,[6]) und endlich Abhandlung dieser Art von Schriftforschung oder Halachaherleitung bedeutet.[7]) „Mechilta de R. Ismael zum zweiten Buch Mosis“, מכילתא דר׳ ישמאל על ספר שמות, der Name unserer Mechilta, bezeichnet daher „die Abhandlung der Schriftauslegung zum zweiten Buch Mosis von R. Ismael“. II. Gestalt, Theile und Inhalt. Die „Mechilta“ in ihrer heutigen Gestalt weicht bedeutend von der ab, die in den Schriften des Maimonides[8]) und der Gelehrten nach ihm genannt wird[9]) und sich über das 2., 3., 4. und 5. Buch Mosis erstreckt haben soll. Die uns vorliegende[10]) umfaßt nur das zweite Buch Mosis und zwar nicht alle Theile desselben. Sie beginnt mit der Erklärung von 2 M. 12. 1 und endigt nach Auslassung mehrerer Kapitel mit 2 M. 35. 1—4. Die Angaben ihrer Theile und ihrer Eintheilung überhaupt sind ebenfalls verschieden, so daß die Herausgeber dieses Buches bedeutend von einander abweichen.[11]) Wir stimmen mit denen, welche die Eintheilung der Mechilta nach der des Sifra (s. d. A.) geben.[12]) Nach derselben zerfällt die Mechilta in drei Haupttheile, neun Traktate und siebenundsiebzig Abschnitte und zwei Einleitungen.[13]) Von den drei Haupttheilen umfaßt der erste: 2 M. 12. 1 bis 2 M. 13. 16; der zweite: 2 M. 13. 17 bis 2 M. 20. 23, und der dritte: 2 M. 21 bis 2 M. 35. 4. Die neun Traktate werden bezeichnet durch den Inhalt des Bibeltextes, den sie erklären. So gehört zum ersten Traktat die Erklärung von 2 M. 1—13. 16, der Traktat über das Paschaopfer und das Paschafest, מסכתא דפסחא; zum zweiten von 2 M. 13. 17 bis 15. 1, der Traktat von Pharao, מסכת דבשלח; zum dritten: 2 M. 15. 1 bis V. 23, der Traktat vom Liede am Meere, מסכתא דשירה; zum vierten: 2 M. 13. 17 bis 20. 1, Traktat vom Einzuge der Israeliten in die Wüste, מסכתא ויסע; zum fünften: 2 M. 17. 9 bis Kapitel 19. 1, der Traktat von Amalek, מסכתא דויבא עמלק, genauer und der Traktat von Jithro[14]); zum sechsten: 2 M. 20. 1—23, der Traktat vom dritten Monat, מסכת דבחדש; zum siebenten: 2 M. 21. 1 bis 23. 19, Traktat der Rechte, דינין, oder der Entschädigung, מסכת דנזיקין; zum achten: 2 M. 22. 24 bis 25. 18, Traktat von Geldsachen, מסכתא דכספא; zum neunten: 2 M. 32. 12 bis 7 und 25. 1—3, Traktat vom Sabbath, מסכתא דשבת. Diese Traktate zerfallen wieder in Abschnitte, und zwar zählt man siebenundsiebzig Abschnitte. Von denselben kommen auf den ersten Traktat achtzehn, den zweiten sechs, den dritten zehn, den vierten sieben, den fünften vier, den sechsten elf, den siebenten neunzehn, den achten und neunten zwei.

---

[1]) Wir nennen z. B. R. Jonathan, R. Jehuda, R. Josua ben Korcha, R. Mair, R. Nathan, R. Chanina u. a. m. [2]) Siehe weiter. [3]) Vergl. Targum Onkelos zu 5 M. 25. 14. מכילא ומכילא; ebenso heißt das. איפה אחת durch מכילתא חדא in T. J. 4 M. 29. 4. [4]) So im Targum zu Hiob 9. 22. חדא מכילתא היא לה. Vergl. Targum J. zu 1 M. 38. 26 und 1 M. 35. 9. [5]) Vergl. Gittin 44a; Pesachim 48a. Siehe oben. [6]) Temura 33. [7]) Jeruschalmi Aboda sara IV. 8. אפיק רב יאשיה מכילתא; Jeruschalmi schebiith. דתני חדא מיכלא. [8]) Maimonides, Einleitung zu Jad hachsaka kennt eine Mechilta vom 2. B. Mosis bis Ende des 5. B. Mosis. [9]) Juchasim f. 29β nennt sie ebenfalls noch. Vergl. R. Schemtob in Migdol-Os; Asulai in Schem-Hagdolim Th. I. S. 48β, wo Zitate aus der Mechilta zum 5. B. Mosis vorkommen. [10]) Mechilta ed. Weiss, Wien 1865; Mechilta ed. Friedmann, Wien 1870. [11]) Siehe darüber Friedmann, Einleitung zur Mechilta S. 78, und Weiss, Einleitung das. [12]) Es scheint die älteste zu sein, da sie in der Venetianischen Ausgabe am Schlusse vorkommt. [13]) Siehe weiter. [14]) Viele theilen diesen Traktat in zwei, und zwar beginnt alsdann der zweite Traktat von 2 M. 18. 1 bis 19. 1 und heißt: „Traktat von Jithro“. Da wir jedoch nur neun Traktate annehmen, folgten wir auch darin der angenommenen Eintheilung.

Die zwei Einleitungen sind: a) zu 2 M. 12. 1 und b) zu 2 M. 13. 17. Der Inhalt der Mechilta ist, wie bereits angegeben, mehr halachische als agadische Schriftforschung (s. Exegese). So behandeln der erste und die drei letzten Traktate wichtige halachische Themata, dagegen besprechen die andern den Auszug aus Aegypten, die Speisung der Israeliten in der Wüste durch das Manna, den Sieg über Amalek, den Anschluß Jithros und die Gesetzgebung auf Sinai. Letztere gehören mehr dem Gebiete der Agada an. Nicht besprochen wird der noch andere Inhalt des zweiten Buches Mosis, als: die Bedrückung der Israeliten in Aegypten und deren Dauer; die Anfertigung des Zeltheiligthums und seiner Geräthe; das Vergehen durch die Anfertigung und Verehrung des goldenen Kalbes u. s. w. In der Bestimmung und in den Angaben der Halachoth hat die Mechilta wegen ihrer Behandlung einer Menge alter Halachoth für die Geschichte der Halacha (s. d. A.) großen Werth. Sie bietet für dieselbe eine nicht geringe Ausbeute und interessante Aufschlüsse.[1]) In der Agada sind ihre Notizen geschichtlicher Gegenstände wichtig, als z. B. die Erzählung von der Anfertigung der Septuaginta,[2]) von Juda ben Tabai und Simon ben Schetach über die Tödtung eines überführten falschen Zeugen,[3]) die Opferung nach der Zerstörung des Tempels,[4]) die Märtyrer unter Hadrian,[5]) der Bericht von einer Feuersbrunst, die sich vom diesseitigen Ufer des Jordans bis an das jenseitige ausbreitete[6]) u. a. m. Nicht unbedeutend sind die Stellen über die Behandlung der Anthropomorphismen (s. d. A.).[7]) Von den andern Theilen der Agada sind: die Sage,[8]) das Gleichniß, die Parabel,[9]) das Sprichwort[10]) u. a. m. gut bedacht. Von der Erörterung des mosaischen Gesetzes ist besonders die des Sabbathgesetzes und der Dispensation von demselben in Fällen einer Lebensgefahr als zur Lebensrettung nennenswerth.[11]) III. Verfasser, Zeit und Geschichte. Wer der Abfasser unserer Mechilta sei, die Beantwortung dieser Frage führte zu verschiedenen Resultaten. Unsere Mechilta kommt in dem nachtalmudischen Schriftthume, wie bereits in I. angegeben, unter den Namen „Mechilta", „Mechilta de Veela schemoth" (zum 2. B. Mosis)[12]) und „Mechilta de R. Ismael"[13]) vor. Man war daher geneigt, den Gesetzeslehrer R. Ismael (s. d. A.) als Abfasser derselben zu halten. Gegen diese Annahme sprechen die Namen späterer Gesetzeslehrer, die in dieser Schrift genannt werden.[14]) Man setzte in Folge dessen ihre Abfassung viel später herab und gab R. Chia (s. d. A.), den Kenner und Sammler der Boraithas, als ihren Abfasser an.[15]) Andere schreiben sie dessen Schüler, Abba Aricha (siehe: Rab), zu.[16]) Derselbe hat von seinem Lehrer R. Chija die Boraithas traditionell erhalten und dieselben in mehrere Schriften zusammengetragen.[17]) Die Dritten halten die Mechilta in ihrer gegenwärtigen Gestalt als eine von spätern Lehrern durch Zusätze und Einschiebsel umgestaltete Schrift, so daß sie in ihrer ursprünglichen Beschaffenheit wol den R. Ismael zum Abfasser gehabt haben konnte.[18]) Neuere[19]) schließen sich dieser letzten Ansicht an, indem sie nachweisen, daß eine Menge anonymer Lehren der Mechilta im Talmud den R. Ismael zum Autor haben.[20]) Gegen diese Angaben

[1]) Vergl. darüber Frankel's Arbeit in seiner Monatsschrift von 1853 S. 388 bis 398; Geiger, Urschrift S. 140. 152. 158. 185. 188. 191. 435 u. a. m. Hierzu Geiger's Zeitung 1871 S. 8—28; Weiss und Friedmann in den Einleitungen zu ihren Ausgaben der Mechilta. [2]) Mechilta Tractat Pesachim cap. 14. [3]) Das. zu 2 M. 23. 7. [4]) Das. zu Jithro cap. 2. [5]) Das. cap. 18. [6]) Das. Mischpatim cap. 14. [7]) Die wichtigste Stelle ist die in Mechilta in Beschalach P. Schira cap. 6, sowie überhaupt alle Kapitel von der Schira. [8]) So in der Einleitung zu Beschalach die Sage von dem Kriege der Ephraimiden; von Sarach, der Tochter Aschers (das.); die Sage von der Verabredung, wer erst ins Meer treten soll (das. K. 5) u. a. m. [9]) Davon treffen wir in der Mechilta eine große Menge. [10]) Einleitung zu בא: „Wenn es keine Heerde gibt, gibt es keinen Hirten" u. a. m. [11]) Tractat Sabbath Absch. I; im Absch. כי תשא eine hübsche Zusammenstellung darüber. [12]) Baal halachoth gedoloth am Ende. [13]) Tanchuma zu בא und zu Beschalach am Ende. [14]) Vergl. Weiss, Vorrede zur Mechilta. [15]) Im ספר הקבלה לר' אבר"ך. [16]) Der Verfasser des Buches Zeda laderech in der Vorrede das. [17]) So ר"ש"ב in Baba bathra 124 *b*, der die Mechilta unter die andern Schriften der Schule des Rab zählt. [18]) Der Verfasser des Buches שבות יהודה in der Vorrede, [19]) Friedmann in der Vorrede zu seiner Mechilta-Ausgabe und Geiger in der Urschrift und in seiner Zeitung von 1871 S. 13 u. s. w. [20]) Vergl. Friedmann's Einleitung S. 55—73 und Excurs S. 44; Weiss, Tradition II. S. 227, Anmerkung.

wird mit Recht bemerkt, daß die Mechilta auch eine Menge anonymer Aussprüche hat, die im Talmud im Namen des R. Simon ben Jochai (s. d. A.) und des R. Juda (s. d. A.) zitirt werden.[1]) Es drängt daher zur Annahme, daß unsere Mechilta eine Sammlung von Aussprüchen und Lehren des R. Ismael und dessen Schule ist, welche die im dritten Jahrhundert n. aus Palästina nach Babylonien eingewanderten Lehrer mitgebracht nnd verbreitet hatten. Eine vermehrte Sammlung, Zusammenstellung und schriftliche Abfassung derselben geschah in Babylonien etwa im vierten Jahrhundert n. oder noch später. Mehreres siehe: Sifra und Sifre.

Mechusa, מחוזא. Stadt in Babylonien am Tigris, auf einer Anhöhe und durch zwei Gräben geschützt.[2]) Sie war mit der Burg Akra di Koche verbunden, so daß ihre Mauern auch zum Schutze der Burg dienten.[3]) Ihre jüdische Bevölkerung war so stark, daß man die Frage erörterte, ob die Thore Mechusas der Pflicht, Mesusas zu haben (s. Mesusa) unterliegen.[4]) Doch wurde sie von den Juden der andern Städte Babyloniens wegen ihrer zweifelhaften Abkunft, auch wegen der starken Vermischung mit den heidnischen Einwohnern, die sich ihnen anschlossen und sich zum Judenthume bekannten, nicht als ebenbürtig betrachtet, um sich mit ihnen zu verheirathen.[5]) Seira, ein College Rabas, hielt einen Vortrag in Mechusa, daß Proselyten sich mit Mischlingen, Mamserim (s. d. A.) verehelichen dürfen. Die Mechusaner hielten dasselbe, als auf sich beziehend, für eine solche Zurücksetzung, daß sie auf ihn, es war am Laubhüttenfeste, ihre Ethrogim (s. d. A.) warfen, und er Mühe hatte, mit dem nackten Leben davon zu kommen.[6]) Raba machte ihm darauf Vorwürfe: „Wer wird an einem Orte, wie hier, von dergleichen reden.“[7]) Neben diesen eigentlichen Mechusanern kennt man auch jüdische Einwohner, die sich aus dem römischen Gebiete hierorts angesiedelt hatten. Von denselben wird berichtet, daß sie eine eigene Synagoge für ihren Gottesdienst besaßen.[8]) Ueber ihre Lebensweise sind die Berichte verschieden. „Die Mechusaner, heißt es in einigen derselben, sind meistens auf Reisen[9]) und so sehr an Thätigkeit gewöhnt, daß sie, wenn sie nicht arbeiten, krank werden.“[10]) Andere schildern sie als dem Wohlleben ergeben und sündhaft,[11]) so daß sie „Söhne der Hölle“, בני גיהנם, genannt wurden.[12]) Besonders werden die Frauen Mechusas als äußerst luxuriös geschildert, die dem Müßiggange fröhnen, so daß durch sie die Männer zu Räubereien veranlaßt wurden. In Nehardea (s. d. A.) erlaubte Levi ben Sisi (s. d. A.) den Frauen, goldene mit Edelsteinen besetzte Kopfbinden am Sabbath zu tragen. Davon machten daselbst nur vierundzwanzig Frauen Gebrauch. Dagegen gab es in Mechusa aus einem Quartiere schon achtzehn Frauen, die in Folge dieser Erlaubniß goldene Kopfbinden am Sabbath trugen.[13])

Meere, Seen und Teiche, siehe: Seen, Meere, Flüsse und Teiche.

Mehrheit, Majorität, רוב, talmudisch: רובא. Die Mehrheit, die Stimmenmehrheit in Richtercollegien oder die Mehrheit in Wahrnehmungen, Lebenserscheinungen und Gewohnheiten in Bezug auf Annahmen, Voraussetzungen und Normen gilt auch im Mosaismus als entscheidend, die in ungewissen, zweifelhaften Fällen den Ausschlag giebt. Das Gesetz darüber ist in seiner hebräischen Fassung dunkel und machte den Auslegern viel zu schaffen[14]); es lautet nach unserer Auffassung in deutscher Uebersetzung: „Folge nicht der Mehrheit zum Bösen, mache keine Aussage in einer Streitsache derart, daß du nachneigest, dich nach der Mehrheit zu richten (zu beugen).“[15]) Dieser Ausspruch, der vor Uebergriffen der Majorität und vor jeder Beeinflussung durch dieselbe beim Ablegen einer Aussage in Streitsachen warnt, erkennt die Vollgültigkeit der gesetzlichen Majoritätsbeschlüsse und die Verpflichtung, denselben zu folgen, an. Das Gesetz will nur, daß die Mehrheit in den Fällen, wo sie zweifellos

---

[1]) Vergl. darüber Weiss, Tradition II. S. 227. [2]) Ammianus Marcellinus XXIV. 42. [3]) Joma 11 *a*. [4]) Das. [5]) Kidduschin 73 *a*. [6]) Das. 72 *β*. [7]) Das. [8]) Megilla 26 *β*. [9]) Gittin 6 *a*. שאינו בני מחוזא דניידו. [10]) Baba mezia 77 *a*. בני מחוזא דאבלושי. [11]) Sabbath 32 *β*. 50 *β*. [12]) Rosch haschana 17 *a*. [13]) Sabbath 33 *a*. 59 *β*. [14]) Vergl. zu 2 M. 23. 2 die Targumim, Raschi und Raschbam. [15]) 2 M. 23. 1. Wir haben in dieser Uebertragung genau die Trennung der Verstheile nach der Accentsetzung beachtet, was bei Andern weniger geschehen ist.

das Böse will oder wo eine Aussage vor Gericht durch die Annahmen der Majorität beeinflußt wird, unbeachtet bleibe; es spricht damit die Dispensation von dieser Verpflichtung in solchen Fällen aus. So haben wir hier mit der Anerkennung der Verpflichtung, der Mehrheit in ihren Beschlüssen und Annahmen zu folgen, zugleich ihre Grenzen angegeben, innerhalb derer sie zur Verwirklichung kommen soll. Eine von dieser Gesetzesauffassung abweichende Richtung haben die Halacha (s. d. A.) und die Targumim (s. d. A.) zu dieser Bibelstelle. Die Halacha, die zum Nachweis der biblischen Basis ihrer Traditionen den Schriftvers aufsucht, stellt eine andere Deutung unserer obigen Gesetzesstelle auf. Die Verpflichtung, der Mehrheit in ihren Beschlüssen zu folgen, stellt sie als unbeschränkt in ihrem weitesten Umfange zur Befolgung auf. Der Beschluß der Mehrheit, nachdem er durch Abstimmung festgestellt und als Gesetz seine Sanktion erhalten hat, ist eine Macht, vor der sich die Minorität beugen soll, dem der Einzelne, auch wenn derselbe ihm als Irrthum und gegen das Schriftgesetz erscheinen sollte, zu folgen hat.[1]) Eine dissentirende Meinung wird nur als Theorem, so lange sie sich als Lehre bewegt und nicht auf praktische Befolgung Anspruch macht, geduldet, dagegen verbannt, sobald sie zur Praxis übergeht, zur That sich verwirklicht.[2]) Nur will sie in peinlichen Sachen, Criminalfällen, die Mehrheit mit einem Plus von zwei Stimmen gesichert haben, während in civilrechtlichen Entscheidungen die Mehrheit auch nur mit einer Stimme genügt.[3]) Sie giebt daher eine andere Auffassung obiger Schriftstelle, nach der dieselbe keine Beschränkung der Macht des Majoritätsbeschlusses enthält. Die Schlußworte derselben: אחרי רבים להטות, „nach der Mehrheit sich zu richten", betrachtet sie als ein Gebot, überall der Mehrheit sich zu fügen. So werden auf die Frage nach der Begründung der Pflicht, der Mehrheit zu folgen, diese Schlußworte obigen Verses als etwas Selbstverständliches zitirt.[4]) Ebenso wird der erste Theil des Verses: „Folge nicht der Mehrheit zum Bösen", לא תהיה אחרי רבים לרעות", als Mahnung erklärt, daß der Ausspruch von „schuldig" in Criminalfällen bei einer Majorität von einer Stimme keine Gültigkeit habe; es muß hierzu eine Mehrheit von zwei Stimmen sein. Dagegen genügt bei der Freisprechung auch in Criminalfällen die Majorität von nur einer Stimme. Der talmudische Lehrsatz darüber lautet: „Es gleicht nicht die richterliche Abstimmung zur Freisprechung (zum Guten) derjenigen zur Verurtheilung (zum Bösen); bei jener genügt eine Mehrheit von einer Stimme, dagegen bei Letzterm bedarf es einer Mehrheit von zwei Stimmen".[5]) Auf gleiche Weise erhält der mittlere Theil des Verses: „לא תענה על רב לנטות", „mache keine Aussage derart, daß du nachneigest", die Deutung, daß er die Mahnung enthält, bei vorzunehmender Abstimmung vom jüngsten Richter zu beginnen, damit derselbe nicht von dem Urtheile eines ältern beeinflußt werde, oder ihm zu widersprechen brauche.[6]) Die Bedeutsamkeit dieses Gesetzes und die Kämpfe bei der strengen Durchführung desselben zeigten sich erst, als man dessen Bestimmungen in consequenter Richtung auch bei den Abstimmungen in den Synedrialsitzungen über Halachatraditionen zur Geltung zu bringen begann. Die Geschichte hat uns darüber manchen Bericht aufbewahrt. Akabja Sohn Mehalalel (s. d. A.), ein Gesetzeslehrer (etwa sechzig Jahre vor der Zerstörung des Tempels), stieß bei seinen Angaben von vier Traditionen auf heftigen Widerspruch bei seinen Collegen. In einer Synhedrialsitzung, wo über diese Traditionen abgestimmt wurde, forderte man ihn auf, sich den Majoritätsbeschlüssen zu fügen und von seinen Traditionen abzustehen. Aber Akabja beharrte auf dieselben und wollte sich nicht fügen. Man versuchte ihn gütlich von seinem Vorhaben abzubringen und zum Aufgeben der betreffenden Traditionen zu bewegen. Aber Alles war vergebens. „Besser, sprach er, als Narr vor den Menschen lebenslänglich zu erscheinen, als vor Gott nur eine Stunde lang ein Sünder zu werden!" Da wurde der Bann über ihn verhängt. Aber auch diese harte Maßregel vermochte ihn nicht zum Aufgeben der

---

[1]) Siehe weiter die Beispiele und Fälle darüber. [2]) Siehe: „Synhedrion". [3]) Sanhedrin 2; Jeruschalmi Sanhedrin 1. 1. [4]) Cholin 11 α. [5]) Sanhedrin 2 α. לא הטייתך לטובה כהטייתך לרעה. Vergl. hierzu Mechilta zur Stelle. [6]) Sanhedrin 36 α. Siehe: „Synhedrion".

empfangenen Traditionen zu bewegen. Dagegen rieth er seinem Sohne, sich den Majoritätsbeschlüssen des Synhedrions zu fügen und von seinen Traditionen abzustehen. Dieser wunderte sich über diese Aeußerung seines Vaters und frug ihn: „Aber Vater, warum beharrst du bei denselben und fügst dich nicht der Majorität!" „Mein Sohn, antwortete er, ich empfing diese Traditionen aus dem Munde einer Mehrheit, sie sind für mich bindend; aber du erhieltst dieselben nur von mir, dem Einen, gegen den eine Majorität sich erhebt und sie in Abrede stellt; für dich ist nur der Beschluß der Mehrheit der Lehrer deiner Zeit verpflichtend!"[1]) Etwa siebzig Jahre später entwickelte sich derselbe Streit unter dem Patriarchen R. Gamliel II., wo über R. Elieser Sohn Hyrkanos (s. d. A.), der in den Angaben seiner Traditionen sich nicht den Gegenbeschlüssen der Majorität des Synhedrions fügen wollte, der Bann verhängt wurde. R. Gamliel II., der die Vollziehung dieser Maßregel gegen ihn, seinen eigenen Schwager, befahl, äußerte sich, gleichsam sich rechtfertigend, darüber: „Herr der Welt! Dir ist es offenbar, daß ich es nicht für meine Ehre, noch für die meines Vaterhauses gethan, sondern nur zu deiner Ehre, damit sich nicht die Streitigkeiten in Israel mehren!"[2]) Diese Anerkennung der Autorität und der Macht der Mehrheit übertrug man auch auf andere Gebiete, wo in ungewissen Fällen entschieden werden sollte. Das Gesetz der Mehrheit, das sich auf Wahrnehmung und Erfahrung gründete, wurde überall als das allein Bestimmende betrachtet. So spricht man von einer Mehrheit der Kinder, die ohne körperliches Gebrechen geboren werden[3]); von der Mehrheit der Frauen, die schwanger werden und gebären[4]); von der Mehrheit des Viehes, das in einem Jahre trächtig wird und wirft[5]); von der Mehrheit bei Kühen, die Milch haben, nachdem sie geworfen hatten[6]); von der Mehrheit der Schlächter, die Kenner ihres Faches sind[7]) u. s. w. Unterschieden wird nur zwischen einer angenommenen, auf Erfahrung oder Wahrnehmung gegründeten Mehrheit und einer wirklichen uns vorliegenden Mehrheit[8]); auch zwischen einer Mehrheit, die eine Handlung voraussetzt, רובא דחלי בטעשה, und der, welche von keiner Handlung abhängt.[9]) Eine Ausnahme hiervon macht die Entscheidung in Geldsachen, wo die Mehrheit keinen Ausschlag giebt.[10]) Mehreres siehe: Rechtsbeweise.

Megillath Taanith, מגילת תענית, siehe: Taanith Megillath.

Meineid, שבועת שוא, falscher Schwur; auch: שבועת שקר, Lügenschwur. Der Mosaismus, der die Heiligkeit zu seinem Grundgesetz macht (siehe: Lehre und Gesetz), verbietet jede Art von Lüge (s. d. A.), List (s. d. A.) und Falschheit (s. d. A.). Am entschiedensten, mit der ganzen sittlichen Entrüstung spricht er sich gegen den Meineid aus; sein Verbot gegen denselben bezeichnet ihn als ein Verbrechen mehr gegen Gott als gegen den Menschen, das nicht des Menschen, sondern Gottes Strafe nach sich zieht. Im dritten Buch Mosis, Cap. 19, wo die Heiligkeit Gottes zum Vorbild für des Menschen Heiligkeit, Heiligung (s. d. A.), aufgestellt ist, wird das Verbot gegen den Meineid nach dem Verbote des Diebstahls, des Leugnens und des Lügens, mit denen der Meineid in engstem Zusammenhange steht, durch folgende Worte angegeben: „Und ihr sollet nicht in meinem Namen zur Lüge schwören, und du entweihst den Namen deines Gottes, ich, der Ewige." Nichts Geringeres als die Entweihung des göttlichen Namens, seine Verletzung und Entheiligung in des Menschen Augen im Gegensatze zur Heiligung Gottes durch Werke der Wahrheit und Aufrichtigkeit, dem Berufe des Israeliten, wird als das Folgenschwere des begangenen Meineides bezeichnet. Nächst dieser Verletzung der Gottesmajestät, des Höchsten und Heiligsten für den Menschen, der Grundlage des Gottesglaubens, der Welt des Religiössittlichen, wird auf einer andern Stelle auch auf die Zerstörung des Menschen weltlichen Wohles durch den Meineid mit Nachdruck hingewiesen. Der dritte Aus-

[1]) Edajoth. [2]) Baba mezia 59. [3]) Bechoroth 19β und Jebamoth 119α. רוב קטנים אינן חולבות אלא, ebenso רוב קטנות לאו אילונית נינהו, לאו סריסים נינהו. [4]) Das. [5]) Bechoroth 19β. [6]) אם כן יולדות. [7]) Cholin 11. [8]) Das. Erstere heißt: רובא דליתא קמן, und letztere: רובא דאיתא קמן. [9]) Jebamoth 119α. [10]) בממון אין הולכין אחר הרוב.

spruch des Dekalogs 2 M. 20. 7 und 5 M. 5. 11 hebt die nichtausbleibende Gottesstrafe in Folge des Meineides warnend hervor: „Du sollst den Namen des Ewigen, deines Gottes, nicht zum Falschen aussprechen, denn der Ewige läßt den nicht ungestraft, der seinen Namen zum Falschen ausspricht". So hat der Eid (s. d. A.) nach seinen zwei Seiten, der religiös-sittlichen und der weltlich-menschlichen und in seiner doppelten Bedeutung als religiöse und weltliche Institution, wenn er in Wahrheit geleistet wird, den Schutz und die Erhaltung beider, des Religiösen und des Weltlichen, dagegen bei falscher, unwahrer Ablegung die Vernichtung derselben zur Folge. Es ist hiermit die Strafe des Meineides ausgesprochen, die nicht durch das menschliche Gericht, sondern durch Gottesgericht, nicht durch des Menschen Hand, sondern durch Gotteshand erfolgt. Auch bei den andern alten Völkern: Griechen, Römern u. a. m. wurde die Bestrafung des Meineides der Gottheit überlassen, die von einem weltlichen Gericht nicht zu vollziehen sei.[1]) Es hängt dieses mit der Angabe des Eides als einer göttlichen Institution zusammen, dessen Verletzung nicht Menschen, sondern Gott zu ahnden überlassen wird. Erst der Talmud, der den Eid auch nach seiner weltlichen Seite, als zum Schutz des Weltlichen und somit auch als eine weltliche Institution darstellt, hat eine richterliche Strafe gegen den Meineid, die Geißelung, bestimmt.[2]) Wie sehr der Meineid bei den Israeliten verabscheut wurde, ersehen wir aus den biblischen Berichten von Josua, der den ihm listig entlockten Eid gehalten hat (siehe Josua) und von dem Könige Zedekia, dessen Absetzung als eine gerechte Strafe betrachtet wurde, weil er seinen dem Könige Nebukadnezar geleisteten Eid der Treue gebrochen hat.[3]) Auf gleiche Weise rechnet der Psalmist die Verwerfung des Meineides zu den Eigenschaften, die den wahren Frommen kennzeichnen. In Ps. 15. 1. 4 heißt es: „Wer besteigt den Berg des Ewigen? Wer darf auf heiliger Stätte weilen? Der reiner Hände und lautern Herzens ist, der seine Seele nie der Falschheit zugewendet und nie zum Truge geschworen". Auf einer andern Stelle wird hierzu gerechnet: „der zum eigenen Schaden geschworen und nicht wechselt".[4]) Mit stärkerm Nachdruck spricht der Prophet Sacharia in Kap. 5. 4 gegen den Meineid: „Ich lasse den Fluch kommen, spricht der Ewige, Zebaoth, in das Haus des Diebes, in das Haus dessen, der bei meinem Namen falsch schwört; er soll in seinem Hause bleiben und es vernichten bis auf Holz und Stein". So ermüdet nicht Jeremia, Israel die Wichtigkeit des wahren Eides vorzuführen und stellt ihn als Bedingung einer aufrichtigen Rückkehr zu Gott auf: „Wenn du, Israel, zurückkehrst, kehre zu mir zurück. Daß du schwörest: „So wahr der Ewige lebt!" in Wahrheit, Recht und Gerechtigkeit, daß die Völker dich segnen und deiner rühmen".[5]) Solche Nachklänge von Prophetenmahnungen gegen den Meineid finden wir noch in den Apokryphen. Das Buch Sirach 23. 12 hat darüber: „Wer oft schwört, sündigt oft, die Plage wird von seinem Hause nicht fern bleiben. Schwört er und versteht es nicht, so sündigt er gleichwohl; versteht er es und verachtet es, so sündigt er zweifältig (oder übereilt er sich, so sündigt er doppelt); schwört er aber vergeblich, so ist er dennoch nicht ohne Sünde (oder schwört er ohne Ursache, vielmehr falsch, so kann er nicht gerechtfertigt werden); sein Haus wird hart gestraft werden". Wir haben in diesem Ausspruche eine Aufzählung von mehreren Arten von Eiden, Eidesbrüchen und Meineiden; er führt uns zu den Lehren über den Meineid in der nachbiblischen Zeit, zu seiner weitern Entwicklung im talmudischen Schrifttume. Es sind mehrere Seiten, nach denen der Meineid hier seine weitere Entwicklung erhielt. a. Der falsche Schwur gilt als Meineid, wenn er auch außergerichtlich abgelegt wurde,[6]) ebenso wenn er selbst nicht geschworen, sondern nur von Andern über den betreffenden Gegenstand beschworen wurde und er darauf „Amen", „es sei so!" gesagt hat.[7]) b. Unter dem Verbot des Meineides ist auch der unnütze Schwur mitbegriffen, als z. B. wenn Jemand schwört auf zwei Gegenstände, daß es zwei Gegenstände sind;

[1]) Vergl. darüber die Zusammenstellung bei Samuel Meyer, die Rechte der Israeliten, Athener und Römer B. III. S. 370—72. [2]) Schebuoth 39 a; Jore dea 236 § 4. [3]) 1 Chr. 36. 18. Siehe: Zedekia. [4]) Ps. 15. 4. [5]) Jeremia 4. 2. [6]) Mischna Schebuoth III. 10. [7]) Das.

wenn es regnet, daß es regnet; auf einen Stein, daß es ein Stein ist u. s. w.[1]) Schon die Septuaginta giebt das hebräische Wort לשוא durch ἐπὶ ματαίῳ[2]) wieder; ebenso übersetzen die Targumim dasselbe Wort durch לטגנא, vergeblich, unnütz. Daran knüpft sich die Beziehung dieses Verbots auch auf unnütze Schwüre. Mit demselben Verbote nach dieser Deutung wird das unnütze Verrichten von Gebeten und Benedeiungen, in denen der Gottesname vorkommt, untersagt.[3]) c. Eine dritte weitere Ausdehnung des Verbots des Meineides bezieht auch hierher die promissorischen Eide, die etwas Unmögliches geloben, als z. B. nicht drei Tage zu schlafen, nicht sieben Tage zu essen u. a. m.[4]) Mehreres siehe: „Eid" und „Eidesvermahnung" in Abtheilung I.

Mensch, אדם, אנוש. a. Gestalt, Wesen und Symbol. Die heilige Schrift hat in den ersten Kapiteln ihres ersten Buches die Berichte von des Menschen Schöpfung, seinem Wesen und seiner Aufgabe; es ist die höchste Würdigung, die ihm werden kann. Die Schöpfungsgeschichte schließt mit dem Menschen ab; sie ist seinetwegen da, wird in Bezug auf ihn erzählt und dargestellt; er bildet ihren End- und Zielpunkt. Wir haben in ihren zwei Erzählungen von der Schöpfung des Menschen zugleich auch die Schilderung seiner Gestalt und seines Wesens. Nach der ersten Erzählung in 1 M. 1. 26. 28 hat des Menschen Gestalt und Wesen Gottähnlichkeit, eine Zeichnung, die ihn über die Thierwelt erhebt, ihn gleichsam zum Herrscher derselben macht. Worin diese Gottähnlichkeit oder Ebenbildlichkeit Gottes bestehe, darüber stellen die Exegeten verschiedene Meinungen auf. Nach denselben sollen es bald des Menschen geistige Fähigkeiten, bald seine leibliche Gestalt in ätherischer Verklärung bei Gott, oder die Herrschaft des Menschen über die Thiere, auch nur sein Geist, seine freie Persönlichkeit u. a. m.[5]) sein. Wir haben in dem Artikel „Gottähnlichkeit" diese Ebenbildlichkeit Gottes nicht in des Menschen Geist allein, sondern in der Verbindung desselben mit dem Leib gefunden, wie jener durch diesen in Werken hervortreten und sich als gottähnlich kennzeichnen kann. Vergleichen wir hierzu die zweite Erzählung von des Menschen Schöpfung in 1 M. 2. 7: „Der Ewige, Gott, Elohim, bildete den Menschen aus Staub von der Erde und blies in seine Nase den Lebensodem, da ward der Mensch ein lebendiges Wesen", so scheint es, als wenn wir in derselben eine Ergänzung des ersten Berichts haben. Der Geist in Verbindung mit dem Leib macht den ganzen Menschen, seine Hoheit und Würde, seine Gottähnlichkeit aus. So wird der Mensch als ein Dualismus, ein aus Geist und Leib zusammengesetztes Wesen gedacht. In der Verbindung und dem Zusammenwirken beider Theile ist der ganze, gottähnliche Mensch; aber in der Trennung derselben seine Vernichtung, der Tod.[6]) Im Geiste ist der Sitz der Intelligenz, und der Leib mit seinen verschiedenen Organen ist es, wo der Geist mit seiner Intelligenz mehr oder weniger zum Vorschein tritt, sich wirksam offenbart. Von diesen leiblichen Organen kommen in dem biblisch-talmudischen Schriftthume vor: das Gehirn als Centralorgan des Nervensystems,[7]) das Herz (s. d. A.), die Nieren (s. d. A.) u. a. m. Von den andern Theilen und Gliedern des menschlichen Körpers kennt man die Luft- und Speiseröhren, קנה, גרגרת[8]); die Kehle und der Kehldeckel, שיפוי כובע[9]); die Lunge, ריאה,[10]) mit ihren Theilen oder Lungenlappen, אונות[11]); die Luftröhren in derselben, סמפונות[12]); die Speiseröhre oder der Schlund, ושט[13]); der Magen (s. d. A.), die Eingeweide (s. d. A.), die Leber (s. d. A.), die Galle (s. d. A.), die Milze (s. d. A.), die Nieren (s. d. A.), die Wasserblase (s. d. A.), die Adern, גידים; die Pulsader, דפק; die Sprengader, גיד הנשה; die zwei großen Halsadern, ורידין; die Blutadern, חיטין; die Nerven mit ihrem Knotenpunkt, צומת הגידין[14]) u. a. m. Die äußern Theile und Glieder sind: der Kopf, ראש;

---

[1]) Jeruschalmi Schebuoth III. 1 und 2. Vergl. Jore dea § 236. 4. [2]) Zu Jerem. 2. 3 und 2 M. 20. [3]) Berachoth 33β. [4]) Jore dea § 236. 7. 8. [5]) Siehe in Abtheilung I. [6]) Siehe Ausführliches darüber in den Artikeln „Leben", „Tod", „Geist", „Geist und Leib". [7]) Siehe: „Leichensektion" und „Gehirn". [8]) Cholin 111α. [9]) Cholin 19α. [10]) Cholin 49α. [11]) Das. [12]) Das. 42α. [13]) Das. [14]) Cholin.

die Hirnschale, Schädel, גלגלתא[1]); die Stirn, מצח,[2]) auch פדחת[3]); die Schläfen, רקתות,[4]) auch צידעא[5]); das Gesicht, אפים, auch פנים; die Gesichtsgestalt, פרצוף פנים"[6]); das Auge (s. d. A.)[7]); die Augenwimpern, עפעפים[8]); der Augapfel, בבה, "), oder בת עין,[9]) talmudisch: גלגל עין[10]); die Pupille, אישון[11]); das Dunkle im Auge, שחור שבעין[12]); die Augenbrauen, גבינים[13]); die Nase, חוטם, אף[14]); die Nasenlöcher, נחירים[15])[16]); die Scheidewand in der Nase, חוטצין[17]); der Mund, פה; die Lippen, שפתים; die Kinnbacken, לחי; die Zähne, שינים; die Zunge (s. d. A.); der Gaumen (s. d. A.); die Ohren (s. d. A.); die Haut, עור; das Haar, שער (s. d. A.); der Hals, צואר; das Genick, טפרקת[18]); die Wirbelsäule, שדרה, auch Rückensäule, עורף[19]); der Markstrang, חוט השדרה[20]); die Brust, חוה, שדים; die Arme, זרועות; die Hände (s. d. A.); die Finger, אצבעות; die Nägel, צפרנים; die Rippen, צלעות; der Bauch, בטן; die Genitalien (s. d. A.)[21]); die Füße, רגלים; die Knie, ברך, u. a. m. Von den Säften und Exkrementen kommen vor: das Blut (s. d. A.); die Galle (s. d. A.); die Milch (s. d. A.); das Fett (s. d. A.); der Speichel, רוק[22]); der Geifer, ריר[23]); der Rotz[24]); die Thränen, דמעות (s. d. A.); die Ohrenflüssigkeit[25]) u. a. m." Indem wir über die Entstehung und Bildung des Menschen im Mutterleibe auf den Artikel „Foetus" verweisen, haben wir hier noch Mehreres von der Thätigkeit dieser körperlichen Organe und der mit ihr im Zusammenhange stehenden Symbolik derselben anzugeben. Ueber die Thätigkeit der menschlichen Organe im Allgemeinen bringen wir die Stelle in Psalm 115. 5: „Sie (die Götzenbilder) haben einen Mund und reden nicht; Augen und sehen nicht; Ohren und hören nicht; Nase und riechen nicht; Hände und tasten nicht; Füße und gehen nicht, und sie sprechen nicht mit ihrer Kehle." Hieran reihen wir die Aussprüche Jesaia 6. 10: „Verstockt ist das Herz dieses Volkes, seine Ohren sind taub und seine Augen geblendet, daß es nicht mit seinen Augen sehe und mit seinen Ohren höre und mit seinem Herzen verstehe!" Ferner: „Sie erkennen nicht und verstehen nicht, denn verschmiert sind ihre Augen, um zu sehen, ihr Herz, um zu betrachten."[26]) Wir haben schon in diesen Angaben die geistige Thätigkeit von der blos leiblichen zu unterscheiden. Aus dem Talmud gehören hierher die Aussprüche: „Die Nieren rathen (s. Nieren), das Herz versteht oder empfindet, die Zunge legt (das Wort) zurecht und der Mund spricht es aus; der Schlund bringt die Speisen herein, aus der Luftröhre tönt die Stimme, die Lunge schöpft oder saugt die Flüssigkeiten auf, in der Leber ist der Sitz des Zornes, die Galle lindert ihn durch ihren Tropfen, den sie der Leber zuführt, die Milz erregt das Lachen, der Magen zerreibt die Speisen, auch bringt er (gefüllt) den Schlaf, die Nase macht (durch ihr Niesen) den Menschen munter."[27]) Deutlicher ist diese Angabe in einer andern Stelle: „Zehn Gegenstände sind zum Dienste des Menschen: der Schlund bringt die Speise, die Luftröhre die Stimme, die Leber den Zorn, die Lunge die Feuchtigkeit, der Magen zermalmt, die Milz bringt das Lachen, der Magen (gefüllt) den Schlaf, die Galle den Eifer und den Neid (nicht so früher), die Nieren die Gedanken, das Herz beschließt, aber die Seele ist über diese alle erhaben."[28]) Wir lesen ferner: „Von Allem, was du (Gott) am Menschen geschaffen, ist nicht Eins zwecklos: die Augen sind zu sehen, die Ohren zu hören, die Nase zu riechen, der Mund zu reden, die Hände zu arbeiten, die Füße zu gehen, die Brüste, ein Kind zu säugen u. s. w."[29]) Eine andere Stelle hat darüber: „Die Wächter, die Be-

---

[1]) Aboth siehe: Leichensektion. [2]) S. d. A. [3]) Jebamoth 120*a*, auch: אפיא; Berachoth 44*a*. [4]) Richter. [5]) Sabbath 80*β*. [6]) Jebamoth 120*a*. פרצוף = *πρόσωπον*. [7]) Siehe: „Leichensektion". [8]) Jerem. 9. 17. [9]) Zach. 2. 12. [10]) Klglb. 2. 18. [11]) Berachoth 40*a*. [12]) 5 M. 32. 10 als אישון עין; Spr. 7. 2. אישון בת עין, auch nur בת עין; Ps. 17. 8. [13]) Berachoth 38*a*. zum Unterschied von לבן שבעין „das Weiße des Auges". [14]) Berachoth 43*β*. [15]) Joma 13*β*. [16]) An mehreren Stellen in der Bibel und Talmud. [17]) Bechoroth 39*a*. [18]) 1 S. 4. 18. [19]) Cholin 20*a*. [20]) Cholin 42. [21]) Vergl. den Artikel: „Leichensektion". [22]) Nidda 55*β*. [23]) Taj. 140*β*. [24]) Machschirim חיצא מן החוטם; Nidda 55*β*. מי ראש. [25]) Machschirim 6. 5. חיצא מן האזן. [26]) Jesaia 44. 19. [27]) Berachoth 61*β*. Vergl. hierzu Midrasch rabba zu Koheleth p. 103 col. 3, wo diese Stelle mit einiger Veränderung sich findet. [28]) Midr. rabba 3 M. Absch. 4. [29]) Das. S. 31*β*.

schützer des Hauses (des menschlichen Körpers), das sind die Flanken nnd Rippen; die tapferen Männer sind die Schenkel; die Schleusen oder Fenster, die Augen; die Thüren zur Straße, die Röhren zum Auswurf der Excremente; die Mühle, das ist der Magen u. s. w."[1]) Weiter wird der Speichelquell in der Kehle mit der Bestimmung bezeichnet, die Speisen zu bewässern.[2]) Im Ganzen heißt es von der menschlichen Gestalt: „Der Mensch hat vier Schöpfungen von oben (den Himmelswesen) und vier von unten (den Thieren). Vier von oben: sein Gang ist aufrecht, er hat Sprache, besitzt Vernunft und Sehkraft. Vier von unten: er ißt und trinkt, vermehrt sich, wirft aus und ist sterblich."[3]) So wird der Mensch als Mittel- und Vereinigungspunkt der Träger des Obern, der Himmelswesen, und des Untern, der Thiergestalten, betrachtet. „Die Obern (die Himmelswesen), lehrte R. Acha, sind in Gottähnlichkeit geschaffen, aber sie vermehren sich nicht; die Untern (die Thiere) vermehren sich, aber haben keine Gottebenbildlichkeit. Da schuf Gott den Menschen nach der Gottähnlichkeit der Obern und mit der Befähigung, sich fortzupflanzen, von den Untern."[4]) Auch der Zweck derselben, wie der Mensch durch sie das sittliche Leben oder den sittlichen Tod erhalte, wird in dieser Vereinigung gefunden. „Gott sprach, heißt es, erschaffe ich den Menschen von den Obern allein, werde er immer leben und nie sterben, von den Untern, könnte er nur sterben, aber nie zum (ewigen) Leben gelangen. Ich erschaffe ihn daher von den Obern und den Untern, so daß er sterbe, wenn er sündigt, lebe, wenn er nicht sündigt."[5]) Als besonders merkwürdig werden die Merkmale hervorgehoben, durch welche die Menschen trotz ihrer Aehnlichkeit doch verschieden erscheinen. R. Mair (im 2. Jahrh. n.) hat darüber die Lehre: „Durch drei Gegenstände unterscheidet sich der Mensch von dem andern, durch die Stimme, die Gesichtsfarbe und die Gesinnung."[6]) In dem Ausspruche eines Andern wird hierzu noch die Anmuth oder die Lieblichkeit, נעימה, als ein Viertes gerechnet.[7]) Die Verschiedenheit wird als eine der Wunderthaten Gottes gerühmt, wodurch sich sein Werk von dem des Menschen unterscheidet. „Der Mensch bildet in einer Form viele Bilder, sie alle haben eine Gestalt, aber Gott bildet die Menschen nach der einen Form des Urmenschen, und der Eine ist dem Andern nicht gleich."[8]) Einen viel weitern Spielraum gewährte die Aufstellung einer Symbolik des menschlichen Körpers und seiner einzelnen Theile. Wie Philo als Symbol des Leibes in seiner den Geist herabziehenden, ihm feindlichen Aeußerung das Land Aegypten[9]) aufstellt, so heißt es im Talmud: „Den Leib Adams schuf Gott aus Babel (d. h. er repräsentirt Babel), den Kopf, als Sitz der Intelligenz, von Palästina, und die andern Glieder von den übrigen Ländern."[10]) Schon in diesem kleinen Ausspruch haben wir die Aufstellung des Menschen als Bild der Welt im Kleinen, Mikrokosmos, ein Thema, welches bei den Agadisten sehr beliebt war und in den spätern Midraschim oft wiederholt wird. „Alles, heißt es, was Gott in der Welt schuf, bildete er am Menschen. Der Himmel, das ist der Kopf des Menschen; die Sonne und der Mond, das sind dessen Augen; die Sterne, das sind die Haare u. s. w."[11]) Eine andere Stelle hat darüber: „Gott bildete den Menschen nach der Gestalt der Welt. Die Waldungen, das sind die Haare; die Späher, das sind die Ohren; die Sonne, das ist des Menschen Auge; die Ströme, das sind die Thränen; süßes Wasser, das ist der Speichel im Munde; der König der Welt, das ist der Kopf; die Räthe, das sind die Nieren (s. d. A.); die Mühle, das ist der Magen; die Bäume, das ist das Knochengerüst u. a. m.[12]) In einer dritten Stelle wird nachgewiesen, daß die Bibel die menschlichen Bezeichnungen: Kopf oder Haupt,

[1]) Sabbath 152*a*. [2]) Midrasch rabba 2 M. Absch. 25. המעין שבגרונו להשקות בו המאכל. Eine Zusammenstellung dieser Angaben über die Funktionen der Glieder des menschlichen Organismus haben wir im Midrasch Alpha beta de R. Akiba, Buchstabe ב, vergl. Jellinek's Beth hamidrasch III. S. 42—43. [3]) Midrasch rabba 1 M. Absch. 8 und Absch. 14. Anders ist dieser Ausspruch in Chagiga 16*a* mit nur drei von oben und drei von unten. [4]) Das. [5]) Das. [6]) Sanhedrin 38*a*. [7]) Aboth de R. Nathan cap. 4 am Ende. [8]) Sanhedrin 38*a*. [9]) Philo, leg. alleg. II. 19, der wahrhafte Weise zieht deßhalb nicht nach Aegypten. [10]) Erubin 23. [11]) Agadoth olam katon in Jellinek, Beth hamidrasch Theil V. [12]) Aboth de R. Nathan Kap. 31.

Augen, Ohren, Mund, Hände, Hüften, Nabel, Blöße, Füße, Essen, Trinken, Ausscheiden — auch für die Erde hat.[1]) Interessant ist die Aufstellung der im Alterthume gekannten zwölf Planeten (s. Astronomie S. 80) als Bilder der verschiedenen Lebensstufen des Menschen. So ist der Widder das Bild des Kindesalters; der Stier, des Jugendalters; die Zwillinge, des Alters, wo neben dem guten der böse Trieb im Menschen sich regt; der Krebs, der ersten Zeit in diesem Kampfe des erwachten Dualismus u. s. w.[2]) Ein anderer Agadist hat für eine Siebentheilung des menschlichen Lebens folgende Bilder. „Es gleicht der Mensch den Tag nach seiner Geburt einem Könige, Alles drängt sich heran, ihn zu küssen und zu lieben; zu zwei Jahren einem Schweine, da er auf der Erde kriecht und im Schmutz spielt; einem Böcklein im darauf folgenden Kindesalter, wo er freudig hüpft und springt; einem Füllen, wenn er achtzehn Jahre geworden und als Jüngling auf den Straßen sich zeigt; einem Esel zum Lastentragen im ersten Theil des Mannesalters, wenn Frau und Kinder ihn umgeben und er für sie Nahrung herbeischaffen soll; im zweiten Theil desselben (in der sechsten Welt oder Lebensstufe) einem Hunde, der frech entreißt und heimbringt; im späten Alter endlich (im Greisenalter) einem Affen, da seine Gestalt gekrümmt ist, er nach Allem frägt, ißt und trinkt gleich einem Kinde.[3]) Mehreres über die Funktionen und die Symbolisirung der Theile und Glieder des menschlichen Leibes im Einzelnen verweisen wir auf die betreffenden Artikel. b. Seine Würde, Aufgabe und Bestimmung. Auch des Menschen Würde, Aufgabe und Bestimmung ist in den oben zitirten zwei Berichten über die Schöpfung des Menschen deutlich ausgesprochen. Der Mensch ist nach dem ersten Bericht in 1 M. 1. 26 nach Gottes Ebenbildlichkeit geschaffen, er allein unter den Geschöpfen ist Träger der Gottähnlichkeit (s. d. A.). Sie macht des Menschen Hoheit und Würde aus, an welche sich zugleich seine Aufgabe und seine Bestimmung knüpfen. Es heißt daselbst: „und sie sollen herrschen über die Fische des Meeres, das Geflügel des Himmels, das Vieh, über die ganze Erde, über alles Gewürm, das auf der Erde kriecht."[4]) „Und Gott (Elohim) segnete sie und sprach zu ihnen: seid fruchtbar und vermehret euch, füllet die Erde und bezwinget sie, herrschet über die Fische des Meeres, das Geflügel des Himmels, alles Gethier, das auf der Erde kriecht." Die Aufgabe und Bestimmung des Menschen ist die Beherrschung der Thierwelt und die Kultivirung der Welt. Letzteres ist in dem Ausdrucke: „und bezwinget sie", וכבשה, ausgesprochen. Der zweite Bericht 1 M. 2. 7 läßt zwar den Menschen aus Staub gleich den andern Geschöpfen erschaffen, aber es wird in ihn ein göttlicher Lebensodem, eine Seele, eingehaucht; er wird durch sie gottähnlich. Zum Unterschiede von dieser Menschenschöpfung heißt es daselbst von der Schöpfung der Thiere, daß sie auch von der Erde gebildet wurden,[5]) aber ohne Einhauchung des göttlichen Lebensgeistes. Die Hoheit und Würde des Menschen ist demnach, daß er einen Gottesodem in sich trägt, Vernunft und Freiheit besitzt. Auch hier wird an diese Vorzüge des Menschen dessen Aufgabe und Bestimmung geknüpft. Der Seufzer des Berichterstatters: „und der Mensch war nicht da, den Boden zu bearbeiten!"[6]) in Verbindung mit der darauf folgenden Angabe: „Der Ewige, Gott, nahm den Menschen und führte ihn in den Garten Eden, ihn zu bearbeiten und ihn zu hüten,"[7]) sowie die Erzählung von der Namenertheilung des Menschen an die Thiere geben die Aufgabe des Menschen in Folge seiner geistigen Vorzüge an, die Verbreitung von Kultur auf der Erde. Der Mensch mit seinen geistigen Anlagen ist von Gott in die Mitte der ihn umgebenden Geschöpfe gesetzt, um sie vernunftgemäß zu beherrschen und zu genießen. Der Psalmist besingt diese Hoheit und Bestimmung des Menschen in Psalm 8: „Was ist der Mensch, daß du an ihn denkst, der Erdensohn, daß du dich seiner annimmst. Du setztest ihn den Engeln

---

[1]) Midrasch rabba zu Koheleth S. 83 β. voce והארץ לעולם. [2]) Tanchuma zu האזינו, vergl. hierzu Olam hakaton in Jellinek's Beth hamidrasch V, wo die zwölf Planeten in anderer Deutung ebenfalls als Bilder für des Menschen Leben aufgestellt werden. [3]) Tanchuma zu פקודי S. 118 β. [4]) 1 M. 26. [5]) 1 M. 2. 19. [6]) Das. Vers 5. [7]) Das. Vers 15.

wenig nach; mit Hoheit und Würde krönteſt du ihn. Du machteſt ihn zum Herrſcher über deiner Hände Werke, Alles legteſt du zu ſeinen Füßen. Schafe und Rinder, auch das Wild des Feldes. Die Vögel des Himmels und die Fiſche des Meeres; er bahnt ſich Wege durch das Meer. Herr, unſer Gott, wie verherrlicht wird dein Name auf der ganzen Erde!" Neben dieſer einen Aufgabe des Menſchen für die Welt wird auch von ſeiner zweiten geſprochen, von der Arbeit an ſeiner religiös-ſittlichen Bildung, der Verwirklichung der ihm verliehenen Gottähnlichkeit an ſich ſelbſt. Auch dieſe finden wir in den Erzählungen von dem Sündenfall, ſeiner Austreibung aus dem Garten Eden, der Sündfluth, der Ausartung des Menſchengeſchlechts und der allmählich erwachten Erkenntniß Gottes und der religiös-ſittlichen Beſſerung des Menſchen ausgeſprochen. Des Pſalmiſten Ruf darüber lautet: „Der Menſch in ſeiner Würde und unverſtändig, er gleicht dem Vieh und geht unter!" [1]) So nahmen die Sprüche Salomos: „Heil dem Menſchen, der Weisheit gefunden, dem Erdenſohn, der Vernunft verbreitet" [2]); „Heil dem Menſchen, der auf mich hört, an meinen (Weisheit-) Pforten tagtäglich zu wachen, zu hüten die Pfoſten meiner Eingänge. Denn wer mich findet, findet Leben; er erhält Wohlgefallen von dem Ewigen." [3]) Das Buch Koheleth ſchließt mit den Worten: „Das Ende der Sache, das Ganze laſſet uns vernehmen: „Gott fürchte und ſeine Gebote beobachte, denn das iſt der ganze Menſch!" [4]) Deutlicher als hier ſind ähnliche Mahnungen in den Lehren des Talmud. Von R. Akiba, dem Lehrer im erſten Jahrhundert n., iſt der Ausſpruch: „Geliebt iſt der Menſch, daß er im Gottesebenbilde geſchaffen wurde; eine vorzügliche Liebe war es, daß ihm bekannt geworden, er ſei im Ebenbilde Gottes geſchaffen, denn es heißt: „im Ebenbilde Gottes hat er den Menſchen gemacht (1 M. 9. 6)." [5]) Es iſt unzweifelhaft, daß in dem zweiten Theil dieſes Satzes, von dem Bewußtwerden des Gottesebenbildes, auf die Lebensführung nach demſelben hingezielt wird. Was dieſer Lehrer andeutet, das ſpricht ſein Zeitgenoſſe Ben Aſai (ſ. d. A.) deutlich aus: „Der Abſchnitt von der Geſchichte des Menſchen (1 M. 5. 1) iſt das große Grundgeſetz in der Thora." [6]) Hierher gehört die Lehre eines Dritten, des R. Jakob (ſ. d. A.): „Und herrſchet über die Fiſche des Meeres (1 M. 1. 28); nur der, welcher nach Gottes Ebenbilde lebt, herrſche, aber wer nicht in demſelben iſt, werde beherrſcht" [7]); oder: „Es komme der im Gottesebenbilde und herrſche über die, welche keine Gottähnlichkeit haben." [8]) Am deutlichſten wiederholt ſich dieſe Mahnung in dem Lehrſatze eines Vierten, R. Chanina (ſ. d. A.): „Iſt der Menſch tugendhaft, זכה, herrſcht er, wo nicht, ſinkt er." [9]) Nicht unintereſſant iſt eine hierher gehörende Lehre darüber, in der vom Menſchen unter dem ſchon oben erwähnten Bilde des Mikrokosmos geſprochen wird: „Es gab eine kleine Stadt, in der nur wenige Männer waren. Gegen dieſelbe zog einſt ein großer König, der ſie umringte und große Wälle um ſie aufwarf. Doch befand ſich in derſelben ein dürftiger, weiſer Mann, der die Stadt mit ſeiner Weisheit rettete; aber kein Menſch dachte dieſes Armen." [10]) „Eine kleine Stadt", heißt es in Bezug darauf, das iſt der menſchliche Körper; „die Männer darin waren wenig", das ſind deſſen Glieder; „der König, der ſie belagerte", das iſt der böſe Trieb im Menſchen; „der große Wälle um ſie aufwarf", das iſt die Sünde; „ein armer weiſer Mann", das iſt der gute Trieb; „er rettete die Stadt durch ſeine Weisheit", das ſind Buße und gute Werke; „und die Weisheit iſt des Weiſen Stärke", das iſt die Buße und die guten Werke; „mehr als die zehn Herrſcher", das ſind die zwei Augen, die zwei Ohren, die zwei Hände, die zwei Füße, der Kopf und der Mund." [11]) III. Geſchichte und Entwickelung. Die Geſchichte des Menſchen wird in dem bibliſchen und nachbibliſchen Schriftthume mehr in Bezug auf ſeine ſittliche, als auf ſeine ethniſche Entwicklung gegeben. Indem wir Letzteres in dem Artikel „Völker" in Abtheilung I. behandeln, kommt hier nur Erſteres, die ſittliche Entwicklung des

[1]) Pſ. 49. 21. [2]) Spr. Sal. 3. 13. [3]) Spr. Sal. 8. 34. 35. [4]) Koheleth 12. 13. [5]) Aboth 3. 18. [6]) Midrasch rabba 1 M. Abſch. 24. [7]) Daſ. Abſch. 8. [8]) Daſ. [9]) Daſ. אם זכה רדו ואם לאו ירדו. [10]) Koheleth 9. 14. 15. [11]) Nedarim 32β.

Menschen, zur Besprechung. Das heidnische Alterthum hat die Sage von einem goldenen Zeitalter für die erste Epoche der Welt- und Menschenentwicklung. Alles war erst in höchster Vollendung; später jedoch verlor sich dieselbe; die Welt und die Menschen wurden immer schlechter, bis sie den Stand der Gegenwart erreicht hat. Es war eine Entwicklung von oben nach unten, vom Bessern zum Schlechtern. So werden vier Hauptepochen in dieser abwärts gehenden Geschichte, vier Zeitalter unterschieden: das goldene, silberne, eherne und eiserne Zeitalter. Gegenüber dieser Annahme ist die Vorstellung von der allmählichen Entwicklung von unten nach oben, von dem Schlechtern zum Bessern, es ist die der Naturwissenschaft und der mit ihr im engsten Zusammenhang stehenden Philosophie. Die Bibel bringt in dem zweiten Kapitel ihres ersten Buches die Erzählung vom Paradies als der ersten Aufenthaltsstätte des ersten Menschen, von wo er durch den Sündenfall (s. d. A.) ausgetrieben und zur Arbeit und Qual verdammt wurde. Neben dieser Angabe, welche der obigen Sage vom goldenen Zeitalter gleicht, hat auch die zweite Vorstellung daselbst ihre volle Vertretung. Der Mensch war vom Anfange nicht im Zustande einer religiös-sittlichen Vollendung; dieselbe wurde allmählich errungen. Diese letztere Ansicht ist in dem biblischen Schriftthume die vorwiegende, während erstere weiter nicht in Betracht kommt. Allmählich werden die Menschen der Gotteserkenntniß und mit ihr der Tugend näher gebracht. Die Erwählung Abrahams und nach ihm von dessen Nachkommen, das Volk Israel, Moses und die Propheten hatten die Bestimmung, dieses große Werk zu vollbringen. Das goldene Zeitalter, das im heidnischen Alterthume an den Anfang der Welt gesetzt wird, wird hier als Schlußstein der religiös-sittlichen Entwicklung verkündet. Die Propheten Micha 4 und Jesaia 11 entwerfen das Bild hierzu, welches als Zukunftsideal für die Menschheit aufgestellt wird. Wir haben darüber ausführlich in den Artikeln: „Israel", „Messias", „Messiasreich", „Theokratie", „Zukunft" gesprochen und erwähnen hier nur noch, daß in den Erzählungen vom Paradies, dem Sündenfall, der Austreibung aus dem Garten Eden und der spätern Zeichnung der vielen Verirrungen durch Götzendienst u. s. w. bis zur endlichen Einlenkung zur Wahrheit und Gotteserkenntniß uns das Bild der Erziehung, Bildung und Entwicklung des Menschen in seinen verschiedenen Lebensepochen: des Elternhauses, des Austrittes aus demselben, des Eintrittes in die Welt, der verschiedenen Fehltritte, der endlichen bessern Erkenntniß und Besserung vorgeführt wird. Mehreres siehe: „Urmensch" in Abtheilung I. und den Artikel: „Adam" in meinem Buche: „Geist der Hagada."

Mensch und Gott, siehe: Vermenschlichung Gottes.

Mensch und Engel, siehe: Heiligkeit der Engel in Abtheilung I.

Mensch und Thier, siehe: Thier und Mensch.

Mensch und Pflanzen, siehe: Symbolik.

Menschenliebe, siehe: Nächstenliebe, Fremder, Wohlthätigkeit, Liebeswerke, Heide, Liebe u. a. m.

Merkaba, Gottesthron, siehe: Geheimlehre, Kabbala und Mystizismus.

Mesene, מישׁ, Maischan. Landschaft und Königreich des ehemaligen babylonischen Ländergebietes. I. Lage und Beschaffenheit. Mesene war der südlichste Theil von Mesopotamien, es bildete ein Deltaland des Tigris, von da, wo der Tigris, verstärkt durch die Wassermenge des Euphrat, sich in zwei Arme spaltet, bis dahin, wo dieselben sich nach einem Laufe von mehreren Meilen wieder vereinigen. So gehörte Mesene mehr dem Unterlauf des Tigris, wo es eine Art Insel bildete und den Euphrat gar nicht berührte.[1]) Die Vereinigung der zwei Arme des Tigris heißt Pasitigris. Derselbe mündet in den persischen Meerbusen. Die Strecke Marschland bis zu dieser Mündung des Pasitigris in den persischen Meerbusen gehörte auch noch zu Mesene und hieß Charakene, so genannt von der Stadt Charax

[1]) Vergleiche Dio Cassius 68. 28; Philostorgius, Kirchengeschichtlicher Auszug III. 7 Stephanus Byzantius Artikel Apamea.

in diesem Gebiete. II. Städte, Einwohner, Kultur und Wohlhabenheit. Die Lage dieses Landes und die Perlenfischerei auf den nahen Inseln des persischen Meerbusens, die im Alterthume berühmt war[1]) und auch im Talmud genannt wird,[2]) zogen Mesene sehr früh in den Welthandel hinein und machten es wohlhabend. An mehreren dafür geeigneten Punkten erstanden blühende Städte, deren Bewohner den Handel unterhielten, die Schifffahrt beförderten und sehr reich wurden. Wir nennen von denselben die berühmten Städte Charax spasinu[3]) und Phorath, פרת דמישן, an den Ufern des Pasitigris, Station für die von Petra kommenden Karavanen und für die Kaufleute von Palmyra (s. d. A.); ferner: Apologos oder Obollah,[4]) an einem Kanal, unweit von Phorath, wo viel Purpur angefertigt wurde; Apamea, an der Stelle, wo der Euphrat in den Tigris sich verliert und wo der Tigris sich in zwei Arme spaltet.[5]) In allen diesen Städten war die jüdische Bevölkerung zahlreich. Der Talmud hat über die Juden dieses Landes, sowie über das Land selbst manche wichtige Notizen. So heißt es in einer solchen Notiz, daß im untern Apamea (s. d. A.) die Juden mesenisch sprechen.[6]) Die Mesener hatten somit eine eigene Sprache, die von der aramäisch-chaldäischen Sprache, deren sich die Juden in den babylonischen Ländern bedient hatten, unterschieden wird.[7]) Wir entnehmen ferner daraus, daß es oberhalb auch ein Apamea gab, das meist von Nichtmesenern bewohnt war, die sich ihrer Landessprache bedienten. Von den bedeutenden Handelsmärkten Meseniens und dem Zusammentreffen der Kaufleute von den entlegensten Oertern ist die Notiz, daß man in Mesenien jedwede Münzsorte verausgaben kann.[8]) Mißliches wird von dem sittlichen Stand der Mesenier berichtet. Der eine Spruch darüber lautet: „Zehn Maaß Frechheit sank in die Welt, davon erhielt Mesene neun Maaß und ein Maaß die übrige Welt."[9]) Ein anderer: „Ein großes und ein kleines Maaß wälzt sich fortwährend zur Hölle, von der Hölle nach Palmyra, von Palmyra nach Mesene und von Mesene nach Harpania" (s. d. A.).[10]) Auch gegen ihre reine israelitische Abkunft wurde mancher Zweifel lautbar, besonders seitdem der Andrang der Juden Palmyras, die man als Mischlinge betrachtete (s. Palmyra), nach Mesene stark wurde. Wir hören darüber: „Die Mischlinge (wörtlich: die einer israelitischen Ehe Unwürdigen, פסולי) Meseniens sind wegen der Mischlinge (פסולי) Palmyras." Im dritten Jahrhundert n. streiten zwei Gesetzeslehrer, Rab und Samuel, ob zu den Wohnsitzen der Juden reiner Abkunft Mesenien noch gehöre. Rab verneint dies und nennt das obere Apamea (s. d. A.) als die Grenze der von Juden reiner Abkunft bewohnten Ortschaften. Samuel nennt das untere Apamea als die Grenzstadt derselben, so daß Mesenien noch zu denselben gehört.[11]) Rab spricht diese seine Meinung über Mesene noch in einem andern Satze aus. Derselbe lautet: „Babel (s. d. A.) ist gesund, Mesene todt, Medien krank und Elymais in den letzten Zügen."[12]) Mesenien wird von ihm in Bezug auf reine Abkunft für todt gehalten. Aber auch Samuel befestigt seine oben aufgestellte Meinung über Mesenien gegen Rab in einem andern Satze: „Mesene war (bei den Rabbinern) frei von jedem Verdacht, daß sie von Sklaven oder von Bastarden abstammen; das Einzige gegen die Juden Meseniens wäre, daß die Aaroniden unter ihnen sich mit geschiedenen Frauen gegen das Gesetz[13]) verheirathen.[14]) Im vierten Jahrhundert n. wird ein bedeutender Gesetzeslehrer, Rab Ukba aus Mesene, namhaft gemacht.[15]) Es scheint, daß die Angabe des Gesetzeslehrers Samuel eine allgemeine Beachtung gefunden. Ebenso wurde nach spätern Nachrichten in den Jahren 689—719 ein Mesenier zum Schuloberhaupt von Pumbadita ernannt.[16]) Doch hatte auch die

[1]) Plinius I. p. 454; Athenäus III. 48. [2]) Rosch haschana S. 23 *a*. דבי פרסאי מסקי מרגניתא. [3]) Siehe Theil III. Geschichte. [4]) So genannt im Syrischen und Arabischen. [5]) Siehe: „Apamea". [6]) Kidduschin 71 *β*. דמשתעיא מישנית. [7]) Siehe: „Apamea". [8]) Baba kama 97 *β*. יכול להוציא במישן. [9]) Kidduschin 49 *β*. [10]) Jebamoth 17 *a*. [11]) Kidduschin 71 *a*. [12]) Das. 71 *β*. Vergl. Jeruschalmi Jebamoth 3 *β*, wo dieser Ausspruch etwas verändert lautet; ebenso in Midrasch rabba 1 M. Absch. 37. Vergl. Neubauer's Correctur S. 325. [13]) Siehe: Priesterehen. [14]) Kidduschin 72 *β*. In Jeruschalmi Jebamoth 3 *β* werden die Mesenier als ממזר חללות gehalten. [15]) Sabbath 37 *β*. [16]) Scherira Epist. edit Wallerstein p. 19.

Ansicht Rabs noch immer ihre Vertreter. So behauptete Rab Papa (350), daß die heutigen Mesenier sich mit den Samaritanern ehelich vermischt haben.[1]) Doch wurde seine Meinung, nach dem weitern Bericht daselbst, durch einen Scherz oder Volkswitz lächerlich gemacht: „Eine Frau wollte er von den Meseniern heirathen, aber sie wurde ihm verweigert.“[2]) III. Geschichte. Mesene war wie Palmyra (s. d. A.), mit dem es in Handelsverbindung stand, ein Königreich, von dem sich noch Münzen erhalten haben. Es hatte eine starke jüdische Bevölkerung. Nebukadnezar hat in der Gegend des persischen Meerbusens die Stadt Teredon erbaut. In der Nähe derselben legte später Alexander der Große die Stadt Alexandria an, die darauf von einem Seleuciden unter dem Namen „Antiochien“ neu erbaut wurde.[3]) Aber auch diese war noch zu schwach, dem Andrange der Fluthen zu widerstehen und verschwand wieder. Erst der erste König von Mesene, Hysposines, ließ sie, nachdem dieses Land im Jahre 129 v. die Unabhängigkeit sich errungen hatte, auf Pfählen so fest erbauen, daß sie vor Zerstörung durch die Fluthen geschützt war. Sie erhielt den Namen Charax, Pfahlstadt, und wurde nach ihrem Gründer auch Spasinu Charax oder Charax Pasinu genannt. Von da ab hieß auch die Landschaft Charakene.[4]) Sie war gegen dreiviertel Meilen lang und breit (3000 röm. Fuß lang und breit). Der zweite König von Mesene hieß Apodakos, von dem eine Münze aus dem Jahre 100 v. noch existirt. Auf ihn folgte ein Tiraios, der ein hohes Alter von zweiundneunzig Jahren erreichte. Auch von ihm haben sich Münzen aus den Jahren 52 und 48 erhalten. Sein Nachfolger war Attambelos, von dem Münzen aus dem Jahre 29 v. existiren. Derselbe legte sich den Titel „Soter“ oder „Evergetes“ bei. Nach den von ihm sich erhaltenen Münzen (einige mit der Siegesgöttin) regierte er vom Jahre 29 bis 5 v. Sein Nachfolger, bekannt unter dem Namen „Abinerglos“ (bei Josephus Antt. 20. 2. 1: Abennerigos) regierte im Jahre 9 v. An seinem Hofe hielt sich der adiabenische Prinz Izates (s. d. A.), Sohn des Königs Monobaz und der Helene (s. d. A.), auf. Derselbe lernte da einen jüdischen Kaufmann Ananias kennen, der die Frauen und die Tochter Samachos zum Judenthume bekehrt und auch ihn für dasselbe gewonnen hatte. Dieser Prinz hat nach seiner Tronbesteigung in Adiabene das Judenthum gegen 15 v. eingeführt. Nach Abinerglos folgte Adinnerglos in die Regierung. Münzen von ihm haben wir aus dem Jahre 21 n. Nach ihm kennt man einen König Attambelos II. (50 n.). Auch von ihm besitzen wir Münzen aus den Jahren 51—60 n. Auf diesen folgten Artabaz, Attambelos III. (60—100 n.), Theoneses (109—111) und Attambelos IV., der von Trajan bei der Eroberung Mesopotamiens unterworfen wurde. Nach Letzterm weiß man nur noch von einem König Obados. Mit der Herrschaft der Sassaniden in Persien verlor Mesene seine Selbständigkeit. Im dritten Jahrhundert n. herrschte in Mesene, nach dem Bericht des Talmud, ein Statthalter, אסתנדרא.[5]) Nach der Eroberung Persiens durch die Araber gehörte Mesene zu dem Landstrich, der den Namen „Irak Arabi“ erhielt. Mehreres siehe: „Palmyra“ und „Persien“.

Messianische Bibelstellen, siehe: Messianische Schriftstellen.

Messianische Leidenszeit, חבלי משיח, Leiden der Messiaszeit. Die Lehren und Angaben in dem talmudischen Schriftthume über die messianische Leidenszeit, die Annahme, daß dem messianischen Reiche (s. Messiasreich) Kämpfe und Leiden vorausgehen werden, haben in den biblischen Weissagungen von einem Gottesgerichte (s. Tag des Gerichts) vor dem Eintritt glücklicherer Zeiten ihre Begründung. Hier und dort ist die religiös-sittliche Läuterung des Menschen das Ziel desselben. Beide wurzeln in der biblischen Anschauung, daß Leiden die Geburtswehen des Guten sind, nicht die Vernichtung des Menschen, sondern seinen sittlichen Wieder-

[1]) Kidduschin 72β. [2]) Das. Es war nur ein Scherz, den man gegen ihn vorbrachte, um seine Angabe lächerlich zu machen. Das scheint mir die richtige Auffassung dieser schweren Stelle: לא היא אתתא בעי ולא יהבו ליה. Vergl. Tosephoth zu dieser Stelle. Nach meiner Auffassung fällt das Auffallende dieses Ausspruches weg. [3]) Plin. I. 451. [4]) Das. [5]) Persisch Ustaddar mit eingeschobenen „n“. (Perles.)

aufbau erzielen sollen; sie bilden die Vorboten der Erlösung, des Anbruches der verheißenen Zeit des Heils. Es war dies ein immer sich wiederholender Trostesruf an das jüdische Volk, der es in den Verfolgungszeiten aufrecht erhielt und der Boden seiner Verjüngung geworden. „Wenn du siehst, lehrte R. Jochanan, ein Lehrer im dritten Jahrhundert n., daß Israel in einer Zeit abnimmt, kleiner und weniger wird, so hoffe auf ihn (den Messias), denn also heißt es: „Dem bedrängten Volke stehst du bei (2 S. 22. 28)."[1] Ferner von demselben: „Wenn in einer Zeit über Israel viele Leiden gleich einem Strome einbrechen, harre seiner (des Messias), denn es heißt: „So da kommt Bedrängniß einem Strome gleich, den der Sturm des Ewigen angeschwellt. Und es kommt nach Zion der Erlöser (Jesaia 59. 19. 20)."[2] Ein anderer Lehrer, R. Janai, im zweiten Jahrhundert n. giebt an: „Wenn du ein Geschlecht nach dem andern in Gotteslästerung und Gottesverhöhnung siehst, so hoffe auf den Eintritt des Messias, denn es heißt (Ps. 89. 52): „Da sie dich verhöhnen, o Herr! da sie verhöhnen die Tritte deines Gesalbten! Gelobt sei der Herr ewig. Amen."[3] Solche Angaben und Lehren von der messianischen Leidenszeit waren im Judenthume sehr früh da. Schon das Buch Daniel 12. 1 spricht von denselben, wenn auch in Bezug auf die syrischen Verfolgungen der makkabäischen Zeit; es heißt daselbst: „Und es wird eine Zeit der Noth, עת צרה, sein, die seitdem, da es (Israel) ein Volk geworden bis heute, nicht gewesen, und in dieser Zeit wird dein Volk gerettet werden". Der Talmud hat uns ähnliche Aussprüche von den Gesetzes- und Volkslehrern der fünf Jahrhunderte n. aufbewahrt. Von R. Akiba wird erzählt, daß er seinem beim Anblick des zerstörten Tempels trauernden Kollegen tröstend zurief: „Wenn also die Weissagung von der Zerstörung in Erfüllung gegangen, so wird die der Wiederaufbauung und Erlösung sich sicherlich erfüllen."[4] Am häufigsten und am ausgebildetsten treffen wir die Schilderungen der messianischen Leidenszeit bei den Lehrern der nachbarkochbaischen Zeit, wo über Israel in Folge des verunglückten Aufstandes gegen Rom eine schreckliche Leidenszeit (s. Hadrianische Verfolgungen) hereingebrochen war und das Volk des Trostes zu seiner Aufrichtung bedurfte. So war es R. Juda (im 2. Jahrh. n.), der dem Volke tröstend die Leiden seiner Zeit als Vorboten des Messias verkündete. Sein Ausspruch lautete: „In der Zeit, wo der Davide kommt, wird das Lehrhaus eine Unzuchtstätte sein, Galiläa ist zerstört, Gaulan verwüstet und die Männer Gabalenas wandern von Stadt zu Stadt und finden keine Gnade, die Weisheit der Schriftgelehrten wird gemieden, man verachtet die Gottesfürchtigen, das Ansehen des Geschlechtes gleicht dem Ansehen eines Hundes u. s. w."[5] Ein Anderer derselben Zeit, R. Nehorai, entwirft folgendes Bild: „In der Zeit des Daviden wird die Jugend das Ansehen der Alten verhöhnen,[6] und die Alten stehen vor der Jugend auf, die Tochter widersetzt sich gegen die Mutter, die Schwiegertochter gegen ihre Schwiegermutter, das Ansehen der Männer der Zeit gleicht dem eines Hundes und der Sohn schämt sich nicht vor dem Vater."[7] Ein Dritter aus derselben Zeit, R. Nehemia, hat darüber: „Die Zeit des Daviden ist, wo die Frechheit zunimmt; das Theuerste wird nicht geachtet, der Weinstock giebt seine Frucht, aber der Wein ist hoch im Preise und das ganze Reich hat sich den Sektirern (s. d. A.) zugewendet, keine Zurechtweisung erhebt sich u. a. m."[8] Eine Boraitha, die dieser Zeit angehört (s. Boraitha), giebt an: „Denn Gott richtet sein Volk, so er sieht, daß dahin ist jede Macht, vernichtet das Befestigte und Wohlbewahrte (5 M. 32. 36)", der Davide kommt nicht früher, bis die Angeber sich mehren, die Schüler sich verringern, das Geld geschwunden und man sich von der Erlösung losgesagt."[9] Aehnliche Aussprüche werden noch im dritten und vierten Jahrhundert n. wiederholt. Von R. Jochanan (im 3. Jahrh. n.) lautet derselbe: „Die Zeit des Daviden ist die, wo die Gelehrten sich verringern, und die Andern im Kummer und Seufzen dahin schmachten, viele Leiden und schwere Verhängnisse

[1]) Sanhedrin 89 *a*. אם ראית דור שמתמעט והולך חכה לו שני. [2]) Daf. [3]) Midrasch rabba zum Hohld. S. 17 *β* voce התאנה. [4]) Maccoth am Ende. [5]) Sanhedrin 97 *a*. [6]) Daf. נערים יליבינו פני זקנים. [7]) Daf. [8]) Daf. [9]) Daf.

(Religionsverfolgungen) sich erneuern, kaum hat man die ersten überstanden, folgen schon die andern."[1]) Zu diesen Schilderungen fügen die Lehrer dieser Zeit eine neue hinzu, die Angabe gewaltiger Kriege mit den von weiter Ferne heranziehenden Völkerstämmen; man hatte Ahnung, daß Roms Macht einst durch rohe und wilde Völkerstämme untergehen werde und knüpfte daran die Hoffnung auf die Erlösung. Schon Ezechiel K. 38 und 39 spricht von den Kriegen mit den aus dem Norden heranziehenden Völkerschaften des Gog Magog (s. d. A.), die der Bildung des neuen Reiches vorausgehen werden. Diese Weissagung bildete vor der Zerstörung des Tempels bei den Juden Palästinas und Alexandriens nach dem Zeugnisse der Septuaginta zu 4 M. 7[2]) einen Hauptpunkt ihrer Messiashoffnungen. Im ersten Jahrhundert nach der Zerstörung des Tempels ist es der Gesetzes- und Volkslehrer R. Akiba (s. d. A.), der das Strafgericht über Gog Magog in der messianischen Zeit nennt und dessen Dauer auf zwölf Monate angiebt.[3]) Bei den Lehrern des zweiten Jahrhunderts n. kommt sie nicht mehr vor, der Grund davon war wol der traurige Ausgang des barkochbaischen Aufstandes, wo die Völker unter Roms Anführung den Messias Barkochba besiegt hatten gegen die Weissagung in Ezechiel 38. 39, die man auf Rom bezog und dessen Untergang erwartet hatte.[4]) Von den Lehrern des dritten Jahrhundert n. wird dieselbe wieder hervorgeholt und dem Volke in ihren Schilderungen der messianischen Zeit verkündet. Noch R. Chia bar Abba (s. d. A.), ein Lehrer am Ende des zweiten Jahrhunderts n., nennt nicht den Krieg mit Gog Magog, in dem die Frevler umkommen werden, sondern erzählt von einer Seuche, die dazu bestimmt sei. „Nahe den Tagen des Messias, lehrte er, wird eine große Seuche, דבר, einbrechen, die Frevler kommen um; „die Knospen des Weinstockes verbreiten ihren Duft", das sind die Uebriggebliebenen, von denen es heißt: „Und es wird sein der Rest in Zion und der Uebriggebliebene in Jerusalem heilig dem Ewigen!"[5]) Aber schon Bar Kappara (s. Simon b. Kappara) im Anfange des dritten Jahrhunderts n. spricht wieder von dem Kriege mit Gog Magog in den Messiastagen; er lehrte: „Wer da die drei Mahlzeiten am Sabbath (nach ihrem mystischen Sinne[6]) vollzieht, wird von drei Strafen gerettet: von den Leiden der Messiaszeit, dem Strafgericht der Hölle und von den Kriegsstürmen des Gog Magog."[7]) Nach ihm wurde dieses Thema auch von den andern Lehrern oft besprochen und in den Volksvorträgen verwendet. So schildert R. Jochanan die messianische Leidenszeit nach folgenden Perioden. „Die Jahreswoche des Daviden wird sein, daß im ersten Jahre sich erfüllen wird: „Ich lasse über eine Stadt regnen und über die andere nicht (Amos 4)"; im zweiten Jahre werden die Pfeile der Hungersnoth abgeschossen; im dritten Jahre wird eine große Hungersnoth herrschen, in der Männer, Frauen und Kinder, die Frommen und die Männer der That (siehe: Chassidäer) umkommen, so daß die Thora von ihren Lehrern vergessen werden wird; im vierten Jahre ist die Zeit der Sättigung und Nichtsättigung, d. h. die Fruchtfülle wird nicht allgemein sein; im fünften stellt sich eine große Segensfülle ein, man ißt, trinkt, freut sich und die Thora kehrt zu ihren Lehrern zurück; im sechsten werden die Schofarstimmen zur Ankündigung der Messiasankunft vernommen; im siebenten finden die Kriege (die Kriege Gog Magogs) statt, und am Ausgange desselben erscheint der

[1]) Das. Vergl. Sote S. 49β, wo die Schilderungen nicht vereinzelt, sondern als Ganzes ihre Zusammenstellung gefunden: בעקבות משיחא חוצפא יסגא ודיוקר יאמיר u. s. w. Abweichend in der Angabe der Lehrer finden wir diese Aussprüche in Midr. rabba zum Hohld. S. 17β voce התאנה תנשא פגיה. Vergl, hierzu noch Kethuboth 112β. [2]) Das. übersetzt sie: ויהי מאגג מלכי, „und höher als des Gog wird sein (des Messias) Reich sein", ὑψωθήσεται ἡ βασιλεία. Vergl. gegen Frankel's Bemerkung in seinem Buche: „Ueber den Einfluß der paläst. Exegese" S. 183 folgende Anmerkung. [3]) Edajoth II. 10. Diese Mischna hat Z. Frankel in obiger Schrift S. 183 Anmerkung c. übersehen, wenn er angiebt, daß „Bar Kappara" der erste Autor ist, der von der Ezechielschen Weissagung von Gog Magog spricht. [4]) Siehe die Artikel „Armilus" und „Messias Sohn Joseph", wo man in den kleinen daselbst zitirten Midraschim nach ältern Traditionen den Krieg mit Agag als den mit Rom und seinen Völkern bezeichnet. [5]) Midr. rabba zum Hohld. S. 17 voce תאנה תנשא פגיה. [6]) Siehe „Sabbath" in Abth. II., wo über die Mystik des Sabbaths ausführlich gesprochen wird. [7]) Sabbath S. 118α.

Messias-Davide."[1]) Bei einer andern Gelegenheit deutet R. Jochanan den Psalm 115: „Nicht uns, o Herr! nicht uns, o Herr! nur deinem Namen gieb Ehre" als Gebet- und Dankespsalm für die Kriegszeit des Gog Magog.[2]) Sein Zeitgenosse R. Elasar, der ebenfalls über die Leiden der Messiaszeit Vorträge hielt, weiß seinen Schülern keinen andern Schutz vor denselben anzugeben, als: „Beschäftiget euch mit der Thora und mit den Liebeswerken, dadurch werdet ihr von den Leiden der Messiaszeit gerettet werden."[3]) Die Furcht vor diesen Leiden war so stark, daß die angesehensten Lehrer, so sehr sie an die einstige Zukunft des Messias glaubten, nicht die Messiaszeit herbei wünschten, sie nicht erleben wollten. Zu denselben gehörte auch R. Jochanan, der den Ausspruch that: „Mag er kommen, ich möchte ihn nicht sehen![4]) Dieselbe Aeußerung hören wir von dem Lehrer Ulla (s. d. A.) und Rabba (s. d. A.) im vierten Jahrhundert n.[5]). Mehreres siehe: Armilus, Messias Sohn Joseph und Erlösungszeit.

Messianische Schriftstellen oder: der Schriftbeweis, מקראות על משיח ומעשיו ודורו. In den christlich-theologischen Arbeiten über die Christologie oder den Schriftbeweis werden bei der Erklärung der angeblich hierher gehörenden Bibelstellen oft Zitate aus dem talmudischen Schriftthume angeführt, welche darthun sollen, daß auch der Talmud, d. h. die Volks- und Gesetzeslehrer der talmudischen Zeit (in den ersten fünf Jahrhunderten n.), die betreffenden Bibelstellen messianisch, in Bezug auf den Messias, aufgefaßt und erklärt haben. Man verschweigt oder weiß es nicht, daß sich in demselben Schriftthume auch andere Deutungen derselben Bibelstellen von andern Lehrern vorfinden, die im Gegensatze zu Erstern stehen und die angeführten Bibelstellen nicht messianisch, d. h. nicht als sich auf den Messias beziehend erklären. Der Artikel „Schriftbeweis" hat die Aufgabe, beide Erklärungsweisen des Talmud, der Volks- und Gesetzeslehrer der talmudischen Zeit, in der Auffassung dieser Schriftstellen heranzubringen, um die Messiaslehre im Judenthume dieser Zeit mit der an dieselbe sich knüpfenden Messiashoffnungen kennen zu lernen. Wie wir bereits in der Einleitung zum Artikel „Messias" (s. d. A.) erklärt haben, gab es damals, wie heute noch, zwei Richtungen im Judenthume, eine mystische und eine rationale, Verstandesrichtung. Die Lehrer der letztern kennzeichnen sich besonders durch die Darstellung des Messiasglaubens und die Erklärung der mit demselben in Verbindung stehenden Schriftstellen in ihrem Gegensatze zu denen des Mystizismus (s. d. A.). Mehreres siehe: „Schriftbeweis" oder „Schriftstellen, messianische".

Messias, משיח. Wir geben hier als Ergänzung des Artikels „Messias" in Abtheilung I. die Lehren über den Messias in dem jüdischen Schriftthume der nachbiblischen Zeit, den Messiasglauben und die Messiashoffnungen des jüdischen Volkes während seines zweiten Staatslebens und fünf Jahrhunderte nach demselben. Bevor wir jedoch an die Darstellung dieser Messiaslehren gehen, glauben wir zum klareren Verständniß derselben Folgendes vorausschicken zu müssen. Der Messiasglaube hatte im nachbiblischen Judenthume zwei Gestalten, eine national-politische oder rationale und eine religiös-mystische, die in den zwei Hauptrichtungen desselben, der mystischen und der rationalen, Verstandesrichtung, wurzelten. Zur Erstern gehörten die Chassidäer (s. d. A.), wie sie sich in der makkabäischen Zeit zu einer Partei herausbildeten und später einen beträchtlichen Theil der Volks- und Gesetzeslehrer zu ihren Anhängern zählten; ferner die von ihnen sich abzweigenden Essäer (s. d. A.). Die Zweite hatte zu ihren Vertretern die Hasmonäer (s. d. A.), die Helleniſten (s. d. A.), die Sadducäer (s. d. A.) und die angesehensten Volks- und Gesetzeslehrer. Die national-politische Gestalt in dem Messiasglauben ist die ältere, die reinbiblische; sie hat die Weissagungen der Propheten (s. Messias in Abth. I.) zu ihrer Grundlage und stellt die Erlösung Israels, die Sammlung der zerstreuten Volksreste, die Wiederherstellung des jüdischen Reiches, die Erbauung des Tempels und die Wiederauf-

---

[1]) Sanhedrin 97*a*. Hierzu Midr. rabba zum Hohld. S. 17*β*. voce התאנה חנטה פניה. [2]) Pesachim 118*a*. [3]) Sanhedrin 98*β*. [4]) Das. ייתי ולא אחמיניה [5]) Das.

richtung des davidischen Thrones mit einem Könige aus davidischem Hause in Palästina als ihre Hauptpunkte auf. Dagegen ist die religiös-mystische eine spätere, die ihre Entstehung in den Protesten der Chassidäer gegen das Vorgehen der Hasmonäer (s. d. A.) in ihrer Bemächtigung des davidischen Thrones und der Annahme eines Fürsten- und Königstitels hat.[1]) I. Name, Bedeutung und Bezeichnung. Schon in den Angaben über die Namen und die Bezeichnungen des Messias weichen die Mystiker von den Lehrern der Verstandesrichtung bedeutend ab, die uns wegen ihres Gegensatzes auffallen. In den Weissagungen der Propheten heißt der vom Volke sehnlichst erwartete Davide in Bezug auf seine Würde, Hoheit und Eigenschaften „Gesalbter", משיח, Messias, Gottgesalbter[2]); משיח ה', Messias des Ewigen[3]); König, מלך[4]); Herrscher, משׂיל[5]); Gerechter, צדיק[6]); Helfer, נושע[7]); unser Gottgerechter, ה' צדקנו[8]); Wundervoller, פלא[9]); Rath, יועץ[10]); Gottheld, אלגבור[11]); Vater der Beute, אבי עד[12]); Friedensfürst, שר שלום[13]); dagegen in Betracht seiner Abstammung: David, דוד[14]); Bethlehemite, בית הלחמי[15]); Sproß, צמח[16]); gerechter Sproß, צמח צדיק[17]) u. a. m. Benennungen, die ihn durchaus nicht als ein übernatürliches Wesen, sondern als einen Helden aus dem Hause Davids mit gewaltiger Geistesmacht und religiös-sittlicher Thatkraft darstellen. Damit begnügte sich auch die Verstandesrichtung im Judenthume der nachbiblischen Zeit in ihren Messiaslehren. Dieselbe suchte zwar zur genauen Bestimmung der Person, der Eigenschaften, der Würde und Aufgabe nach neuen Namen, die jedoch nichts mit dem Metaphysischen, Uebernatürlichen gemein haben. Sie nennt ihn: „David" als dessen Nachkommen[18]); Ben David[19]); Messias, משיחא, oder: Messias, der Gerechte, משיחא צדיקא[20]); König Messias, מלכא משיחא[21]); Messias der Israeliten, משיחא דישראל[22]); Messias Sohn Davids, unser Messias.[23]). Aber der Mystik genügten diese Namen nicht; ihr mußte der Messias ein übernatürliches Wesen sein, und sie suchte für ihn andere Namen, die dessen Uebermenschlichkeit bezeichnen. Das Buch Henoch, eins der ältesten Bücher der Mystik (gegen Ende des 2. Jahrh. v.), spricht von der Präexistenz, der Vorweltlichkeit des Messias. „Sein Name war schon genannt, ehe etwas da war",[24]) ist seine Lehre; es nennt den Messias „Sohn Gottes"[25]) und sagt von ihm: „Er weilt bei dem, der ein Haupt der Tage ist,[26]) er sitzt bei Gott auf dem Throne der Herrlichkeit[27]) und wird von Allen angebetet werden[28]) und über Alles herrschen."[29]) Das Christenthum geht weiter und hält seinen Messias als einen Gott, Gottessohn, der bei seiner Erscheinung auf der Erde leibliche Gestalt angenommen. So weit hat sich die jüdische Mystik nicht verstiegen,[30]) aber einige oben angeführten Sätze aus dem Buche Henoch finden sich auch bei ihr. Sie zählt den Namen des Messias unter die sieben Gegenstände, die vor der Weltschöpfung geschaffen wurden,[31]) und lehrt die Präexistenz des Messias. R. Akiba deutete die in Daniel 7. 9 genannten Throne, daß der eine für Gott und der andere für den Daviden, den Messias, sei, worauf ihm R. Jose Haglili mit Recht mahnend entgegenrief: „Akiba, wie lange wirst du die Gottheit, Schechina, profaniren!"[32]) Ein Lehrer des dritten Jahrhunderts n., R. Simon ben Lakisch, zitirt eine Tradition: „Und der Geist Gottes schwebte über dem Wasser (1 M. 1. 2)", das ist der Geist des Messias, denn also heißt es: „Und es ruht auf ihm der Geist

[1]) Siehe das Ausführliche darüber in Theil III dieses Artikels. [2]) Siehe: „Messias" in Abth. I. [3]) Das. [4]) Micha 2. 13. [5]) Das. 5. 1. [6]) Sacharia 9. 9. [7]) Das. [8]) Jeremia 23. 6. [9]) Jesaia 9. 5. [10]) Das. [11]) Das. [12]) Das. [13]) Das. [14]) „Und mein Knecht David ist ewig ein Fürst." [15]) Micha 5. 1—3. [16]) Sach. 3. 8. [17]) Jerem. 23. 5. 8. [18]) Midr. rabba zu Klgld. voce מעשה S. 68. [19]) Sanhedrin 98. [20]) Targum zu Jeremia 23. 5; 33. 15. [21]) Jonathan Targum zu 1 M. 3. 15; 49. 12. [22]) Das. zu Micha 4. 8. [23]) Das. zu Hosea 3. 5. [24]) Henoch 48. 2—7. [25]) Das. 105. 2. [26]) Das. 46. 1. [27]) Das. 55. 4; 69. 29. [28]) Das. 48. 5. [29]) Das. 62. 6; 60. 29. [30]) Siehe: „Kabbala", „Mystik" und „Geheimlehre"; es existirte kein jüdischer Mystiker oder Kabbalist, wenn wir von den phantastischen Ausschweifungen und Verrücktheiten des in den Jahren 1625—1676 lebenden Sabbathi Zevi (s. Kabbala) absehen, der sich als Messias für einen leiblichen Gottessohn oder für „Gott" selbst hielt. [31]) Pesachim 54 *a* und Nedarim 39 *b*. שבעה דברים נבראו קודם שנברא העולם ואלו הן תורה — ישמו של משיח. [32]) Chagiga 14 *a*. Vergl. Akiba, Geheimlehre und Mystik.

Gottes (Jesaia 11. 1)."[1]) So deuteten die Mystiker mehrere Stellen im Pentateuch, in den Propheten Jesaia, Jeremia, Sacharia, Daniel, den Psalmen und Klageliedern auf den Messias, um ihn als ein im Himmel weilendes Wesen zu bezeichnen und seine Uebermenschlichkeit darzuthun. So wird Daniel 7. 13: „mit den Wolken des Himmels kam wie ein Menschensohn und gelangte bis zu dem Hochbetagten und vor denselben brachte man ihn" gegen die Auffassung der Verstandesrichtung, daß sich dieses auf Israel beziehe,[2]) auf den Messias gedeutet, so daß er als vom Himmel zur Erde steigend dargestellt wird.[3]) Deutlicher ist ihre Angabe von der hohen Uebermenschlichkeit des Messias in ihrer Erklärung der Stellen Jesaia 52. 13. 15; 53. 1—12, welche die Verstandesrichtung ebenfalls auf Israel bezieht (siehe Messiasleiden): „Siehe, mein Knecht wird glücklich sein, er erhebt sich, wird erhöht und gar hoch sein", d. h. fügt sie hinzu, „er wird höher sein als Abraham, erhabener als Moses und erhöhter als die dienstthuenden Engel, maleache haschareth."[4]) Doch hütet sie sich gar sehr, den Messias als Gott oder als Gottessohn, als ein aus Gott geborenes Wesen, wie dies das Christenthum gethan, zu bezeichnen. Diese Messiasnamen der Mystik beziehen sich theils auf sein Wesen, das man sich übermenschlich dachte,[5]) theils auf seinen Beruf und seine Sendung. Die Namen der ersten Klasse sind: a. „Barkochba," בר כוכבא, „Sternessohn." So nannte der Mystizismus des zweiten Jahrhunderts n. unter Beziehung auf 4 M. 24. 17 „Es tritt ein Stern von Jakob hervor," den Anführer des um 130 n. gegen Rom ausgebrochenen jüdischen Aufstandes und rief ihn gegen den Protest der Lehrer der Verstandesrichtung als „Messias" aus.[6]) b. Bar Napheli oder Bar Nephele, בר נפלי, Wolkensohn, eine Benennung nach Daniel 7. 13.[7]) c. Anani, ענני, Wolkenbewohner, ebenfalls mit Beziehung auf Daniel 7. 3[8]); d. Adonai, ה׳, oder: Adonai Zidkenu, ה׳צדקנו, „Herr," oder „Ewiger, unser Heil!" nach Jeremia 23. 6[9]); eine Bezeichnung, die in der Bibel auch Städten, Bergen u. a. m. in Bezug auf deren Größe, Stärke und Pracht beigelegt wird (s. Namen), ohne die so Genannten zu wirklichen Gottheiten zu erheben[10]); e. Nehora, נהורא, „Licht," nach Daniel 2. 22 „das Licht weilt bei ihm[11]); f. Jinon, ינון, Fortdauernder, im Sinne von „Vorweltlicher" nach Psalm 72. 17 „vor der Sonne dauert sein

---

[1]) Midr. rabba 1 M. Absch. 8. Ueber „Geist Gottes" siehe: Geist Gottes. [2]) Vergl. Aben Esra das. [3]) Sanhedrin 98α. Diese Deutung von R. Josua b. Levi, den Widerspruch mit Sacharia 9, daß der Messias, auf einem Esel reitend, erscheinen werde, der ihm wahrscheinlich von anderer Seite entgegen gehalten wurde, suchte er dadurch zu heben, daß Ersteres nur stattfinden solle, wenn Israel fromm sein werde. זכו עם ענני שמיא. [4]) Jalkut zur Stelle. Ob die Mystik in dieser Lehre den Messias als ein höheres Himmelswesen hält, wie Viele annehmen (s. weiter), ist zweifelhaft, da im Talmud auf mehreren Stellen die Gerechten höher als die dienstthuenden Engel gehalten werden. Der Ausspruch darüber lautet: „Größer sind die Gerechten als die dienstthuenden Engel." Die Stelle befindet sich — גדולים צדיקים יותר ממלאכי השרת — im Tractat Sanhedrin 93α Zeile 1, und ihr Autor ist R. Jochanan (im 3. Jahrh. n.). [5]) Siehe oben und weiter. [6]) Vergl. den Artikel: „Barkochba". Akiba (s. d. A.) als Haupt des Mystizismus hat ihn so genannt; vergl. Jeruschalmi Taanith IV. 7. 8; Midr. Echa 2. 1. Der gegen dessen Anerkennung Protestirende hieß: „Jochanan ben Tortai". Noch R. Juda I. machte sich über diese Anerkennung und Beziehung von 4 M. 24. 17 darauf lustig und sagte: „Lies nicht כוכב, „Stern", sondern כזב, „Lügner". Einige wollen den Messiasnamen בר נפלי in Sanhedrin 96β durch „Sternessohn" übersetzen, weil נפלי im Aramäischen die Benennung für „Stern" ist (siehe Zeitschrift Beth hamidrasch S. 148 von N. Brull das.); ich ziehe jedoch die andere Erklärung von Levy in seinem Wörterbuch vor (siehe weiter). Uebrigens wird auch in der Pesikta sutarta S. 58α von einem Stern am Morgen gesprochen, als Stern des Messias. Vergl. Targum Onkelos zu 4 M. 24. 17, wo die Deutung R. Akibas vorkommt. Vergl. Sohar 2 M. S. 3 col. 11. 12, wo ebenfalls von dem Stern am Morgen als Zeichen der Geburt des Messias gesprochen wird. [7]) Sanhedrin 96β. נפלי wird hier gleich νεφέλη, „Wolken" zu nehmen sein. Den Spätern war der griechische Ursprung dieses Namens fremd und man erklärte ihn nach dem hebräischen נפל, „fallen", in Bezug auf die gefallene Hütte Davids. [8]) Targum zu 1 Chr. 3 24. ענני הוא מלכא חשיחא. [9]) Midr. rabba zu Klgld. 1 voce מעשה. [10]) Vergl. Midr. rabba zu Klagld. 1, wo dieser Benennung des Messias die Erklärung, um jeder Mißdeutung vorzubeugen, als wenn hier dem Messias die Gottheit zuerkannt wird, folgt: טבא למדינתא דשמה כשם מלכה. Ein Vorzug ist es für das Land (Stadt), dessen Name der seines Königs ist. [11]) Midr. rabba zu Klgl. Absch. 1. Vergl. Midr. rabba 1 M. Absch. 1, wo es heißt: „ונהורא עמה שרא ז מלך המשיח שנ׳ קומי אורי."

Name fort“[1]) u. a. m. Zu den andern Namen, die dem Berufe und der von ihm vorzunehmenden Thätigkeit entlehnt sind, gehören: 1. Messias der Lehre, משיח באוריתא, der Lehre verbreiten soll[2]); 2. Schilo, שילה, Silo, Ortsname in Palästina in Bezug auf 1 M. 49. 10: „bis er (der Messias) nach Silo kommt, um den sich die Völker sammeln werden, eine Bezeichnung wegen seines Berufes der Völkerbekehrung zum Gottesglauben[3]); 3. Menachem, מנחם, Trostbringer nach Klgld. 1. 16: „denn fern hält er von mir den Tröster,“[4]) oder „denn der Ewige tröstet Zion“ (Jesaia 58. 13[5]); 4. Chanina, חנינה, Gnadenvertheiler in Bezug auf Jeremia 17. 13: „da ich nicht euch den Gnadenvertheiler, Chanina, gebe“[6]); Chivartha de be Rabbi, חוורתא דבי רבי, der Aussätzige des Lehrhauses d. h. der die Leiden des Lehrhauses trägt[7]); Eliahu, אליהו, nach Maleachi 3 „denn siehe, ich sende euch Eliahu, den Propheten, vor dem Eintritt des Tages des Ewigen.“[8]) II. Abstammung, Eigenschaften, Person, Würde und Bedeutsamkeit. Viel schroffer ist der oben aufgestellte Gegensatz zwischen den Messiaslehren der Verstandesrichtung und denen der Mystik in den Berichten und den nähern Bezeichnungen der hier angegebenen Punkte. In dem biblischen Schriftthume ist der von den Propheten verheißene und zu erwartende Messias ein Davidide, aus Bethlehem, dem Stamm- und Geburtsort Davids,[9]) ein Mann von gewaltigem Geiste und hohen Eigenschaften, voll von Weisheit, Gotteserkenntniß, Gottesfurcht, Rechtsgefühl, Muth und Begeisterung, der als König, Herrscher, Friedensfürst und Herr der Gerechtigkeit bezeichnet wird, aber in allen Uebrigen nur Mensch ist. Die Verstandesrichtung geht über diese biblische Messiaszeichnung nicht hinaus. In dem Sirachbuche, der Septuaginta, den Sibyllinen, bei Philo, Josephus, in den talmudischen Aussprüchen der Lehrer der Verstandesrichtung, wie wir dieselben im Theil V. zitirt und kennen gelernt haben, ist keine Abweichung von derselben bemerkbar. Aber desto stärker treffen wir dieselbe bei den Mystikern an. Das Buch Daniel, das wir als die älteste Quelle der jüdischen Mystik bezeichnen (s. Mystik und Geheimlehre) hat schon den zweideutigen Ausspruch: „siehe mit den Wolken kam wie ein Menschensohn und gelangte bis an den Hochbetagten, dem gegeben war Herrschaft, Reich u. s. w.,[10]) der von der Mystik gegen die Auffassung der Verstandesrichtung auf den Messias gedeutet wird,[11]) wonach der Messias im Mystizismus, wie wir schon oben nachgewiesen haben, ein Himmelswesen ist. So bezeichnen ihn das aethiopische Henochbuch,[12]) das vierte Esrabuch,[13]) u. a. m. „Er sitzt bei Gott auf dem Throne, vollzieht das Richteramt u. s. w.“[14]) Das Christenthum, als Ausläufer des Mystizismus, hat diese Zeichnung weiter entwickelt, den Messias zum Gottessohne gemacht u. s. w. und dieselbe für die seines Messias ausgegeben. Das Judenthum hat zwar das Henochbuch und das vierte Esrabuch nebst andern ihm folgenden Schriften dieser Mystik (s. Apokryphen) als mit seiner Lehre unvereinbar, aus seiner Mitte gewiesen und sie mit ihren Lehren als Bücher der Sektirer „Minin“ gebrandmarkt, (s. Apokryphen), doch ist auch die revidirte Mystik des Judenthums, wie sie sich im talmudischen Schriftthume vorfindet (s. Geheimlehre), nicht zu den Messiaslehren der Verstandesrichtung ganz zurückgekehrt, sondern hat Vieles, wenn auch schon umgebildet, von den Messiaslehren des ausgewiesenen Mystizismus wieder aufgenommen und weiter entwickelt. Wir rechnen hierher die Angaben der Mystik von der Vorwelt-

---

[1]) Midr. rabba zu Klgld. Absch. 1. Sanhedrin 98 *b*. Midr. Mischle K. 19. Vergl. hierzu Pesachim 54 *a* und Midr. rabba 1 M. Absch. 1, wo der Name des Messias zu den Gegenständen gehört, die der Schöpfung vorausgingen, d. h. die erst erschaffen wurden. Siehe über die angebliche Vorweltlichkeit des Messias in der Mystik weiter. [2]) Targum Jonathan zu 4. Mos. 21. 27. [3]) Sanhedrin 98 *b* und Midr. rabba und Targum Jonathan und Jeruschalmi zur Stelle. Siehe weiter. [4]) Nach Sanhedrin 98 *b*. [5]) Dieser Vers wird in Midr. Mischle K. 19. [6]) Sanhedrin 98 *b*. Midr. rabba r. l. c. [7]) Das. [8]) Der in dieser Stelle bezeichnete „Eliahu“ wird von Vielen nicht als „Herold“ des Messias, sondern als „Messias“ selbst gehalten. [9]) Siehe: „Messias“ zu Abth. I. [10]) Daniel 7. 14. [11]) Siehe Jalkut zu dieser Stelle. [12]) Henoch Kap. 48 u. 61. [13]) 4. Esrabuch K. 2. u. 13. 26. 37. 52: „Sohn Gottes.“ [14]) Siehe die Zitate in Theil IV. dieses Artikels.

lichkeit des Messias, seinem Verweilen im Himmel, wo er verborgen gehalten wird, seinen überirdischen Eigenschaften, von seiner unsterblichen Natur u. a. m. Die Vorweltlichkeit des Messias wird an mehreren Stellen ausgesprochen.[1]) Der Name des Messias wird zu den Gegenständen gezählt, die der Weltschöpfung vorausgingen d. h. die erst geschaffen wurden,[2]) oder nach einer andern Stelle, deren Schöpfung in den Gedanken Gottes kam, d. h. beschlossen wurde. In beiden Relationen können wir nur die Annahme von einer ideellen vorweltlichen Existenz des Messias erkennen. Aber die spätern Midraschim nehmen keinen Anstand, von einer wirklichen persönlichen Praeexistenz des Messias zu sprechen. In den kleinen Midraschim[3]) heißt es „der Messias weilt im Himmel, im Paradiese, und wartet auf den Augenblick, wo er herunter kann."[4]) Im Targum Jonathan zu Micha 4. 8 lesen wir darüber: „Du aber Israels Messias, der du wegen der Sünden der Gemeinde Zions verborgen bist, dir wird das Reich wiederkommen." Auch in dem Dialog Justins mit dem Juden Tryphon spricht dieser es aus, daß der Messias sich verborgen halte und aus dieser Verborgenheit kommen werde.[5]) Es ist hier dieselbe Lehre, wie wir sie in den aus dem Judenthume gewiesenen Schriften, dem Henochbuch, dem vierten Esrabuch und in dem „Gesichte Jesaias" vorfinden. Im Henochbuche Kap. 48 und 61 und im vierten Esrabuch 13. 26 ist der Messias schon ehe die Welt erschaffen wurde und weilt bei Gott verborgen. Nach dem Gesichte Jesaias ist der Messias im siebenten Himmel als Sohn des Höchsten, dem alle Heiligen Lob und Preis spenden.[6]) Von seinen Eigenschaften sprechen sie, daß er im Besitze des heiligen Geistes (s. d. A.),[7]) oder des Geistes der Weissagung ist.[8]) Ebenso wird seine Weisheit und seine Geistesüberlegenheit gerühmt, wie er als Lehrer der Heiden auftritt und im Gericht den Frevler durch seine Geistesschärfe niederwirft.[9]) Ein dritter Hauptpunkt der Mystik ist hier, daß sie den Tod für den Messias nicht kennt, sondern ihn ewig leben läßt.[10]) III. Erscheinen, Ankunft, Kämpfe, Leiden und Anerkennung. Mit Ausnahme der Zeitbestimmung oder der Zeitberechnung der Erscheinung des Messias gehören die Erörterungen und Angaben über die andern Gegenstände hier der Mystik an. Die Männer der Verstandesrichtung begnügten sich mit der Hoffnung und dem Glauben an die einstige Ankunft des Messias, ein weiteres Eingehen auf Schilderungen seines Erscheinens, Einzuges u. s. w. war nicht mehr ihre Sache. Unser Artikel „Erlösungszeit" in Abtheilung I behandelt ausführlich die talmudischen Bestimmungen der Zeit der Messiasankunft, ebenso sprechen der Artikel „Messianische Leidenszeit" von den der Ankunft des Messias, vorausgehenden Drangsalen und Leiden, der Artikel „Messiasleiden" von den dem Messias selbst bevorstehenden Kämpfen und Leiden, die Artikel „Armilus" und „Messias Sohn Joseph" von dem Völkerkampf gegen den Messias und von der Gründung seines Reiches; wir haben hier nur noch einige hierher bezügliche Angaben zu bringen. Zu denselben gehören: a. Die von den Vorzeichen bei der Ankunft des Messias. Die außerhalb des Judenthums stehenden Schriften nennen Herolde, die dem Messias vorausgehen und das Volk auf seine Ankunft vorbereiten werden. Dieselben sind: 1. der Prophet Elias (s. d. A.),[11])

---

[1]) Pesachim 54 *a*. Nedarim 39 *β*. Midr. rabba Absch. 1. Pirke de R. Eleser cap. 3. Midr. Thillim zu Ps. 43. 1. Midr. Mischle 8. 3. [2]) Dieselben sind: die Thora, die Buße, das Paradies, die Hölle, der Gottesthron, der heilige Tempel und der Name des Messias. [3]) In dem Midrasch Sefer Serubabel und im Midrasch R. Josua ben Levi. [4]) Das. [5]) Justin, Dialog contra 8. [6]) Gesichte Jesaias 9. 27. 6. 8; 8. 18. Siehe weiter den Theil von der Geschichte der Messiaslehren. [7]) Targum Jonathan zu Jesai 42. 1. 2. הא עבדי משיחא רוחי דקדישא עלוהי. [8]) Das. zu Jesaia 11. 1. [9]) Sanhedrin 93. מרה ודאין. [10]) Vergl. Jalkut zu Ps. 2 u. Midrasch Thillim das. כיון שראה משיח בן יוסף נהרג אמר אינו מבקש ממך אלא חיים. In Bezug darauf heißt es im Commentar des Bachja zu 1. M. 11. 10. „Der Messias wird nicht sterben, sondern ewig leben." הוא עתיד שיחיה לעולם. [11]) Vergl. Maleachi Ende, wo die Sendung Eliahus vor dem Eintritt des großen Gottestages verheißen wird. In Sirach 48. 10. 11 ist er ein Vorbote des Messias; ebenso Luk. 1. 16. 17; Mtth. 17. 10. 16. 14; Joh. 1. 21, wo Johannes gefragt wird, ob er Elias sei.

Moses, der hierzu auferstehen werde[1]); 2. der Prophet Jeremias[2]) und 3. der Prophet Jesaia.[3]) Auch von der Erscheinung eines Sternes wird vielfach gesprochen.[4]) Die apokryphische Schrift „die Testamente" von Levi hat darüber: „Und des neuen Priesters Stern wird am Himmel aufgehen wie der Stern eines Königs"; von Juda (Kap. 24): „darnach wird euch aufgehen der Stern aus Jakob in Frieden, und es wird ein Mann aus Judas Samen sich erheben." Von diesen kommen im jüdischen Schriftthume vor: 1. der Prophet Elias.[5]) Diese Bestimmung Elias zum Herold des Messias wird im Zusammenhange mit seiner priesterlichen Herkunft von Pinchas gebracht, die mit zur diesem gemachten Bundesverheißung gehörte. Zu 4 M. 25. 12 heißt es im Targum Jonathan: „ich gebe ihm meinen Bund des Friedens und mache ihn zu einem fortwährenden Engel, der für ewige Zeiten leben soll, um am Ende der Tage die Erlösung zu verkünden."[6]) Sein messianisches Werk wird verschieden angegeben. Nach dem Einen, R. Josua, kommt er weder zu verbieten, noch zu erlauben, nicht „rein" oder „unrein" zu sprechen, sondern nur die gewaltsam Entfernten wieder zu nähern und die gewaltsam Genäherten zu entfernen.[7]) Ein Anderer, R. Juda, lehrt, er wird die einmal Aufgenommenen nicht wieder entfernen.[8]) Der Dritte, R. Simon, hält seine Sendung zur Schlichtung und Ausgleichung der Streitigkeiten, und die Vierten sagen: „Er kommt weder zu nähern, noch zu entfernen, sondern nur den Frieden herzustellen"[9]) Mehr Angaben darüber haben die Midraschim. Nach denselben wird er die Israeliten zur Buße auffordern,[10]) sie erlösen,[11]) mit dem Messias Sohn Joseph die Zerstreuten Israels sammeln und sie nach Palästina führen, den gegen den Messias kämpfenden Armilus (s. d. A.)[12]) tödten, die Todten beleben, den Messias Sohn David bringen,[13]) dem wiedererbauten Tempel die ihm von dem Propheten Jeremia bei der Zerstörung des Tempels übergebene Bundeslade und die Cherubim (s. d. A.) ausliefern[14]) 2. Moses. Ebenso wird Moses als Herold des Messias bezeichnet, der als Lohn seines Märtyrerthums für Israel hierzu mit Eliahu bestimmt ist.[15]) Wie sehr die Lehrer der Verstandesrichtung im Judenthume gegen derartige Vorherbestimmungen waren, ersehen wir aus den Worten des unsterblichen Maimonides: „Einige sagen, daß vor dem Eintreffen des Messias Eliahu kommen werde; alle diese und ähnliche Sachen weiß Niemand, wie sie sich gestalten werden, da auch den Propheten dieselben unbekannt gewesen. Auch die Weisen haben darüber keine Tradition, als nur was aus der Schrift sich herleiten lasse, daher die Differenz in ihren Angaben. Sie gehören nicht zum Gesetz, man beschäftige sich nicht mit den Hagados."[16]) Doch die Mystik ließ sich dadurch von ihren weiteren Angaben nicht abschrecken, sie spricht auch von den Vorzeichen und Wundern zur Zeit des Messias. In dem Artikel „Messianische Leidenszeit" sind die Angaben des Mystizismus der dem Messias vorausgehenden Zeichen. Eine Zusammenstellung haben die spätern Midraschim, von denen wir die der Pesikta Sutarta (s. d. A.) und die des Midrasch von den Zeichen des Messias, אותות המשיח,[17]) nennen. Nach der Pesikta sind die Vorzeichen des Messias: in dem ersten Jahre ist die Nahrung nicht hinreichend; in dem zweiten beginnt die Hungersnoth; in dem dritten ist sie groß; im vierten ist weder Hunger, noch Ueberfluß; im fünften herrscht großer Ueberfluß. Es wird ein Stern fünfzehn Tage sichtbar am Morgen, der Stern des Messias. Im sechsten Jahre vernimmt man viel Getöse und hört viel Neues; im siebenten ist Krieg; erst am Ende des siebenten wird der Messias kommen. In dem andern

---

[1]) Luk. 9. 30. [2]) Mtth. 16. 14, wo die Juden Jesum als den wiedergekommenen Propheten Jeremias hielten. Vergl. 2. Macc. 15. 14. u. das. 2. 1, wo Jeremia in steter Thätigkeit für Israel gehalten wird. [3]) 4. Buch Esra 2. 18. [4]) Mtth. 2. 2. 9. Testamente Levi Kap. 18. [5]) Targum Jonathan zu 2. M. 40. 10. [6]) למבשרא גאולתא בסוף יומיא. Ebenso das. zu 2. M. 4. 13. Man denke dabei an den talmudischen Ausspruch: פנחס זו אליהו. [7]) Mischna Edajoth Absch. 8. 7. [8]) Das. [9]) Das. [10]) Pirke de R. Elieser cap. 43. [11]) Siehe „Messias Sohn Joseph." [12]) Das. [13]) Beth hamidrasch II. S. 50. [14]) Josippon 1. 21. [15]) Midr. rabba 5. M. Absch. 3 am Ende. כשם שנתת נפשך עליהם בעולם הזה כך לעתיד לבא שניכם באים כאחת. [16]) Maimonides hilchoth melachim Absch. 12. 2. וכל אלו הדברים וכיוצא בהם אין אדם יודע איך יהיו. [17]) Im Beth hamidrasch II. S. 58 oder im Buche: אבקת רובל.

werden folgende Vorzeichen angegeben: 1. Heuchelei, Gottesleugnung und Religionsverfolgung. Es werden drei Könige aufstehen, die vor Menschen als Gottesverehrer erscheinen, aber innerlich Gottesleugner sein werden. In Israel herrscht Zerrüttung. Viele schließen sich den Gottesleugnern an, es wird seine Religionsübung verboten und schwere Verhängnisse sollen gegen dasselbe geschmiedet werden. Das zweite Zeichen ist der Eintritt unerträglicher Hitze und eines Sonnenbrandes, die Seuchen und schwere Krankheiten zur Folge haben werden, so daß Tausende umkommen und nur die Gerechten gerettet werden. Das dritte Zeichen ist die Erscheinung von Blutthau, von dem viele trinken und sterben. Das vierte ist der Thau des Heils, durch den Viele geheilt werden, die erst beschädigt wurden. Das fünfte ist eine Sonnenfinsterniß von 30 Tagen, die viele zur Gotteserkenntniß bringen wird. Das sechste die Weltherrschaft Roms von neun Monaten, schwere Verfolgungen gegen Israel, die Erscheinung des Messias Sohn Josephs. Das siebente das Auftreten des Armilus (s. d. A.), des Antichrists, mit dem Krieg gegen den Messias Sohn Joseph (s. d. A.). Das achte das Ertönen des Schofars zur Ankunft des Messias Sohn Davids und zur Erlösung Israels. Nochmals der Krieg des Armilus gegen den Messias, der mit seinem Tode endet. Das neunte der starke Schofarschall zur Belebung und Auferstehung der Todten. Das zehnte der letzte mächtige Schofarschall beim Wiedereinzug der zehn Stämme, geführt durch Gott. Auch von einer allgemeinen Anerkennung und Huldigung des Messias wissen sie. Dieselbe erstreckt sich über Israel hinaus und geschieht zu Land und zu Meer. Ein Vorbild dafür ist die Huldigung des Königs Salomo. „Salomo und der König Messias, heißt es, breiten ihre Herrschaft über Land und Meer aus. Der König Messias nach den Worten: „und er herrscht von Meer zu Meer, vom Strome bis an die Enden der Erde" (Ps. 72. 8); „vor ihm beugen sich alle Könige, alle Völker werden ihm dienen" (daselbst); ferner: „Siehe, es kam einer mit den Wolken des Himmels, und ihm ward die Gewalt gegeben" (Daniel 7, 12); „Der Stein, der das Bild zerschlug, wurde ein großer Stein, der die Erde erfüllte" (Das. 2, 38). „Dem Salomo, heißt es weiter, brachten die Völker Geschenke, ebenso werden sie dem König Messias Geschenke bringen: „Die Könige Arabiens und Sabas bringen dem Könige Geschenke (Ps. 72, 10)."[1]) IV. Beruf, Thätigkeit und Werke des Messias. In den messianischen Verheißungen bei den Propheten wird dem Messias keine politische Thätigkeit zugeschrieben.[2]) Gott ist es, der die im Exil Zerstreuten Israels sammelt, Israel erlöst, Jerusalem und den Tempel neuaufbaut, den davidischen Thron wieder aufrichtet, den Krieg gegen die gegen Jerusalem und Israel ziehenden Völkerschaften des Gog Magog führt und sie vernichtet, den Davididen zur Herrschaft einsetzt.[3]) Die Thätigkeit des Davididen ist keine andere als die des Friedensfürsten: „Er richtet nach Gerechtigkeit die Armen, er entscheidet nach Billigkeit für die Gedrückten des Landes, er schlägt die Erde mit der Geißel seines Mundes und durch den Geist seiner Lippen tödtet er den Frevler. Und es wird die Gerechtigkeit zum Gurt seiner Lenden, die Treue der Gurt seiner Hüften."[4]) „Frohlocke Tochter Zions," heißt es auf einer anderen Stelle, „jauchze Tochter Jerusalems, siehe, dein König kommt zu dir, ein Gerechter, Siegreicher und Demüthiger, auf einem Esel reitend, auf dem jungen Füllen der Eselin. Er verkündet Frieden den Völkern und seine Herrschaft reicht von Meer zu Meer, von Strom zu Strom bis an das Ende der Erde."[5]) Diese Lehren von der Thätigkeit des Messias waren auch die der Verstandesrichtung im Judenthume. In den messianischen Gebetstücken der Schemone Esre (s. d. A.) und des Alenu-Gebets (s. Alenu-Gebet) ist es nicht der Messias, sondern Gott, der die im Exil Zerstreuten sammelt,[6]) in Jerusalem den davidischen Thron aufrichtet,[7]) den Sprossen Dadids (den Messias) bringt,[8]) den Tempelgottesdienst in Zion wiederherstellt,[9]) die Völker zum Gottesglauben und zur Gottesverehrung ver-

[1]) Midr. rabba 4. M. Absch. 13. [2]) Siehe „Messias" in Abtheilung I. [3]) Vergl. Jesaia 11. [4]) Jes. 11. 4—6. [5]) Sacharia 9. 9—11. [6]) Siehe „Schemone Esre" voce תקע. [7]) Das. voce ולירושלים. [8]) Das. voce את צמח דוד. [9]) Das. voce רצה.

einigt,[1]) und das messianische Reich (s. d. A.), voll der Anerkennung und Verehrung Gottes, gründet.[2]) Diese Darstellung haben wir noch in vielen Aussprüchen der beiden Talmude und der Midraschim. Wir bringen von denselben: „In dieser Welt seid ihr erlöst worden durch Menschen, doch man unterjochte euch wieder; aber in der Zukunft werdet ihr von Gott eine ewige Erlösung erhalten, der keine Unterwürfigkeit folgen wird, denn also heißt es: „Und die Erlösten des Ewigen kehren wieder zurück und eine ewige Freude ist auf ihrem Haupte" (Jesaia 35, 10).[3]) Ferner: „Mache dich auf mein Licht, denn dein Licht kommt!" (Jesaia 61, 1). Ein Wanderer begab sich gegen Sonnenuntergang auf den Weg. Es wurde finster, da kam Einer und zündete ihm ein Licht an. Aber dasselbe leuchtete nicht lange, es erlosch. Er ging weiter und begegnete einem Andern, der ihm das Licht wieder anzündete, aber auch darauf erlosch es bald. Verdrießlich sprach er: „Nun will ich nicht mehr auf eine Erleuchtung von Menschen hoffen, sondern den Morgen abwarten!" So sprechen auch die Israeliten: „Eine Lampe zur Erhellung des Tempels errichteten wir in den Tagen Mosis, sie erlosch; eine zweite in den Tagen Salomos, sie erlosch wieder. Von da ab warten wir nur auf Dein Licht, „denn in deinem Lichte sehen wir Licht" (Psalm 36, 3)[4]); ferner: „Nicht auf die Erlösung eines Gideon hoffe ich, ebenso schaue ich nicht hin auf die Erlösung eines Simson, denn ihre Erlösung war nur eine zeitliche, ich hoffe und warte nur auf deine Erlösung, denn diese ist eine ewige Erlösung"[5]); ferner: „Denn bei dir ist der Lebensquell in deinem Lichte sehen wir Licht" (Ps. 36, 3). „In finsterer Nacht, wird hier erklärend hinzugefügt, versuchte Jemand ein Licht anzuzünden, es erlosch; er versuchte es nochmals, aber es erlosch wieder, da wurde er dessen müde und nahm sich vor, lieber den Morgen abzuwarten, dessen Licht er sich erfreuen werde. So erging es den Israeliten. Sie wurden in Aegypten unterdrückt, da erlösten sie Moses und Ahron; später wieder in Babylonien, sie wurden durch Hananja, Mischael und Asaria erlöst; bald auch durch die syrisch griechische Herrschaft, es befreiten sie die Makkabäer. Nun sind sie durch Rom unterjocht, und sie sprechen: wir sind dessen müde und möchten nicht mehr durch Menschen, sondern durch Gott allein erleuchtet werden!"[6]) Doch gab es auch unter den Lehrern der Verstandesrichtung viele, welche die Gott beigelegten messianischen Werke für die Thätigkeit des Messias bezeichnen, d. h. die Gott durch den Messias vollziehen lassen werde. Es sind die Männer der Verstandesrichtung, die dem Messias auch eine kriegerische und politische Wirksamkeit zuschreiben. Im Theil V. dieses Artikels, der die Geschichte der Messiaslehren darstellt, haben wir die Stellen aus der Septuaginta, aus dem dritten Buche der Sibyllinen und von Philo zitirt, die den Messias das Werk der Sammlung und Befreiung der Israeliten, der Kriegführung gegen die sich dagegen erhebenden Völker vollziehen lassen. In den Kriegsjahren gegen die römische Herrschaft in Palästina gestalteten sich diese zwei Richtungen zu zwei Parteien, von denen zur erstern die Friedenspartei gehörte, aber letztere die Kriegspartei bildete, aus deren Mitte die Messiasse, die Kanaim, die Eiferer für die Herstellung des Gottesreiches und die Abschaffung der menschlichen Königsherrschaft hervorgingen (siehe weiter). Weiter als beide geht der Mystizismus. Den Mystikern ist der Messias ein übermenschliches, himmlisches Wesen, sie lassen ihn daher Zeichen und Wunder gleich einem Himmelswesen vollziehen. Er erweckt die Todten, tödtet die Heiden durch Feuer, sitzt zu Gericht über die Völker u. a. m. So hat das apokryphische Esrabuch darüber: „Den Rest meines Volkes wird er (der Messias) befreien in Barmherzigkeit und in Erbarmen und sie werden gerettet auf den Berg meiner Herrlichkeit steigen, auf dessen Gipfel er selbst sein wird. Und es wird eine zahllose Menge versammelt werden, und er selber, mein Sohn, wird die Völker verklagen,

---

[1]) Schemone Esre zum Neujahrsfeste voce ובכן תן פחדך. Eine Zusammenstellung alles dessen haben wir in dem Mussafgebet der Schemone Esre zu den Festtagen voce ומפני חטאינו und in dem Mussafgebet zum neuen Jahre voce אלהינו-תקע. [2]) Das Gebet Alenu voce על כן נקוה לך. [3]) Jalkut II. § 1095 am Ende. [4]) Jalkut II. zu Jesaia § 354. [5]) Targum Jonathan zu 1. M. 49. 18. [6]) Midrasch Schocher tob zu Psalm 36 voce כי עמך מקור חיים.

die da erscheinen werden, wegen ihrer Ungerechtigkeit, er wird sie ohne Mühe verderben durch die Strafe des Feuers; er wird rufen und um sich sammeln die zehn Stämme, die aus ihrem Lande in ein anderes weggeführt wurden.[1]) Ebenso spricht der Psalter Salomonis in den Psalmen 17 und 18 von der Wiederherstellung des davidischen Königthums, der Zurückführung der zerstreuten Israeliten und der Unterjochung der Heiden durch den Messias. Auch nach christlichen Quellen erwarteten die Juden von ihrem Messias ihre Befreiung[2]) und die Wiederherstellung ihres Reiches.[3]) In denselben wird auch von einer Auferstehung der Todten durch den Messias,[4]) von seiner Höllenfahrt,[5]) seinem Brechen der Macht der Dämonen und dem Sturze der Herrschaft des Satans durch ihn,[6]) von seiner Erlösung von den Sünden (siehe Erbsünde), seiner Vergebung und Versöhnung derselben,[7]) von seinem Herstellen, Reformiren und Verbreiten der Religion und des Gesetzes,[8]) seinem Tode, seiner Auferstehung, Himmelfahrt u. a. m. gesprochen. Wir wollen sehen, was davon die Lehrer der Verstandesrichtung und des Mystizismus in dem nichtapokryphischen Schriftthume, in den Targumim, den beiden Talmuden und Midraschim haben. a. Seine kriegerische, politische Thätigkeit. Hierher gehören mehrere Stellen im Targum Jonathan: 1. die zu 1 M. 49. 11: „Wie schön ist der König Messias, der aus dem Hause Davids kommt; er umgürtet seine Lenden, befehligt Schlachtordnungen gegen den Feind, tödtet Könige und Herrscher, so daß es keinen König oder Herrscher giebt, der vor ihm bestehen sollte; er färbt die Berge vom Blute der Getödteten —"; ferner 2. die zu 4 M. 24. 17: „Ich sehe es —, wie einst ein mächtiger König vom Hause Jakobs regiert, der Messias groß wird, ein starkes Scepter von Israel; er tödtet die Fürsten Moabs, vernichtet die Söhne Seths, die Nachkommen Gogs, die Krieg führen gegen Israel und vor ihm fallen werden"; ferner 3. die zu V. 19 daselbst: „Es erhebt sich ein Herrscher aus dem Hause Jakobs, er vernichtet und rottet aus den Rest, der übrig bleibt von Konstantinopel, der schuldbeladenen Stadt; er belagert und zerstört das widerspenstige Caesarea (s. d. A.)"; 4. die zu 4 M. 11. 16: „Am Ende der Tage ziehen Gog Magog und seine Heere gegen Jerusalem und fallen durch die Hand des Königs Messias[9])"; 5. die zu 4 M. 24. 24: „Und sie ziehen mit großen Kriegsheeren aus der Lombardei und Italien, sie verbinden sich mit Legionen aus Konstantinopel, befehden die Assyrer, unterwerfen sich alle Völker Ebers, doch ist das Ende dieser wie jener, durch die Hand des Königs Messias zu fallen und ewig unterzugehen."[10]) Die Midraschim haben diese kriegerische Thätigkeit des Messias in weitern Umrissen geschildert und lassen dieselbe theils von dem Messias Sohn Joseph, theils vom Messias Sohn David vollziehen. Wir bitten, dieselben in dem Artikel „Messias Sohn Joseph" nachzulesen. b. Seine Sammlung und Zuführung der Zerstreuten Israels. Diese zweite Thätigkeit des Messias, die in der Bibel nur Gott zugeschrieben wird, ist ebenfalls im Targum Jonathan zu 5 M. 30. 4 deutlich angegeben: „Wenn eure Zerstreuung an dem Ende des Himmels sein wird, von dort wird euch das Wort (Memra) des Ewigen, Eures Gottes, sammeln durch Elia, den großen Priester, und von dort wird er euch heimbringen durch den König Messias." In den Midraschim wird die Sammlung der Zerstreuten auch dem

---

[1]) 4. Buch Esra 12. 34; 13. 32. [2]) Luk. 1. 71; 2. 38; 10. 30. [3]) Apstgsch. 1. 6. [4]) Apok. 20. 5. 1; 1. Corinth. 15. 22. Vergl. hiezu 4. B. Esra 2. 42 ff.; 7. 31 ff. Henochbuch 50. 1, wo ebenfalls von einer Auferstehung zur Zeit des Messias gesprochen wird. Dasselbe finden wir in der Schrift von „Gesichte Jesaia" 4. 18; 9. 17. [5]) Ephes. 4. 9; 1. Petri 3. 18 ff. Vergleiche hierzu das 4. Buch Esra 4. 21; 10. 8 u. 14, wo Gott dem Messias zuruft: „Gehe und steige durch alle Himmel hinab, bis zu dem Engel, der bei der Unterwelt wohnt, aber eben noch nicht dem Verderben preisgegeben ist, und darnach wirst du von den Göttern wieder aufsteigen zu deinem Ort (11. 19). [6]) Offenb. 20. 2. 3; 1. Korinth. 15. 24. 25. Vergleiche hiezu Henoch 10. 6 ff.; 13. 1. 4; 53. 5. 7; 54. 4, wo dasselbe Geschick den Dämonen verkündet wird mit Hinzufügung: „Wenn der Auserwählte auf dem Throne seiner Herrlichkeit sitzen und Asasiel richten wird. [7]) Matth. 1. 21; Luk. 1. 76 [8]) Luk. 1. 73; 2. 32; Matth. 5. 17. [9]) ובירו דמלכא משיחא אינון נפלין. [10]) סופהון דאילן ואיליון למיפל ביד מלכא משיחא.

Messias Sohn Joseph (s. d. A.) zugeschrieben, aus dessen Hand der Messias Sohn Davids sie erhalten und nach Jerusalem führen wird.[1]) c. Seine Erbauung des Tempels. Darüber bringen wir den kurzen Satz: „Ich werde dich bringen von den äußersten Enden des Nordens,"[2]) d. h. es kommt der König Messias aus dem Norden (s. d. A.) und erbaut den heiligen Tempel im Süden. d. Seine Erlösung Israels. Dieselbe bezeichnet der Targum Jonathan zu 2 M. 11. 9: „Und du sollst es heiligen wegen der Krone des Königreiches des davidischen Hauses und in Betracht des Königs Messias, der am Ende der Tage Israel erlösen wird. Mehreres darüber siehe: „Erlösung" in Abtheilung I. e. Sein Gericht und Richteramt. Es ist die Mystik allein, die den Messias Gericht über die Völker halten und den Satan Samael vernichten läßt. Sie bezeichnet ihn in dieser Thätigkeit als scharf gegen die Heiden und weich gegen Israel,[3]) er richtet die Heiden und den Samael (Satan).[4]) f. Seine Auferweckung der Todten, seine Höllenfahrt und die Vernichtung der Herrschaft des Satans. Auch nach dem jüdischen Mystizismus geschieht die Todtenerweckung durch den Messias, aber nicht als sein ausschließliches Werk, da auch dies den Gerechten zugeschrieben wird. Wir haben die betreffenden Lehren in dem Artikel „Belebung der Todten" in dieser Abtheilung zitirt.[5]) Ueber die Höllenfahrt des Messias, um die leidenden Sünder zu erlösen, haben wir zwei Stellen in den spätern Midraschim. Die eine ist in dem kleinen Midrasch von R. Josua ben Levi,[6]) wo Letzterer in Begleitung des Messias, der hier „Licht" heißt, die Hölle aufsuchen, und die Sünder beim Anblick des Messias rufen: „Der ist bestimmt, uns von hier herauszubringen!"[7]) Die andere ist im Jalkut, nach welcher Serubabel, Prototyp des Messias, mit der Gottheit in die Hölle steigt und dort das Kaddischgebet verrichtet, worauf die Sünder, welche „Amen" rufen, von den Höllenstrafen befreit werden.[8]) Die Vernichtung des Satans durch den Messias wird in dem Sinne von unschädlich machen ausgesprochen. Es heißt: „Der Satan erblickt den Messias und ruft erschrocken aus: Der ist es, der mich in die Hölle werfen wird."[9]) Dagegen giebt es keine Stelle, in der von einer Sündenvergebung oder Sündenversöhnung als Gnadenwerk des Messias gesprochen wird. Auch in der Mystik wird dieses keinem Menschen, sondern nur Gott allein zuerkannt. Nur die Lehre, daß durch die Leiden des Messias, nämlich des Messias Sohn Joseph (s. d. A.), die Sünden Israels gesühnt werden sollen, wird mehrere mal wiederholt.[10]) Auch von einer Wiederkehr der in Folge der Adamssünde eingebüßten Vollkommenheiten, die durch den Messias eintreten soll, wird gesprochen. „Sechs Gegenstände wurden Adam in Folge seiner Sünde weggenommen, die durch Nachschons Sohn, den Messias, wiederkehren werden. Dieselben sind: der Glanz, das Leben, die Natur, die Früchte der Erde, die Baumfrüchte und die Lichter."[11]) Eine größere Beachtung verdienen die Stellen, die g. von einem Reformiren oder Herstellen und Verbreiten der Religion und des Gesetzes durch den Messias sprechen. Die Mystik hat darüber eine Menge Aussprüche, die wenn sie sich auch nicht widersprechen, doch verschiedene Meinungen über diesen wichtigen Punkt angeben. So nennen einige geradezu eine neue Thora, die Gott durch den Messias geben wird [12]); dagegen wollen andere nur von einer Erneuerung

---

[1]) Jes. 41. [2]) Midrasch rabba 3. M. Absch. 9. [3]) Sifri Debarim 10. 1. הדרך חד לאומות ודך לישראל. [4]) Pesikta rabbathi. [5]) Vergl. Midrasch Mischle Kap. 3. למה נקרא שמו ינון ? שהוא עתיד לינן לישני עפר. [6]) Beth hamidrasch II. S. 50. [7]) Das. והרשעים שהיו שם ראו את האור ושמחו ואמרו זה ד"זה האור הזה שייציאנו מכאן. [8]) Jalkut II. Die Stellen aus dem Midrasch Rabba, die Bertholdt Christologia Judaeorum § 34, die ad 1. M. 24. 67 u. das. 44. 8 bezeichnet sind, existiren nicht, wenigstens nicht in unserer Ausgabe des Midrasch rabba. [9]) Jalkut II. § 359. זהו משיח שעמיד להפיל לי — בגיהנם. [10]) Jalkut Jesaia § 359 u. Targum Jonathan zu Jesaia 53. 4. Vergleiche: „Messias Sohn Joseph." [11]) Midrasch rabba 4. M. Absch. 13. ששה דברים שנטלו מאדם הראשון ועתידין לחזור על ידי בן נהשון הוא משיח. Vergleiche hierzu Midr. rabba 1. M. Absch. 12 und Tanchuma zu 1. M. 2, wo sich derselbe Ausspruch wiederholt. Ob wir an die Erlösung von der Erbsünde durch den Messias zu denken haben, siehe „Sünde, Erbsünde." [12]) Jalkut Jesaia § 296. הב"ה יושב ודורש תורה חדשה שעתיד ליתן על ידי משיח. Ebenso in Midr. rabba zum Hohld. 2. 13, Targum Jonathan zu Jesaia 12. 3; ferner Jozeroth zu Sabbath Chanuka דת

der Thora mit theilweisen andern Gesetzesauslegungen[1]); die dritten endlich sprechen von dem Aufhören vieler Gesetze zur Zeit der Zukunft als: vom Opfer mit Ausnahme des Dankopfers,[2]) Festen mit Ausnahme des Versöhnungstages,[3]) oder des Purimfestes,[4]) der Fasttage,[5]) der unreinen Thiere[6]) u. a. m. Gegen diese und ähnliche Lehren erheben die Lehrer der Verstandesrichtung entschieden Einspruch. Von Samuel (im 3. Jahrh. n.) ist die Lehre: „Zwischen der Gegenwart und den Messiastagen ist kein anderer Unterschied, als die Aufhebung der Unterjochung Israels von Seiten der Regierungen," [7]) und R. Chanina (ebenfalls im 3. Jahrh. n.) lehrt: „Israel bedarf nicht der Thora des Messias, denn es heißt: „nach ihm werden die Völker sich sehnen," [8]) die Völker, aber nicht Israel! Aber was wird denn der Zweck seines Erscheinens sein? Die Zersprengten Israels zu sammeln und ihnen (den Völkern) dreißig Gebote zu geben."[9]) Andere Aussprüche nach dieser Richtung sind: „die Thora wird nicht aufhören."[10]) „Die Gesetze sind nicht auf Bedingung gegeben"[11]); „das sind die Gebote" d. h. „das kein Prophet von da ab etwas rneuern darf."[12]) Die dreißig Gebote, die der Messias nach obigem Ausspruche den Heiden geben werde, werden nicht speziell angegeben, aber ein Lehrer gegen Ende des dritten Jahrhunderts n., Ulla, spricht von dreißig Geboten, welche die Noachiden freiwillig angenommen haben, aber von denselben nur drei behielten.[13]) h. Tod, Auferstehung und Himmelfahrt. Sämmtliche drei Gegenstände kennt die jüdische Mystik nicht. Vom Tode des Messias sprechen die Lehrer der Verstandesrichtung, aber nicht von einem gewaltsamen, sondern von einem natürlichen Tode, der am Ende seiner Regierung eintritt. Man dachte sich den Messias nur als Menschen, gleich sterblich wie wir. So lehrt Maimonides: „Der König Messias wird sterben und sein Sohn wird ihm in die Regierung folgen."[14]) Dagegen wollen die Mystiker, die den Messias übermenschlich zeichnen, nichts von einem Tode des Messias wissen und beanspruchen für ihn ewiges Leben. In den kleinen Midraschim, wo von dem Tode des Messias Sohn Joseph gesprochen wird, heißt es, daß der „Messias Sohn David", als er den Jammertod des Messias Sohn Joseph gesehen, sich erbeten habe, nicht zu sterben; es wurde ihm das Leben in Ewigkeit gewährt."[15]) In demselben Sinne sprechen sich die Mystiker des Mittelalters aus: Bachja in seinem Kommentar zu Noa und zu 1 M. 11. 10: „Der Messias Sohn Davids wird nicht sterben."[16]) Nach dieser Annahme kann auch von keiner Auferstehung und Himmelfahrt des Messias die Rede sein. V. Geschichte. Die Geschichte des Messiasglaubens oder der Messiasidee in dem biblischen Schrifttume bis zur Wiederbegründung des

---

חדשה יחדש; ebenso Jozeroth zu Barascha החדש סט es heißt: להנותן דת חדשה. Hierzu vergl. Othoth de R. Akiba דב"ה דורש להם טעמי תורה חדשה שעתיד ליתן על ידי משיח. [1]) Midr. rabba 3 M. Abſch. 13. תורה חדשה היינו חידוש תורה. [2]) Siehe die Stellen im Artikel „Opfer" in Abth. I. [3]) S. d. A. vergl. Pirke de R. Elieser Kap. 46. [4]) S. d. A. [5]) Rosch haschana 18 β. [6]) Midr. Thillim zu Pſ. 146 voce מתיר אסורים. [7]) אין בין עולם הזה ליטות המישיח אלא שעבוד מלכיות. [8]) Jesaia. [9]) Midr. rabba 1. M. Abſch. 98. אין ישראל צריכין לתלמודו של מלך המשיח ומה הוא בא לכנס גלויות של ישראל וליתן להם שלשים מצות. Ebenso im Jeruschalmi Aboda sara Abſch. 2 mit Beziehung auf Sach. 11: „und sie wogen mir meinen Lohn zu dreißig Silberlingen." Andere Stellen sprechen nur von drei Geboten: Laubhütten, Lulab (ſ. d. A.) u. Tephillin (ſ. d. A.) Midr. Thillim zu Pſ. 21. 1. Endlich giebt es auch welche, die da glauben, daß die Heiden alle Gesetze annehmen werden. Jeruschalmi Aboda sara Abſch. 2 am Anfange. [10]) Jeruschalmi Megilla 1. 8. [11]) Mechilta Jithro Abſch. 2. [12]) Joma 80 α. Sifra zu בחוקתי Abſch. 13. אלה המצות שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה. [13]) Cholin 92 α. Von Ulla (ſ. d. A.) אלו שלשים מצות שקבלו עליהם בני נח ואינן מקייכים אלא שלשה. Wir behalten uns vor, in dem Artikel „Noachiden" spezieller auf diesen Gegenstand einzugehen. Zu Stein's (I. S. 327) Angabe, daß dieselben die in 3. M. 19 genannten Gebote sein sollen, bemerke ich, daß dort mehrere der sieben noachidischen Gebote, die doch wol bei den 30 Geboten nicht fehlen dürfen, nicht vorkommen. Jedenfalls erblicken wir in dem Ausspruch Ulla's einige Beziehungen auf die paulinischen Christen im 3. Jahrhundert. Ebenso ist die in vorhergehender Anmerkung zitirte Midraschstelle ganz im Sinne des Paulinischen Christenthums. Auch die oben gebrachte Stelle aus Ende Edajoth „Elia kommt nicht zu verbieten, oder zu erlauben, nicht „rein" oder „unrein" zu erklären," dürfte hierher gehören. [14]) In seinem Commentar zur Mischna Sanhedrin Abſch. 11. המלך המשיח יטות וימלוך בנו תחתיו. [15]) Vergl. „Messias Sohn Joseph" und die Pesikta in Jalkut Jesaia § 354. ומשיח בן דוד לא יהיה בו מיתה. [16]) Daſ. Vergl. auch Abodath hakodesch in Chelek Aboda Kap. 43.

jüdischen Staates unter Esra und Nehemia haben wir schon in Abtheilung I. Artikel „Messias" gegeben; wir beginnen hier mit der geschichtlichen Darstellung desselben seit seinem Wiederaufleben in der Zeit der syrischen Religionsverfolgungen unter Antiochus Epiphanes bis nach dem Schluß des Talmud (von 170 v. bis 550 n.). Die Prophetenverheißung von der Wiederherstellung des jüdischen Staates, der Rückkehr der Erlauten, der in den Ländern zerstreuten jüdischen Volksreste, der Errichtung des davidischen Thrones, der Wiedererbauung des Tempels, des Eintrittes einer Zeit der allgemeinen Gotteserkenntniß und des Friedens unter den Völkern, die von der Sehnsucht nach dem Gotteslichte in Jerusalem getragen, zum Gottestempel auf Zion wallfahren werden,[1]) hatte sich bei der Wiederbegründung des jüdischen Staates nur schwach erfüllt. Die Rückkehr der zerstreuten jüdischen Volksreste geschah unter sehr geringer Betheiligung; das jüdische Staatsleben hatte nur ein Schattendasein unter der Oberhoheit der persischen Könige: dem Daviden, jetzt dem zurückgekehrten Serubabel (s. d. A.), der an der Seite des Hohenpriesters Josua (s. d. A.) an der Spitze des neuen Staates stand, fehlte jede Selbständigkeit; er war ohne jedes Ansehen und verschwand auch bald vom Schauplatz seiner Thätigkeit. Hierzu kam, daß auch dem Tempel und dessen Kultus, sowie dem Repräsentanten desselben, dem Hohenpriester, mehrere Gegenstände fehlten, die das Ansehen und die Heiligkeit desselben erhöhten. Der Hohepriester hatte nicht das Urim und Thumim (s. d. A.), die Bundeslade schmückte nicht das Allerheiligste, das Himmelfeuer verzehrte nicht das Opfer u. a. m. Da bemächtigte sich des Volkes eine tiefe Resignation, von dem ein Theil gegen Opfer und Altar gleichgültig wurde und sich den heidnischen Grenzvölkern anschloß, der andere sich mit dem gegenwärtigen Zustand begnügte und jede Hoffnung auf Erfüllung der Prophetenverheißung aufgab. Nur ein geringer Volkstheil mit den Propheten Haggai, Sacharia, Maleachi, Esra und Nehemia waren die Treuen und die unerschütterlich Ausharrenden; sie betrachteten den gegenwärtigen Zustand als Anfang der Erfüllung jener großen Verheißungen, deren weitere Verwirklichung allmählich erfolgen werde. So rief der Prophet Haggai denen zu, welchen die gegenwärtigen Zustände in Betracht der Herrlichkeit des ersten Tempels armselig erschienen und an eine Erfüllung der Verheißungen nicht mehr glaubten: „Denn, so spricht der Ewige, Zebaoth, nur ein Weniges, und ich lasse Himmel und Erde erbeben, das Meer und das Festland. Ich lasse erbeben alle Völker, und es kommt das Kostbare aller Völker, und ich erfülle dieses Haus mit Herrlichkeit. Groß wird die Herrlichkeit dieses Hauses sein, des letzten größer als des ersten, spricht der Ewige, Zebaoth, und an dieser Stätte gebe ich Frieden."[2]) Auch dem gegenwärtigen Davididen, dem Serubabel, wird eine Erfüllung der göttlichen Verheißung für das Haus Davids geweissagt. „Und an diesem Tage, spricht der Ewige, Zebaoth, nehme ich meinen Diener Serubabel und mache ihn wie ein Siegel, denn dich habe ich erwählt, spricht der Ewige."[3]) Auf gleiche Weise weissagt der Prophet Sacharia III. dem Volke das Eintreffen des Davididen, den er „Sproß", zemach, nennt, mit der Verheißung, daß es unter ihm „sprossen werde"[4]); auch Jerusalem werde sich einer großen, glücklichen Bevölkerung erfreuen.[5]) Eine dritte Weissagung spricht von einem Tag des Gerichts über alle Völker bei ihrem Kampfe vor Jerusalem, der die Ausbreitung der reinen Gotteserkenntniß und des wahren Gottesglaubens zur Folge haben wird.[6]) „Und es wird der Ewige König über die ganze Erde sein, an demselben Tage ist der Ewige eins und sein Name eins.[7]) Der Rest der Völker zieht alsdann von Jahr zu Jahr nach Jerusalem, um sich vor dem Könige, dem Ewigen, Zebaoth, zu verbeugen und das Laubhüttenfest zu feiern."[8]) Eine solche Gottesgerichtsverkündigung wird auch von dem Propheten Maleachi zur Läuterung der Gotteserkenntniß und Erneuerung des Gottesglaubens wiederholt, jedoch mit einer ganz neuen Verheißung, der Voraussendung des Propheten Eliahu (s. d. A.), um die Einheit zwischen Eltern

[1]) Siehe: „Messias" und „Judenthum." [2]) Haggai 2. 1—10. [3]) Das. 2. 23. [4]) Sach. 6. 12. [5]) Das. 8. 4. 5. [6]) Das. 14. 1—15. [7]) Das. V. 9. [8]) Das. V. 16.

und Kindern herzustellen „Das Herz der Väter werde sich den Kindern und das der Kinder den Vätern zuwenden."[1]) Die Bücher Esra und Nehemia sprechen von der Zeit, wo ein Priestrr mit Urim und Thumim dastehen werde, um über Zweifelhaftes zu entscheiden."[2]) Es suchte jeder Prophet und Volkslehrer den Bestand des zweiten jüdischen Staatslebens bei seinen noch so großen Mängeln als den Anfang der Erfüllung der Prophetenverheißungen darzustellen, dem bald mehr folgen werde; man sah in ihm den Grundstein gelegt, auf dem der weitere Bau des messianischen Reiches aufgeführt werden soll. Man hat in diesen Verkündigungen eine Abschwächung des Messiasglaubens finden wollen; wir sehen in ihnen eine Wiederaufnahme desselben, ein Wiederanknüpfen an die Messiashoffnungen älterer Zeiten, eine Verheißung dessen, was sich in dem wiedererstandenen jüdischen Staate von den Prophetenweissagungen noch nicht erfüllt hatte, eine Hoffnung auf endliches Eintreffen des noch nicht Gekommenen. In diesem Sinne sind auch die messianischen Erwartungen in den Schriften der nun folgenden Zeiten zu nehmen. Dieselben haben mehr reflexiven Charakter, man hält an den Prophetenverheißungen als etwas Gegebenem fest und spricht von ihnen, soweit dieselben sich in dem jüdischen Staate noch nicht erfüllt haben; sie sollen den Glauben und die Hoffnung auf weitere Erfüllung des Begonnenen wecken und stärken. An der Schwelle des zweiten Jahrhunderts v. steht das Buch, welches die Messiasidee nach dieser Darstellung giebt; es ist das Buch Sirach. Dasselbe spricht von der Verkündigung des Gottesgerichts über die Heiden,[3]) der Sammlung und Wiedervereinigung der zwölf Stämme,[4]) der Ewigkeit der davidischen Herrschaft,[5]) der Wiederkunft des Propheten Elia.[6]) Im Zusammenhange werden diese messianischen Erwartungen in zwei Gebetstücken,[7]) ähnlich dem messianischen Gebet in unserer Schemone Esre (s. d. A.), vorgetragen. Wir lassen hier von denselben die Hauptstücke folgen. Sie bringen schon jetzt den Gesammtinhalt des Messiasglaubens der Synagoge, auch der spätern Zeit zum Ausdruck und bilden die Messiaserwartungen der Verstandesrichtung (siehe weiter) in ihrem Gegensatze zum Mystizismus (s. d. A.) im Judenthume. Dieselben lauten: „Erbarme dich unser, Herr, allmächtiger Gott! und nimm Rücksicht auf uns . . . . . Lasse deine Furcht über alle Heiden . . . . . kommen, damit sie deine Macht erfahren.[8]) Wie du vor ihren Augen bei uns geheiligt wirst, so zeige dich bei ihnen in deiner Größe vor unsern Augen. Auf daß sie erkennen, wie wir es erkannt haben, daß außer dir, Herr, kein anderer Gott ist . . . . . Beschleunige die Zeit und denke an deinen Eid, damit deine großen Thaten gepriesen werden . . . . . Zerschmettere die Häupter der feindlichen Fürsten, die da sprechen: „Niemand ist uns gleich!" Versammle alle Stämme Jakobs, lasse sie wieder dein Eigenthum sein, wie in den Tagen der Vorzeit. Erbarme dich, Herr, deines Volkes, das nach deinem Namen genannt ist, und Israels, das du wie einen Erstgebornen gehalten. Erbarme dich, Herr, Jerusalems, der Stadt deines Heiligthums, der Stadt deiner Wohnung. Erfülle Zion mit deinen herrlichen Verheißungen, dein Volk mit deinem Ruhm. Lasse eintreffen die Prophezeiung derer, die in deinem Namen gesprochen . . . . ."[9]) Einen neuen Abschnitt in der Geschichte der messianischen Erwartungen bildet das Buch Daniel (s. d. A.), das die Zeit der syrischen Religionsverfolgungen unter Antiochus Epiphanes (160 v.) abspiegelt und mit seinen Weissagungen derselben angehört. Die mystische Richtung, wie sie damals in dem Schooße des Chassidäismus (s. d. A.)

[1]) Maleachi 3. 19—24. [2]) Esra 2. 63; Nehemia 7. 65. [3]) Sirach 32. 17; 33. 6. [4]) Das. 33. 11. [5]) Das. 47. 11. [6]) Das. 48. 4; 10. 12, „wie wir zum Theil schon sahen, Elia sei bestimmt, den Zorn (des weltrichtenden Gottes in Bezug auf Israel) im Voraus zu besänftigen, und das Herz des Vaters dem Sohne zuzuwenden, die Stämme Jakobs herzustellen. Selig sind, die dich sehen und die in Liebe Entschlafenen. Denn wir werden wieder leben. Vergl. Edajoth 8. 7, wo diese Mission der Sammlung der Stämme auch Elia (s. d. A.) zugeschrieben wird. [7]) Diese Gebetstücke sind im Sirach 33. 1—19; 36. 16—22. Als Ganzes befinden sich beide Stücke im syrischen Sirachbuch und in der Vulgata 36. 1—19. [8]) Vergleiche hierzu das Gebet: ובכן תן פחדך in der Schemone Esre zum Neujahrsfeste, das ähnlich lautet. [9]) Nach dem Buche Sirach in der Vulgata 36. 13—16.

gepflegt wurde, hat in ihm seine erste Vertretung; sie tritt hier zum ersten Male vor die Oeffentlichkeit. Es bringt den Bedrängten und Verfolgten im Bilde eines Menschensohnes, כבר אנש,[1]) der auf den Wolken einherfliegt, die Trostverheißung eines vom Himmel niedersteigenden messianischen Reiches.[2]) Dieses messianische Reich ist das, welches nach dem vierten Reiche, dem des Eisens,[3]) kommen soll[4]); es ist das Reich, das in Ewigkeit nicht zerstört wird, und dessen Herrschaft keinem andern Volke überlassen wird. Ein zweiter Hauptpunkt ist seine Zeitangabe des Eintrittes dieses Reiches. In allgemeinen Umrissen wird die Zeit vorher als die einer schrecklichen Drangsal bezeichnet mit dem Gräuel der Verwüstung שקוץ משומם, der Entweihung des Brandopferaltars durch einen darauf gebauten heidnischen Götzenaltar.[5]) Aber der Verfasser begnügte sich damit noch nicht und giebt dieselbe genauer an. Die in Jeremia 25. 11, 29. 10 angegebenen siebzig Jahre, die über die Verödung Jerusalems hingehen werden, werden hier zu siebzig Jahrwochen, Jahrsiebenten umgedeutet.[6]) Auf einer andern Stelle spricht er von dreieinhalb Zeiten, Moadim, wenn die Zerstörung vollendet sein wird,[7]) oder von 1290 Jamin, Tagen, von der Zeit der entsetzlichen Gräuelthaten und Aufhören des Opferdienstes. Man hat in diesen Zeitangaben eine Beziehung auf die Unterdrückung des Judenthums unter der Syrerherrschaft und die Erhebung der Makkabäer gefunden, so daß dreieinhalb Moadim = dreieinhalb Jahre = 1290 Tage ausmachen, aber die Mystiker in der talmudischen Zeit und nachher knüpften an diese Zeitangaben die Berechnung der Zeit für den Eintritt des Messiasreiches.[9]) Einen dritten Punkt macht die Angabe der Auferstehung in der messianischen Zeit aus. Die Sünder werden zum Gericht, zur Schmach und Verstoßung auferstehen, aber die Frommen zum ewigen Leben.[10]) Es sind völlig neue Gegenstände, die in dieser messianischen Weissagung aufgestellt werden. Das vom Himmel Niedersteigen des messianischen Reiches, die Zeitberechnung, das Gericht mit der mit demselben in Verbindung gesetzten Auferstehung der Todten u. a. m. Wir erkennen in denselben, wie schon oben angegeben, die chassidäische, mystische Richtung in ihrem Anfange, und halten das Danielbuch als eine von einem Chassidäer gegen die Makkabäer verfaßte Schrift, welche den Hervorgang des Gottesreiches nicht durch Menschenhände, durch Kämpfe und blutige Siege, sondern durch Gott selbst am Ende der Tage, zur Zeit der Erfüllung gleichsam vom Himmel urplötzlich kommend, darthun soll. Wir vernehmen hier eine Stimme, die wir bis jetzt noch nicht gekannt haben; sie ist die Gegnerin der Verstandesrichtung, verwirft jede Angabe und Lehre nach menschlichem Verstande und lehrt, daß Alles durch Gott ohne menschliches Hinzuthun sich vollführe. Wir werden in zwei noch hierher gehörenden andern Schriften, in dem Buche Henoch und dem vierten Esrabuch Gelegenheit haben, diese Messiasideen des Chassidäismus (s. d. A.) oder des Mystizismus im Henochbuche kennen zu lernen. Das Alter des Henochbuches ist dadurch verbürgt, daß in ihm nichts von den Römern und von ihrer Oberhoheit in Palästina vorkommt; ebenso spricht es noch nicht von der Zerstörung des Tempels und Eroberung Jerusalems durch Titus; auch trägt es noch seine Lehren, wie das Buch Daniel, in Traumgesichten vor. Es gehört wol, seinem Inhalte nach,

[1]) Daniel 7. 13, wo es nicht ein Menschensohn, בר אנש, sondern wie ein Menschensohn heißt; wir haben demnach hier nur ein Bild, eine Vergleichung, aber nicht einen wirklichen Menschensohn, etwa den Messias, wie viele diesen Ausdruck deuten, vor uns. [2]) Daniel 7. 14. 27: „Ich schaue in den nächtlichen Gesichten, siehe mit den Wolken des Himmels kam wie ein Menschensohn und gelangt bis an den Hochbetagten. Und ihm ward Herrschaft, Herrlichkeit und Reich gegeben. Alle Völker, Nationen und Zungen dienen ihm; seine Herrschaft ist eine ewige Herrschaft, die nie vergeht und sein Reich, das nicht zerstört wird. [3]) Daniel 2. 1—44. Aber in den Tagen dieser Könige wird der Gott des Himmels ein Reich aufrichten, das in Ewigkeit nicht zerstört wird, und dessen Herrschaft man einem andern Volke nicht übergeben wird. Es wird zermalmen und zerreißen alle jene Reiche, aber selbst in Ewigkeit bestehen." [4]) Das. 7. 26. 27: „Und das Reich und die Herrschaft und die Gewalt über die Reiche unter dem ganzen Himmel wird dem Volke der Heiligen des Höchsten gegeben; sein Reich ist ein ewiges Reich und alle Herrschaften werden ihm dienen und gehorchen." [5]) Daniel 9. 27. [6]) Das. 9. 24. [7]) Das. 12. 7. [8]) Das. 11. 31. [9]) Siehe Abtheilung I. Artikel „Erlösungszeit." [10]) Das. 12. 1. 3.

der Hasmonäerzeit an, kann jedoch seine Zusammenstellung erst gegen die Hälfte des ersten Jahrhunderts v. erhalten haben.[1]) Der Messias wird hier zum ersten Male als vorweltlich dargestellt, sein Name war schon genannt, ehe etwas da war,[2]) eine Angabe, die wir auch in der talmudischen Mystik (siehe weiter) wiederfinden. „Er weilt bei dem, der ein Haupt der Tage ist (Gott), und sitzt neben ihm auf dem Throne der Herrlichkeit."[3]) Auch diese Angabe wird im Talmud als die Lehre R. Akibas zitirt, die ihm den Verweis eines andern Lehrers zuzog.[4]) „Er wird von Allen angebetet werden und herrscht über Alles."[5]) Von seinen Eigenschaften heißt es: „In ihm wohnt der Geist der Weisheit, der Einsicht, der Lehre und der Kraft, sowie der Geist derer, die entschlafen sind (der Propheten).[6]) Er kennt die verborgenen Dinge.[7]) Vom Throne der Gottesherrlichkeit herab wird er Asasel (s. d. A.) und die gefallenen Engel richten."[8]) Seine Namen, die seiner Person, seiner Würde und seinen Eigenschaften entlehnt werden, sind: Menschensohn,[9]) Auserwählter,[10]) Gerechter,[11]) Gesalbter,[12]) Weibessohn,[13]) Mannessohn[14]) u. a. m. Nebenher wird auch von einem Tag des Gerichts gesprochen, wo die Sünder zu Höllenstrafen verdammt und die Frommen zur ewigen Seligkeit eingehen.[15]) Zu den Gütern des Messiasreiches gehören: die Gottesverehrung bei allen Völkern,[16]) der tausendfache Bodenertrag,[17]) ein neuer Tempel mit einem neuen Jerusalem vom Himmel,[18]) auch von einem himmlischen Palästina, das niedersteigen wird, wird gesprochen.[19]) Ebenso verheißt es eine Todtenauferstehung Aller zum Gericht.[20]) Auch hier bildet die Zeitangabe des Eintrittes des messianischen Reiches einen Hauptgegenstand. Die siebzig Jahre bei Jeremia (siehe oben) werden als die Zeit der siebzig Hirten oder der siebzig Herrscherzeiten angegeben. Von diesen kommen bis auf die Perserzeit zwölf Hirten, auf die Perserherrschaft selbst dreiundzwanzig Hirten u. s. w.[21]) Auf einer andern Stelle[22]) wird die ganze Weltdauer in zehn Wochen zu je sieben Geschlechtern getheilt, so daß bei Ende der zehnten Woche siebzig Geschlechter verlaufen, gleich den siebzig Jahren bei Jeremia. Von diesen ist am Ende der ersten Woche die Geburt Henochs; in der zweiten Woche der Engelabfall; in der dritten die Geburt Abrahams und Israels; in der vierten die Gesetzgebung von Moses und der Bau der Stiftshütte; in der fünften der Tempelbau Salomos; in der sechsten der Abfall Israels und die Bekehrung durch Eliahu; in der siebenten die Abtrünnigkeit, die Auferstehung der Frommen u. a. m.; in der achten die Weltherrschaft der Heiden zerstört und die Erbauung des neuen wahren Tempels; in der neunten großes Gericht zur Vernichtung der Frevler, und in der zehnten die Zeit der Zukunft, der himmlischen Seligkeit.[23]) Hieran schließen wir eine dritte Schrift, welche den Messiasglauben des Mystizismus hat, nämlich das schon oben genannte *vierte* Esrabuch, dessen Verfasser wol hundert Jahre vor der Eroberung Jerusalems gelebt haben mochte. Der Messias wird hier, bald vom Himmel kommend, bald der Erde angehörend, dargestellt. „Der Messias, heißt es, wird von Gott im obern Paradies aufbewahrt, in Gesellschaft mit Henoch, Moses und Elia bis zur Zeit seines Erscheinens", eine Lehre, die wir auch im spätern Mystizismus, besonders in der Kabbala wiederfinden (siehe weiter). Ferner: „Er steigt aus dem Meere und schwebt auf den Wolken. Alles zittert vor ihm, Alles kämpft gegen ihn. Flammen brechen aus seinem Munde, seine Zunge speit Feuer, Alles schmilzt wie Wachs, was seine Stimme hört. Er

[1]) Viele wollen es vierzig Jahre vor der ersten Invasion der Römer, also am Ende des 2. Jahrh. v. entstanden wissen. Benutzt wurde das Henochbuch von dem Verfasser des Buches der Jubiläen, des 4. Esrabuches u. a. m. [2]) Henochbuch 48. 2. 6. 7. [3]) Das. 55. 4; 69. 29. [4]) Vergleiche: „Akiba" אחד לו ואחד לדוד. Siehe weiter. [5]) Henochbuch 62. 2; 69. 29. [6]) Das. 49. 3. Vrgl. hierzu Jesaia 11, wo diese Eigenschaften einem Davididen zuertheilt werden. [7]) Das. 49. 3. [8]) Das. 55. 4. [9]) Das. 46. 1. [10]) Das. 40. 5; 45. 3. 4. [11]) Das. 38. 2. [12]) Das. 48. 10. [13]) Das. 62. 5. [14]) Das. 69. 29. [15]) Das. 90. 20—27; 58. 3; 56. 8; 22. 13. [16]) Das. 10. 10. [17]) Das. 11. 2. [18]) Das. 90. 29. [19]) Das. 36—39. Siehe über diese Gegenstände den Artikel „Mystik." Vergleiche Mehreres weiter. [20]) Das. 60. 1. 5. Auf einer andern Stelle 91. 10; 92. 3 verheißt es die Auferstehung nur für die Gerechten. [21]) Das. 90. 14—22. [22]) Das. 91. [23]) Vergl. diese Angaben über das Weltende mit den talmudischen Zitaten weiter.

siegt durch den Hauch seines Mundes, der wie Feuer und Geist aus ihm fährt.[1]) Die Menschen des Friedens sammeln sich um ihn. Er erhebt sich auf den Berg Zion, erweist sich dort als „Sohn Gottes" und hält Gericht nach Maßgabe des Gesetzes. Die gefangenen Juden kehren unter seinem Schirm in die Heimat zurück."[2]) Das Messiasreich dauert vierhundert Jahre, worauf der Tod für ihn und die Seinigen erfolgt.[3]) Auch die Zeit seines Eintrittes kommt zur Erörterung. Es heißt darüber: „Die von Adam in die Menschheit gebrachte Sünde müsse erst ihre Vollreife erhalten." Weiter wird angegeben: „Wenn die Zahl der Seelen erfüllt ist;" „Der Behälter der Seelen in der Unterwelt gleicht einem Mutterleib, der zur bestimmten Zeit seine Frucht entläßt."[4]) Beide Angaben werden auch im Talmud von den Lehrern des dritten und vierten Jahrhunderts n. angegeben (siehe weiter). Auf einer andern Stelle (Kap. 11) spricht er von der Erscheinung, in welcher er einen Adler mit zwölf Fittigen und drei Häuptern sieht (das römische Weltreich mit seinen Kaisern von Caesar bis Piso), die durch einen siegreichen Löwen (den Messias) vernichtet werden (das. 11. 37; 12. 31). Fassen wir diese Messiaslehren des Mystizismus zusammen, so haben wir in denselben zwar noch nicht die spätere Darstellung des Messias im Christenthume. Aber zu vielen Mißverständnissen führt die Benennung des Messias „Sohn Gottes" im Henochbuche[5]) und im vierten Esrabuche,[6]) sowie die Angaben von dessen Vorweltlichkeit, Aufenthalt im Paradiese, Sitzen auf dem Throne bei Gott, Vollziehung des Gerichts u. a. m. Diese Bücher wurden daher in Folge ihrer mystischen Zweideutigkeit aus dem Judenthume verwiesen. Die reine biblische Gottesidee sollte den Israeliten ungetrübt erhalten bleiben. Einen strengen Gegensatz zu diesen wunderlichen mystischen Messiaserwartungen bilden die in den Schriften der Verstandesrichtung verzeichneten aus dieser Zeit. Zu denselben rechnen wir die Septuaginta (s. d. A.), das 1. Buch der Makkabäer, das Buch Baruch, das Buch Judith, das Buch Tobiä. In der Septuaginta wird der Messias ausdrücklich und nicht ohne Nebenabsicht nur als „Mensch" bezeichnet. Abweichend vom Texte übersetzt sie 4. Mos. 24. 7: „Es wird ein Mensch hervorgehen aus seinem Stamme und viele Völker beherrschen, und höher als Gog (s. d. A.) wird sein Reich sein."[7]) Weiter übersetzt sie Vers 17 daselbst: „Und es wird ein Mensch aufstehen aus Israel, er wird plündern alle Söhne Seths." Ueber dessen Wirksamkeit haben wir in ihrer Uebersetzung von 1. Mos. 49. 10: „Bis kommt, dem es beschieden ist (ᾧ ἀπόκειται), und er ist die Erwartung der Völker." Noch nüchterner sprechen sich die Messiashoffnungen in den andern Schriften aus. Im 1. Buch der Makkabäer 2. 57 redet Matisjahu: „David hat den Thron in aller Ewigkeit bekommen." Weiter heißt es: „Judas Makkabi hat die Theokratie nur geordnet,[8]) und Simon das Fürstenthum nur angenommen, bis der zuverlässige Prophet kommt."[9]) Mehr darüber hat das Buch Baruch; es spricht von der einstigen Rückkehr der Zerstreuten, der Bestrafung ihrer Feinde und der darauf eintretenden glücklichen Tage.[10]) Ebenso das Buch Tobia: „Er wird uns von allen Völkern sammeln. Viele Völker kommen im Namen Gottes mit Geschenken in den Händen und mit Spenden für den König des Himmels.[11]) Jerusalem wird von Saphir und Smaragd aufgebaut werden."[12]) Im Buche Judith wird ein strenges Gericht gegen die Heiden angedroht.[13]) Stärker noch tritt dieser Gegensatz zwischen den messianischen Erwartungen des Mystizismus und denen der Verstandesrichtung in den Schriften der Juden Aegyptens, speziell Alexandriens hervor. Wir bringen von denselben die uns erhaltenen Fragmente der alexandrinischen Sibyllinen[14]), von denen das 3. Buch unstreitig einen Juden zum

[1]) 4. B. Esra 13. 41. 45. Vergl. Hilgenfeld, Messias Judaeorum S. 172. 97. [2]) Das. und Esra 13. 41. 45. [3]) Das. 4. 6. [4]) Das. [5]) Henoch 105. 2. [6]) 4 B. Esra 13. 41. 45. [7]) Vergl. über diese Stelle: Herzfeld III. S. 353, Anm. 53. [8]) 1. Macc. 4. 46. [9]) Das. 14. 14. [10]) Baruch 4. 21 bis 5 — Ende. [11]) Tobia 13. 5—17. [12]) Das. 14. 5. 6. [13]) Judith 16. 1—7. [14]) „Sibylle" heißt „Rath Gottes", „Rath der Gott verkündenden Frauen". Das Wort ist griechisch-äolisch und bildet eine Zusammensetzung von σιός = θεός, Gott, und βόλλα = βίλλα = βουλή, Rath. Man fingirte eine uralte Prophetin, die zu den Völkern gesandt wurde, um ihnen die Zukunft zu verkünden. Diese unsere sibyllinischen Weissagungen haben das Gepräge des Monotheismus, sie

Verfasser hat. Aus demselben bringen wir seine Verkündigung: 1. des Gottesgerichts; 2. der Sendung des Messias und 3. der Verbreitung einer allgemeinen Gotteserkenntniß und 4. der glücklichen Messiastage. Das Fragment 4, V. 500 bis V. 520 hat die Verkündigung des Gottesgerichts.

„. . . . . darum wird er
„Schrecklich züchtigen sie mit Schlägen über die ganze
„Erde, es sendet der Herr über sie das grause Verderben,
„Wenn er von Grund aus verbrennet die Städte und viele Gebäude.
„Wehe dir, Kreta! wehe mit Schmerz beladenes, dich wird
„Treffen ein schrecklicher Schlag, der wird dich auf immer verwüsten.
„Und es wird dich nachher die sämmtliche Erde in Rauch sehen,
„Und das Feuer verläßt dich nie, sondern gänzlich verbrennst du.
„Wehe dir, Thrazien . . . . . "

Wie hier von dem Gottesgericht, so wird im Fragment I. V. 80—90 von einem Gottesgericht, verbunden mit dem Weltuntergang, geweissagt:

„. . . . . dann werden der Welt Elemente
„Alle verödet sein, wenn Gott, der den Aether bewohnt,
„Rollt den Himmel zusammen, rollt wie ein Buch zusammen,
„Und auf die göttliche Erde wird dann der vielförmige Himmel
„Stürzen, auf das Meer, und strömen des schrecklichen Feuers
„Unerlöschlicher Guß, der verbrennt die Erde, die Meere.
„Dann wird auch das Gericht des großen Gottes erscheinen
„Für die lang dauernde Zeit der Welt, wenn das Alles sich zuträgt."

Hieran schließen wir die Verkündigung des Eintreffens eines Davididen und der Erbauung des Tempels im Fragment II. V. 268:

„Und vom Himmel herab wird Gott einen König dann senden,
„Der wird jeglichen Mann in Blut mit glänzendem Feuer
„Richten. Und ein Königsstamm ist, dessen Geschlecht wird
„Nimmermehr wanken, und in den rings umlaufenden Zeiten
„Wird es herrschen und neu Gottestempel zu bauen beginnen.
„Und die Könige all der Perser werden herzu dann
„Tragen Gold und Erz und wohlgeschmiedetes Eisen,
„Und selbst Gott wird nächtliche, heilige Gesichte verleih'n
„Und es wird dann wiederum der Tempel sein wie er vorher war."

Endlich zitiren wir noch aus Fragment V., V. 616—620, von der Bekehrung der Heiden:

„Und dann werden sie vor dem großen unsterblichen König,
„Gott, das schimmernde Knie zur Erde, der nährenden, beugen,
„Und in des Feuers Glut stürzt jegliches Gebilde der Hände."

Vorher hat V. 573 darüber:

„Später jedoch wird ein heilig Geschlecht gottesfürchtiger Menschen
„Da sein, die sich dem Rath und dem Sinn des Höchsten ergeben,
„Welche verherrlichen rings den Tempel des mächtigen Gottes,
„Auf den großen Altar darbringend im heiligen Sinn.

Unerschöpflich sind die Verse 619—625, 743—770, 785—793 in der Schilderung des darauf folgenden glücklichen messianischen Reiches:

---

sprechen im Namen des höchsten Gottes. Solche Sibyllinen sind uns in zwölf Büchern erhalten, die Juden und Christen zu Verfassern haben; es giebt sonach jüdische und christliche Sibyllinen. Letztere kennzeichnen sich durch die Verkündigung des Stifters der christlichen Religion ꝛc. und gehören dem zweiten und dritten Jahrhundert n. und noch später an. Dagegen erkennt man die jüdischen daran, daß sie mehr von der Messiaszeit als vom Messias sprechen. Von diesen ist das dritte Buch entschieden jüdisch, das einen Juden zum Verfasser hat. In demselben scheinen V. 371 bis V. 426, V. 715 und V. 775 von christlicher Hand eingeschoben zu sein. Dieses dritte Buch zerfällt in zwei Weissagungen aus zwei verschiedenen Zeiten, und besteht im Ganzen aus vier Fragmenten. Die ältesten Bestandtheile hat das zweite Fragment von V. 97 bis V. 294 und das vierte Fragment von V. 489 bis V. 825. Im Fragment II. gehören V. 171 bis V. 174 und V. 190 bis V. 195 der Zeit kurz nach den ersten Makkabäern, V. 608 der vormakkabäischen Zeit. Im Allgemeinen nimmt man an, daß sie gegen 170—160 von Alexandrinern verfaßt, aber später verschieden umgearbeitet wurden, wo Altes und Neues durcheinander kam, was heute schwer zu trennen ist.

„Und es wird dann auch Gott große Freude dem Menschen verleihen,
„Denn auch das Land und die Bäume und große Heerden von Schafen
„Werden untadelhafte Früchte geben den Menschen,
„Reich an Wein und süßem Honig, an blendender weißer
„Milch und an Weizen, der ist für Menschen das Beste von Allem.“[1])

Ganz im biblischen Geiste geschieht darauf die Zeichnung des ewigen Friedens, der Sittlichkeit und der Religion, die alsdann herrschen werden, daß auch die wilden Thiere ihre Wildheit verlieren und ihre Raubgier aufgeben werden, über die wir im Artikel „Messiasreich“ nachzulesen bitten. Wir haben in diesen Angaben nichts von einem himmlischen Messias, einem „Sohne Gottes“, einem himmlischen Jerusalem, einem vom Himmel herabkommenden Tempel u. a. m., Alles wird hier rein nach den messianischen Angaben in der Bibel wieder gegeben. Einen neuen, fast unerwarteten Aufschwung nahmen die messianischen Erwartungen in den Jahren nach 63 vor bis 70 n., von der ersten Invasion der Römer unter Pompejus bis zur Zerstörung des Tempels durch Titus. Dieselben erreichten in dieser Periode ihren Gipfelpunkt, alles Spätere in ihnen hat hier seinen Ursprung, bildet nur eine Modifikation des in diesen Jahren zum Ausdruck Gekommenen. Die Blüthe der Makkabäerzeit war vernichtet, die frühere Selbständigkeit des Staates stand am Rande ihres Unterganges, bald erhob sich der römische Adler über das freie Jerusalem. Die letzten Sprossen der Hasmonäer, jener Makkabäerhelden, die Volk und Staat zur Freiheit und Unabhängigkeit erhoben hatten, mußten unter Henkershand ihr Leben aushauchen. Ein Idumäer (Herodes, s. d. A.) und Rom theilten sich in die Beute, bemächtigten sich der Herrschaft und ließen das Volk, das sich nicht derselben fügen wollte, die ganze Wucht derselben fühlen. Da schauten die Bedrängten zum Himmel empor, man erinnerte sich vergangener Zeiten, die Herrlichkeit Jerusalems früherer Jahre weckte neuen Patriotismus und die messianischen Hoffnungen bemächtigten sich wie nie zuvor, der Gemüther. Dieselben sollten nicht blos, wie früher, das Bestehende ergänzen und an demselben weiter bauen, sondern von Grund auf Alles neu schaffen und herstellen. Waren ja durch des Idumäers grausamen Arm alles Jüdischnationale vernichtet, die Treuen hingewürgt, das Heilige geschändet. Auch in dieser Periode sehen wir das Volk, wie zur Zeit der Makkabäer, in zwei Gruppen getheilt: die der Chassidäer und die der Verstandesrichtung, der Gesetzesgerechten. Von Erstern weiß die Geschichte, daß sie am Sabbath, als Pompejus Jerusalem belagerte, nicht kämpfen wollten; sie glaubten auch da noch, daß auch ohne Kampf vom Himmel herab der Feind vernichtet und Jerusalem gerettet werden wird. Gegen dieselben standen die Andern, die Nationalen der Verstandesrichtung, die mit den Waffen in der Hand sich die alte Freiheit zu erkämpfen unternahmen. Nach diesen zwei Richtungen gestalteten sich auch in dieser Periode die Messiaserwartungen. Die der Chassidäer oder der Mystik erkennen wir in dem apokryphischen Buche „Psalter Salomos“, sie wird auch hier durch die Verhimmelung des Messias erkannt. Derselbe heißt hier Sündloser[2]), ein mächtiger, heiliger Geist[3]), Gesalbter[4]), Gottgelehrter[5]), der Israel von der heidnischen Unreinigkeit befreien[6]), nach Palästina sammeln wird[7]) u. a. m. Er ist der Gesegnete, der die Menschen Werke der Gerechtigkeit lehrt[8]), seine Worte sind feuriger als kostbares Gold, seine Reden sind wie die der Heiligen in der Mitte geheiligter Schaaren[9]). Wie stechen von dieser Ueberschwänglichkeit die einfachen, nationalen messianischen Erwartungen der Männer der Verstandesrichtung ab. In dem Gebete Schemone Esre (s. d. A.), das den Männern der großen Synode zugeschrieben wird, aber inhaltlich mit Ausnahme der drei ersten und der drei letzten Benediktionen wol zum größten Theil dieser Zeit angehört, sind drei Benediktionen, welche die messianischen Erwartungen derselben in würdiger und entsprechender Weise vorbringen. Die Wiedererbauung Jerusalems, die Aufrichtung des davidischen Thrones, die Sen-

[1]) Mehreres haben darüber noch 714—770, die wir, um jede Wiederholung zu vermeiden, in dem Artikel „Messiasreich“ bringen. [2]) Ps. 17. 41. [3]) Das. V. 42. [4]) Das. 18. 8. [5]) Das. 17. 35. [6]) Das. V. 51. [7]) Das. V. 25. [8]) Das. 18. 6—10. [9]) Das. 17. 48.

dung des Davididen und die Wiederherstellung des Tempelgottesdienstes in seiner früheren Herrlichkeit machen die Wünsche in denselben aus. Diese drei Gebetstücke sind unter den Anfangswörtern: a. „Und nach Jerusalem," ולירושלים; b. „Deinen Sprossen Davids, את צמח דויד und c. „Habe Wohlgefallen" רצה bekannt und lauten nach ihrer gegenwärtigen Fassung, die allerdings nicht mehr die ursprüngliche ist, aber doch inhaltlich derselben gleicht[1]), in deutscher Uebersetzung: a. „Und nach Jerusalem, deiner Stadt, kehre mit Barmherzigkeit zurück, weile in ihr, wie du verheißen; erbaue sie bald in unsern Tagen, ein ewiges Bauwerk; und den Thron Davids errichte gleich in ihr. Gepriesen seist du, Ewiger, Erbauer Jerusalems!" b. „Den Sprossen Davids, deines Dieners bringe bald hervor (lasse bald hervorsprossen), sein Horn erhebe durch dein Heil, denn auf deine Hülfe hoffen wir immerdar. Gepriesen seist du, Ewiger, du lässest hervorwachsen das Horn des Heiles." c. „Habe Wohlgefallen, Ewiger, unser Gott, an Israel, deinem Volke und an dessen Gebet. Bringe wieder deinen Dienst in die Halle deines Hauses, und nimm liebevoll und gnädig die Feueropfer Israels mit seinem Gebete auf, daß stets dir der Dienst Israels, deines Volkes, wohlgefällig sei. Möchten es unsere Augen schauen, wie du nach Zion in Barmherzigkeit zurückkehrst. Gepriesen seist du, Ewiger, der seine Schechina (s. d. A.) Zion wiedergiebt!" Ebenso einfach, ohne jede wunderliche Ueberspannung, treffen wir diese Messiaserwartungen bei dem etwa fünfzig Jahre vor der Zerstörung des Tempels lebenden jüdischen Philosophen Philo in Alexandrien. Er spricht: a. über die verheißene Erlösung; b. über den zu erwartenden Messias und c. über die messianische Zeit oder das Messiasreich. a. Ueber die den Israeliten verheißene Erlösung spricht er am Schlusse seiner Erklärung zu 3 M. 26 und 5 M. 28: „Doch wenn sie diese Strafen zu ihrer Besserung aufnehmen, wird Gott ihnen wieder gnädig sein. Sind sie auch bis an die äußersten Enden zerstreut, werden sie, wie auf ein verabredetes Zeichen, Alle an einem Tage befreit werden. Ihre einmüthige Bekehrung zur Tugend wird ihren Gebietern Furcht einjagen; sie werden nicht wagen, zu herrschen über die, welche besser sind als sie. Und dann werden die in Griechenland und auf dem Festlande und auf den Inseln der Barbaren Zerstreuten sich auf einmal erheben, angeführt von einer mehr göttlichen als menschlichen Erscheinung (im Talmud bezeichnet als Eliahu der Prophet, der die zerstreuten Reste Israels sammelt, siehe weiter, und Theil II. hier), die Andern unsichtbar, aber den Geretteten sichtbar wird. So werden sie in das väterliche Land einziehen, die zerstörten Städte auf den verwüsteten Gefilden aufbauen, und die unfruchtbare Erde wird wieder fruchtbar werden."[2]) b. Vom Messias hören wir ihn auf einer andern Stelle: „Es wird ein Mensch kommen, der als ihr (der Israeliten) Herrscher und Feldherr viele und große Völker unterwerfen wird, da Gott den Frommen die verheißenen Hilfstruppen sendet. Dieselben sind: die unerschütterliche Seelenstärke und große Körperkraft, von denen jede den Feinden Furcht einjagt, wo aber beide sich vereinen, kann Niemand widerstehen. So werden die Frommen unblutige Siege erringen, weit und breit die Herrschaft über die Völker ausdehnen durch Schrecken, Beschämung und Güte."[3]) Gleich der Septuaginta zu 4 M. 24. 6 läßt auch er Bileam weissagen: „Einst wird aus Euch ein Mann hervorgehen und über alle Völker herrschen; fortschreiten wird seine Herrschaft jeden Tag und sich hoch erheben."[4]) c. Von der messianischen Zeit. Auch bei Philo ist die messianische Zeit, wie in der Bibel, die des Friedens zwischen den Völkern, des Schwindens jeder thierischen Wildheit, des Aufhörens der Leiden und Schmerzen, des wahren Kindersegens u. a. m.[5]) Diese Verheißungen werden von ihm in verschiedenen poetischen Bildern ähnlich Jesaia 11 geschildert, die wir in dem Artikel „Messianische Zeit" nachzulesen bitten. Resumiren wir diese messianischen Erwartungen nach den beiden Anschauungen, denen der Verstandesrichtung und denen des Mystizismus, so ergeben sich schon jetzt die unter-

[1]) Siehe den Artikel „Schemone Esre." [2]) Philo, de Execratione S. 936. [3]) Das. S. 935. [4]) Philo, de proem. et poen. S. 925. [5]) Das. 924.

scheidenden Merkmale der einen und der andern. Die Messiaserwartungen der Männer der Verstandesrichtung sind strengbiblisch, sie bestehen aus den von den Propheten ausgesprochenen Verheißungen ohne jede Zugabe des Wunderlichen und Abenteuerlichen. Den Messias denken sie sich als einen Menschen mit hoher geistiger Begabung, voll Weisheit und Gottesfurcht, mit Macht und Ansehen ausgerüstet, einen Sprossen davidischer Abkunft. Die Erlösung und Zurückführung der Zerstreuten geschieht durch Gott und zwar nicht durch Kämpfe und blutige Siege, sondern durch die Waffen des Geistes und der Tugend, der weithin sich ausbreitenden Gotteserkenntniß und der Macht des Rechts. Die messianische Zeit ist die des Friedens und der allgemeinen Gotteserkenntniß und Tugendherrschaft unter den Völkern, wo Jerusalem seinen Gottestempel, als Verehrungsstätte für alle Völker, zurück erhalten und der davidische Thron wieder aufgerichtet sein wird. Mit dieser Darstellung der Messiaslehren begnügte sich nicht der Mystizismus. Wunderthuerei, die Erscheinung von himmlischen Mächten, die mit hineingreifen und mithelfen, schreckliche Kämpfe und blutige Siege mit der Niederlage und Vernichtung der Heiden, ein neues, vom Himmel herab kommendes Jerusalem mit einem Tempel, die Todtenauferstehung u. a. m. waren die Bestandtheile ihrer Messiashoffnungen. Der Messias thut Wunder, um seine Messianität zu bewahrheiten; er war schon vor der Weltschöpfung da und ist mehr göttlicher (aber kein Gott) als menschlicher Natur. Die Erlösung Israels, die Erbauung des Tempels, die Sammlung der Zerstreuten u. s. w., Alles geschieht durch ihn. Indessen gingen die Wogen der Messiaserwartungen immer höher und drängten von der Theorie zur Praxis. Die Zeit, seitdem die Römer auf palästinensischen Boden ihren Fuß setzten, gestaltete sich immer trüber und verhängnißvoller für die Unabhängigkeit des Volkes und des Landes. Das heldenmüthige Königshaus der Hasmonäer war in kaum sechzig Jahren vernichtet. Herodes I., ein Idumäer von Abkunft, hatte sich mit Hülfe Roms des hasmonäischen Thrones bemächtigt und mordete schonungslos die Reste des hasmonäischen Königsgeschlechts hin, von denen nicht einmal seine eigene Frau, die schöne Mariamne, mit ihren zwei Söhnen und deren Vater, der greise Hyrkan II. und dessen Frau, die Königin Mutter Salome, verschont blieben. Das Volk hatte nicht mehr seine Freiheit, der Staat nicht mehr seine Selbständigkeit, das Synedrion und die Volksoberhäupter, die Gesetzeslehrer und die Richter, die Religion, das Gesetz, das Heiligthum, die Hohenpriester — waren der Spielball dieses Idumäers; sie mußten sich seiner Macht fügen. Der Wille Roms, verschärft durch die Tyrannei seiner Organe, der in Palästina herrschenden Scheinkönige und Statthalter, drückte das Volk bis zur verzweiflungsvollen Gegenwehr. Es häuften sich die Aufstände, die bald zu einem Kriege gegen die Herrschaft Roms und seiner Tyrannen in Palästina heranwuchsen. „Keiner menschlichen Macht, sondern Gott allein gebührt die Herrschaft! Kein Mensch, sondern Gott soll über den Gottesstaat, Palästina, König sein!“ war der begeisternde mächtige Ruf, der die Tausende und Tausende von ihrem friedlichen häuslichen Heerd zu den Waffen rief, war das große Feldgeschrei der heldenmüthigen jüdischen Freischaaren, die den durch Rom in Palästina aufgerichteten Thron der Idumäer umstürzen und der Fremdherrschaft daselbst ihr Garaus machen sollten. Alles war in höchster Spannung und Aufregung ob des Kommenden, Alle glaubten dem Anbruch der verheißenen messianischen Zeit nahe zu sein. Wie theilten sich die Parteien in diesen Erwartungen? Wie verhielten sich die Chassidäer, Pharisäer und Sadducäer zu dieser messianischen Volkserhebung, die Erfüllung der messianischen Hoffnung selbst herbeizuschaffen; an die Errichtung eines Messiasreiches, Gottes- oder Himmelreiches, selbst Hand anzulegen? Wir wissen von den Chassidäern (siehe: Chassidäer, Essäer und Hasmonäer), daß sie sich in zwei Gruppen theilten, von denen die eine zu den Pharisäern sich zählte und deren äußerste Spitze bildete, aber die andere von ihnen getrennt, den Bund der Essäer (s. Essäer) ausmachten. Eine solche Theilung der Chassidäer kennt auch der Talmud und bezeichnet sie durch: „Die

Chassidim und die Männer der That," חסידים ואנשי מעשה,[1]) von denen erstere die Chassidäer unter den Pharisäern und letztere die Essäer sind.[2]) Die Messiaserwartungen der Essäer haben wir in den apokryphischen Büchern, im Buche Henoch, dem vierten Esrabuch und in dem Psalter Salomonis kennen gelernt (s. oben), sie wurden von den Pharisäern als nicht mit den Lehren des Judenthums vereinbar gehalten und ausgewiesen, d. h. für apokryph oder nach dem spätern Ausdruck für „minäisch", „sektirerisch" (s. Sekten) erklärt.[3]) Dagegen kamen die messianischen Erwartungen der Chassidäer unter den Pharisäern, wie wir sie oben, besonders in den Bruchstücken des Targum Jonathan (s. d. A.), kennen gelernt haben in Aufnahme und regten das Volk auf. Die Messiashoffnungen der Sadducäer und der Männer der Verstandesrichtung, zu denen wir die Gesetzesgerechten, die Hellenisten in Palästina und die Alexandriner in Aegypten (s. oben) zählen, unterschieden sich wenig von einander. Wir haben auch diese schon oben charakterisirt. In der Zeit der oben angegebenen messianischen Bewegungen, die unter der Regierung Herodes I. (s. d. A.) begannen, waren es erst die Essäer oder die Chassidäer außerhalb der Pharisäer, die thätig eingriffen und zwei Messiasse aussandten, von denen der eine Johannes der Täufer und der andere Jesus von Nazareth oder Nazara war. Wie die Essäer sich von den weltlichen politischen Kämpfen und Bewegungen fern hielten und ihre einzige Arbeit dem Aufbau der religiös-sittlichen Welt, der Ausübung von Werken der Frömmigkeit und Brüderlichkeit, gewidmet war, um so das Himmelreich herbeizuführen, so waren auch ihre Messiasse keine Kämpfer für politische und weltliche Unabhängigkeit, keine Empörer gegen die römische Oberherrschaft in Palästina, keine Wiederhersteller des jüdischen Reiches in seiner nationalen Freiheit und Unabhängigkeit, sondern wollten nur die Begründer eines Himmelreiches sein, das nichts mit dem weltlichen Reiche, nichts mit der weltlichen Herrschaft gemein hat. „Mein Reich ist nicht von dieser Welt!" war ihr Loosungswort. So hat Ersterer mit dem Rufe zur Buße das Volk an den Jordan geführt, um da die für das Himmelreich Gewonnenen nach jüdischem Gesetz und Brauch das Reinigungsbad als Bild der religiös-sittlichen Reinigung und Erneuerung nehmen zu lassen. Den zweiten kennt die Geschichte; er hat sich als den verheißenen „Messias", den „Sohn Gottes", den Erlöser von der Sünde, den Vernichter des Satans, den Begründer eines Himmelreiches ausgegeben und so das Christenthum (s. d. A.) begründet. Seine Lehren wurzeln in dem aus dem Judenthume gewiesenen Mystizismus, er ist ganz dessen Jünger, der zur Verwirklichung dessen messianischer Lehren sich berufen fühlte. Im schneidenden Gegensatz hierzu sehen wir die Thätigkeit der Messiasse aus der Mitte der pharisäischen Chassidäer. Die Wiederherstellung eines jüdischen weltlichen Reiches, die Wiedergewinnung Israels staatlicher Freiheit und Unabhängigkeit, die Erlösung der im Exile zerstreuten jüdischen Volksreste und die Herbeiführung der Zeit wahrer und allgemeiner Gotteserkenntniß und Gottesverehrung, wo Gott als König von Allen anerkannt und verehrt wird —, bilden die Ideale, die sie begeisterten und für deren Verwirklichung sie erglüht waren. Unter dem Namen „Kanaim", Eiferer (siehe: „Zeloten"), standen sie, gleich den Hasmonäern früherer Zeit, als Freiheitshelden an der Spitze der Aufständischen, voll der Ueberzeugung, daß die Erfüllung der Messiaserwartungen nahe sei. So kennt die Geschichte den Juda Gaulanitis oder Juda Galiläer, den Stifter des Bundes der Kanaim; er ist der Sohn des durch Herodes hingerichteten Ezechias, der gegen die heidnischen Bewohner Palästinas und der Umgegend vernichtende Guerillakriege unternahm; ferner einen Tholomai, der Idumäa verwüstete; einen Elasar ben Dinai und einen Alexander, welche die Römerlinge brandschatzten; später einen Elasar ben Jair, einen Menachem u. a. m. Von einem Theudas wird erzählt, daß er mit seinen 400 Anhängern in die Wüste zog, um gleich Moses Offenbarungen zu empfangen. Er versprach dem Volke als Be-

[1]) Succa 53. Siehe: „Chassidäer". [2]) Siehe: „Essäer". [3]) Siehe: „Apokryphen", „Christenthum", „Geheimlehre" und „Sekten".

weis seiner Messianität den Jordan zu spalten, aber hatte das Unglück, von Fadus, dem römischen Statthalter, auf diesem Zuge verfolgt und (46 n.) getödtet zu werden.[1]) Ein Anderer, der als Messias anerkannt sein wollte, war ein Simon aus Cypern,[2]) vielleicht der Simon Magus, der sich ebenfalls als Messias ausgab.[3]) Von einem Dritten, einem ägyptischen Juden, wird erzählt, daß er 3000 Gläubige hatte, die er zum Oelberge berief und ihnen versprach, mit dem Hauche seines Mundes die Mauern Jerusalems einstürzen zu lassen und die Römer zu besiegen. Noch zur Zeit des Sturmes der Römer auf den Tempel versammelte ein Prophet, Messias, 6000 Menschen in der äußersten Tempelhalle und gab vor, daß in dieser Zeit die Zeichen des messianischen Reiches sichtbar werden.[5]) Fragen wir, aus welcher der beiden oben genannten Richtungen die Kanaim mit ihren Messiassen hervorgingen. Waren es die messianischen Erwartungen der Verstandesrichtung oder die des Mystizismus, die sie zu solchen Thaten anfeuerten? Der jüdische Geschichtsschreiber Josephus, der selbst an dem Kampfe betheiligt war, erzählt von Judas Theudas, daß er die Lehre der Pharisäer praktisch durchzuführen beabsichtigte.[6]) Auf einer andern Stelle berichtet er, daß von den Zeloten falsche Propheten ausgesandt wurden, die das Volk beredeten, auf die Hülfe Gottes zu bauen und in den Leiden des Kampfes auszuharren.[7]) Vergleicht man hiermit eine dritte Stelle in Josephus,[8]) in der er sagt, daß das Danielbuch das Lieblingsbuch seiner Zeit gewesen, und bezieht hierher die Angabe von den Wunderwerken dieser Messiasse, so unterliegt es keinem Zweifel, daß die Zeloten mit ihren Messiassen dem Mystizismus angehörten, da die Verstandesrichtung ihren Messias durch keine Wunder bewahrheitet wissen wollte.[9]) Daß diese Kämpfe gegen Rom in den überspannten messianischen Erwartungen des Mystizismus, wie wir sie oben kennen gelernt haben, ihren Hintergrund hatten, erkennen wir auch aus den Berichten nichtjüdischer Quellen. So erzählt Tacitus hist. 5. 13: „Den Meisten wohnte die Ueberzeugung bei, in den alten Schriften der Priester stehe, zu derselben Zeit werde geschehen, daß der Orient aufblühen und von Judäa die Weltherrschaft ausgehen werde." Sueton Vesp. IV. berichtet: „Im ganzen Orient hatte ein alter und fester Glaube allgemeine Verbreitung gewonnen, daß nach einem Schicksalsschlusse um diese Zeit Leute, die von Judäa ihren Ausgang nehmen, sich der Weltherrschaft bemächtigen werden." Wie sich Josephus selbst zu diesen Weissagungen und zu den Messiaserwartungen verhielt; er, der selbst erst die Waffen gegen Rom führte? Die Beantwortung dieser Frage ist keine leichte, da er Römer zu Lesern hatte und in seinen Aeußerungen als Günstling Vespasians und Titus' sehr behutsam sein mußte, um nicht als jüdischer Patriot zu erscheinen. Seine zweideutige Stellung, aus der er nie herauskam, spiegelt sich daher auch hier ab, und wir sind darauf angewiesen, mehr hinter den Zeilen als in den Zeilen zu lesen, seine Messiaserwartungen nicht nach dem, was er geschrieben, sondern nach dem, was er absichtlich verschwiegen hatte, zu messen. Josephus deutet die messianischen Weissagungen auf Vespasian.[10]) Daß er nicht bei dieser Deutung geblieben und in ruhigern Stunden dieselbe gar sehr bereut hatte und sicherlich von derselben abgegangen war, ersehen wir aus den Aeußerungen an mehreren Stellen, wo er in seinen Schriften auf messianische Bibelstellen stößt. So fügt er der Verheißung Bileams (4 M. 24. 16. 17) hinzu: „Das jüdische Volk, dem bestimmt sei, über die ganze Erde sich auszubreiten, werde auch Sieg und Macht erwerben, auch gegen die, welche gewöhnt waren, siegreich heimzukehren."[11]) Deutlicher ruft er, nicht ohne schmerzliche innere Erregtheit: „Vielleicht magst du einst wieder zu Ehren kommen, wenn du (Jerusalem) Gott, der dich vernichtet hat, versöhnt hast!"[12]) Doch bald fügt er hinzu, wol aus Furcht vor den

[1]) Joseph. Antt. 20. 5. 1. b. j. II. 13. 4. [2]) Joseph. Antt. 20. 7. 2. Vergl. Apostelgesch. 8. 9. [3]) Vergl. Neander, Geschichte der Pflanzung der Kirche I. 55. [4]) Joseph. Antt. 8. 6. b. j. I. 13. 5. Vergl. Apostelgesch. 21. 38. [5]) Joseph. b. j. 6. 5. 2. [6]) Das. II. 13. 4. Antt. 20. 5. 1. [7]) Joseph. b. j. 6. 5. 2. [8]) Joseph. Antt. 10. 10. 11. [9]) Siehe oben; vergl. den Artikel „Wunder" in Abth. I. [10]) Joseph. b. j. 6. 5. 4. [11]) Das. Antt. 4. 6. 5. [12]) Das. b. j. 5. 1. 3.

Römern: „Mir kommt es nicht zu, die Heimat zu betrauern, sondern die Ereignisse zu erzählen.“[1]) Wie sehr er dennoch den Messiaserwartungen anhing, erkennen wir ferner aus der lobenden Hervorhebung des Buches Daniel. Er sagt: „Diese Schrift verheißt nicht blos, wie andere Propheten, eine Zukunft, sondern giebt auch genau die Zeit an, wenn ihre Verkündigung eintreffen werde. So erlangte sie beim Volke Glauben und göttliche Verehrung in gleichem Maße.“[2]) Ein weiteres Eingehen auf dieses Thema lehnt er in Bezug auf seine Lage sehr vorsichtig ab. „Er sei, sagt er, ein Geschichtsschreiber des Vergangenen, aber nicht des Zukünftigen.“[3]) Wir erkennen in Josephus den Anhänger der messianischen Erwartungen, wie sie von den Männern der Verstandesrichtung ausgingen; dagegen ist er ein entschiedener Gegner derjenigen des Mystizismus. Er, wie viele seiner Zeitgenossen, die einen R. Jochanan ben Sakai (s. d. A.) zu den ihrigen zählten, verwarfen, als Gegner des Mystizismus, aus dem die Kanaim hervorgegangen waren, jedes Mittel, um selbst und gewaltsam den Messianismus herbeizuführen. Josephus mit den andern Männern dieser Richtung bildeten daher die Friedenspartei, die den Kampf mit Rom mieden und Gott die Erfüllung der messianischen Verheißungen überlassen zu müssen glaubten. Jerusalem fiel und wurde mit seinem Tempel von den Römern zerstört (70 n.), aber mit dieser Zerstörung Jerusalems waren die messianischen Erwartungen in ihren beiden Gestalten und nach ihrer praktischen Bedeutung noch nicht vernichtet. Aegypten, besonders Alexandrien, Heliopolis und die verschiedenen von Juden stark bewohnten Inseln des mittelländischen Meeres: Cypern, Ceylon u. a. m., wohin sich die Aufständischen aus Palästina geflüchtet hatten, wurden jetzt die Stätten, wo die messianischen Aufstände gegen Rom neu aufloderten. Es waren die Flammen aus dem Brande Jerusalems, die verheerend durch die fliehenden Zelotenführer, diese angeblichen Messiasse, jetzt in die wichtigsten Plätze der römischen Herrschaft in Asien und Afrika hineingeschleudert wurden und sie zur Wüste machen sollten. Stellten sich diese Aufstände als traurige Nachspiele von Jerusalems Fall heraus, die überall mißglückten, Unglück und Verwüstung hinter sich zurückließen, so war es doch der Löwenmuth derselben, wie Einer gegen Tausende kämpfte, der lange dem Volke in unerlöschbarer Erinnerung zurückblieb. Kaum fünfzig Jahre später brach der Kampf gegen Rom auf palästinensischem Boden wieder aus. Die Erinnerung an die Loewenkämpfe der Kanaim hat schon bei der dritten Generation neue Kämpfer, nicht unähnlich ihren Vorgängern, den Kanaim, erweckt, die sich noch einmal mit Rom messen und Israels Freiheit und Unabhängigkeit mit dem Schwerte in der Hand erkämpfen wollten. Es war der große Aufstand unter Barkochbas (s. d. A.) Anführung. Die einzige Partei, die keinen Messias aus ihrer Mitte aussandte und die streng gegen das Auftreten der Messiasse war, ihr Thun stark kontrolirte und sie von der Nichtigkeit ihres Vorhabens abzubringen suchte, bildeten die Männer der strengen Gesetzlichkeit, die Gesetzes- und Volkslehrer der Verstandesrichtung, in Verbindung mit den Sadducäern und Hellenisten. Wir kennen sie in dem jüdischen Kriege gegen Vespasian und Titus als die Friedenspartei, die alle Gewaltmittel zur Herbeiführung messianischer Zustände entschieden verwarf und Gott allein dieselbe überlassen zu müssen lehrte. Von der Thätigkeit des R. Jochanan ben Sakai (s. d. A.) wissen wir, daß er die Schriftdeutungen der messianischen Sekten als mit denen des Judenthums unvereinbar hielt und Letzteres vor demselben geschützt wissen wollte. Weiter arbeiteten in diesem Sinne seine Jünger R. Elieser und R. Josua. Von Ersterm kennen wir den Ausspruch: „Wenn Israel Buße thut, wird es erlöst werden, aber wenn diese fehlt, wird es nicht erlöst werden.“ Letzterer dämpfte die Messiaserwartungen noch mehr, er lehrte: „Die Erlösung ist von der Gnade Gottes und der Zeitfülle abhängig.“[4]) In einem andern Ausspruche legte R. Josua Verwahrung gegen den Mystizismus, der für die Messiaszeit und das Messiasreich eine neue Thora

[1]) Das. [2]) Das. Antt. 10. 10. 7. [3]) Das. 10. 10. 4; vergl. 11. 7. [4]) Jeruschalmi Taanith Absch. 1; Midr. rabba 5. M. Absch. 2; Sanhedrin 97β nach תניא אידך.

verheißt (1. oben Theil IV.) ein, wo er sagt: „Eliahu, der Prophet kommt weder Verbote zu erlassen, noch Erlaubniß zu ertheilen, nicht „rein" oder „unrein" zu erklären, sondern die gewaltsam Entfernten wieder zuzuführen und die gewaltsam Zugeführten auszuscheiden."[1]) Bei einer andern Gelegenheit verwies er die Nasiräer, die in Erinnerung der Zerstörung Jerusalems sich des Fleischgenusses entsagten und keinen Wein trinken mochten, daß dafür Erinnerungszeichen genügen und man sich keine solch schweren Entsagungen aufzulegen nöthig habe.[2]) Um dem Treiben der Targumisten, die in ihren Uebersetzungen der beim Gottesdienste vorgelesenen Bibelstücke die messianischen Stellen beliebig paraphrasirten und dem Volke übertriebene Messiashoffnungen beibrachten, ein Ende zu machen, ließen sie neue Bibelübersetzungen anfertigen, die sich streng an den Text hielten und demselben nichts hinzufügen durften.[3]) Der Bericht eines Spätern lautet darüber: „Der Prophetentargum stammt von Jonathan ben Usiel her, der ihn nach den Traditionen der letzten Propheten anfertigte. Es erzitterte ganz Palästina, es brachen die messianischen Unruhen aus (wörtlich: Palästina erbebte in seiner ganzen Ausdehnung 400 Parsa). Da erscholl ein Bathkol (s. d. A.) und rief: „Wer hat solch Geheimniß meinen Kindern offenbart." Jonathan ben Usiel erhob sich und rief: „Ich that es, damit die Parteien mit ihren Streitigkeiten in Israel sich nicht mehren." Er wollte darauf noch die Kethubim (s. Bibel) übersetzen, da rief es ihm zu: „Genug!" „Weil" wird hinzugefügt, „darin das Ende, die Zeit der Ankunft des Messias angegeben ist."[4]) Eine weitere Dämpfung der Messiaserwartungen durch R. Elieser erkennen wir in seiner Angabe, welche die Dauer der Messiaszeit, des Messiasreiches (s. d. A.), von dem man sich so vieles versprach, nur auf vierzig Jahre bestimmte.[5]) Ein dritter Lehrer, der sich dieser Richtung anschloß, war der Römerfreund R. Jose ben Kisma, der auf die Frage über die Zeit der Messiasankunft antwortete: „Bis dieses Thor (Rom) einstürzt, erbaut wird, aber wieder einstürzt, so daß bei seinem nochmaligen Wiederaufbau der Messias eintreffen werde!" womit er dem Volk von jeder politisch-messianischen Bewegung gegen Rom abrieth.[6]) Ein vierter Lehrer gleicher Richtung in dieser Zeit war R. Jochanan ben Thortha, der R. Akiba bei seiner feierlichen Anerkennung des Messias-Barkochba (s. d. A.) zurief: „Akiba, Gras wird aus deinen Kinnbacken wachsen, und der Messias wird noch nicht gekommen sein!"[7]) Nicht so dachten die Mystiker dieser Zeit, zu denen wir rechnen: Pappus, R. Akiba, Ben Soma, Ben Asai u. a. m. Von Ben Soma ist der Ausspruch, daß man in den Messiastagen nicht mehr an den Passahabenden von dem Auszug Israels aus Aegypten erzählen wird, denn es heißt: „Siehe, es kommen Tage, wo man nicht mehr sprechen wird: „So wahr der Ewige lebt, der Israel aus Aegypten geführt," sondern: „So wahr der Ewige lebt, der herausgeführt und gebracht die Nachkommen des Hauses Israels aus dem Lande des Nordens und den Ländern, wohin ich sie verstoßen habe."[8]) R. Akiba war von seinen Messiaserwartungen so erfüllt, daß er den Schmerz seiner Zeitgenossen über das zerstörte Jerusalem und den niedergebrannten Tempel gar nicht verstehen konnte und ihnen, als sie mit ihm vor den Ruinen derselben vorüberzogen, erwartungsvoll und freudig zurief: „Hat Gott die Prophetenverheißungen zum Bösen erfüllt, wird er die des Guten, der Wiedererbauung und der Wiederaufrichtung, doch sicherlich bald in Erfüllung gehen lassen!" Ein anderes Mal, als sie mit ihm auf einer Reise nach Rom nahe bei dieser Weltstadt von dem Lärm und dem geschäftigen Treiben in derselben überrascht und in Erinnerung an das zerstörte Jerusalem bis zu Thränen gerührt wurden, rief er ihnen ebenfalls zu: „Wenn es also denen ergeht, die Gott erzürnen, wie denen, die seinen Willen erfüllen!" (Maccoth am Ende). Er blieb bei dergleichen Reden und Trostlehren nicht stehen, sondern machte sich daran, aus der Theorie zur Praxis überzugehen. Er erkennt Barkochba (s. d. A.), der sich an die Spitze des neuen gegen Rom ausge-

[1]) Edajoth am Ende. Vergl. den Artikel „Josua". [2]) Siehe: „Josua ben Chananja". [3]) Siehe: „Uebersetzungen der Bibel" und „Targumim". [4]) Megilla 3a. ראית בת קץ משית. [5]) Sanhedrin 98 β. Seine Angabe ist die kleinste. [6]) Das. 98 a. [7]) Midr. rabba zu Klgld. 2. 2; Sanhedrin 97. [8]) Jerem. 23.

brochenen Aufstandes gestellt hatte, öffentlich und feierlich als Messias an und sah in ihm die Erfüllung des: „Es tritt ein Stern aus Jakob, und es steht ein Stamm von Israel auf, der zerschmettert die Häupter Moabs und zertrümmert die Söhne Seths“[1]); „Nur ein Geringes, ich erschüttere Himmel und Erde, stürze den Thron der Reichen und vertilge die Macht der Heiden“.[2]) Diese Messiasanerkennung war ihm so wichtig und eilig, daß er auf die Rückkehr der zehn Stämme, die nun eintreten und ein Zeugniß der Wahrhaftigkeit des Messiasthums Barkochbas sein sollte, verzichtete und gegen die Lehre seines Zeitgenossen R. Elieser erklärte: „Die zehn Stämme werden nicht zurückkehren.“[3]) Eine Abspannung trat nach der blutigen Niederlage des barkochbaischen Aufstandes ein. Dieser Zeit gehören jene im Theil IV dieses Artikels zitirten Aussprüche an, in denen von einer Erlösung durch Menschen abgesehen und Gott allein dieselbe anheimgestellt wird. Es treten jene traurigen Jahre der hadrianischen Verfolgungsedikte ein, (vom Jahre 135 bis 138. n.). Von den Lehrern der nachbarkochbaischen Zeit bis auf R. Juda I. sind nur wenig messianische Lehren bekannt, dieses Thema trat einstweilen in den Hintergrund. Man hatte zu viel mit den zerrütteten Zeitverhältnissen zu thun, und die Lösung verwickelterer praktischerer Fragen nahm die ganze Kraft der Volkslehrer in Anspruch.[4]) Von denselben nennen wir: R. Juda, R. Mair, R. Jose, R. Elieser Sohn des R. Jose Haglili, R. Nehemia, R. Simon ben Jochai, R. Elieser ben Jakob, R. Josua Sohn Korcha, R. Simon ben Gamliel, R. Nehorai u. a. m. Es waren unter diesen nur wenige, die in ihren Volksvorträgen die Messiaslehren berührten. R. Elieser, Sohn des R. Jose Haglili, hatte allein noch den Muth dem Volke zuzurufen: „Die Stimme meines Lieben, sie kommt (Hohld. 2. 8.), das ist der König Messias!“[5]) Ein Anderer, R. Jose (s. d. A.) wagt mit Anknüpfung an die traurigen Verhältnisse seiner Zeit das Thema kaum zu berühren: „In den Ruinen Jerusalems,“ lehrte er, „hörte ich eine klagende Stimme: „Wehe den Kindern, in deren Sünden ich mein Haus zerstört, meinen Tempel niedergebrannt und sie unter die Völker vertrieben habe! Wehe dem Vater, der seine Kinder vertrieben hat, wehe den Kindern, die vom Tische ihres Vaters verwiesen sind!“[6]) In einem andern Ausspruche kommt er auf die Schilderung der Messiaskriege gegen Gog Magog, einen Gegenstand, der bisher noch nicht zur Besprechung gekommen,[7]) und macht die Lehre des Mystizismus, daß die Heiden das jüdische Gesetz zur Zeit des Messias annehmen werden, lächerlich. „In der Zukunft,“ lehrte er, „werden die Völker kommen, um sich ins Judenthum aufnehmen zu lassen. Sie werden Philakterien (s. d. A.) an Kopf und Hand anlegen, Schaufäden (s. d. A.) an ihren Gewändern tragen, Mesusoth (s. d. A.) an ihre Thürpfosten befestigen u. a. m. Da zieht Gog Magog gegen Gott und seinen Messias, sofort schließen sie sich demselben an, Jeder wirft das Gesetz von sich und Alle sprechen: „Lasset uns zerreißen seine Fesseln, von uns werfen seine Bande, aber Gott im Himmel lacht, der Herr spottet ihrer!“[8]) Ebenso protestirt er gegen die Lehre der Mystik, daß die Erlösung durch den Messias die Erlösung von der Erbsünde bringen werde: „Israel empfing die Thora am Sinai, damit der Todesengel keine Herrschaft über dasselbe habe.“[9]) Ein Dritter, R. Jehuda, geht schon weiter; er betrachtet die Zerrüttungen und Verwüstungen seiner Zeit als Vorboten des Messias. „Die Erlösungszeit ist,“ lehrte er, „wenn das Bethaus zum Aufenthalt der Lustdirnen geworden, Galiläa zerstört, Gaulan verödet sind, die Lehrer Galiläas

---

[1]) 4. M. 24. 17; Jeruschalmi Taanith IV. 7. [2]) Haggai 2. 20; Sanhedrin 97β. [3]) Sanhedrin 110β. [4]) Siehe den Artikel: „Hadrianische Verfolgungen“. [5]) Midr. rabba zum Hohld. 8. [6]) Berachoth 3. [7]) Aboda sara 3β. Etwas später haben die Lehrer damit die Sage von dem Kampfe des Armillus gegen den Messias Sohn Joseph in Verbindung gebracht. [8]) Das. Vielleicht haben wir hier eine Schilderung der Zustände unter dem Messias Barkochba, wo bekanntlich aus Furcht vor ihm sich Viele von den Völkerschaften zu dem Judenthume bekannten und sich beschneiden ließen, ebenso die Heidenchristen, aber beim Heranzug der Römer unter Führung des Severus aus Britannien von demselben abfielen und sich den Römern anschlossen. Die Sache wird hier als eine alte Tradition dargestellt, die sich so erfüllen mußte. [9]) Aboda sara 5. „Am Sinai hörte bei Israel das Gift der Schlange auf“. Siehe: „Sünde, Erbsünde“.

von Stadt zu Stadt wandern ohne Erbarmen zu finden, auch die Weisheit der Gelehrten Widerwillen erregt, die Gottesfurcht verachtet wird u. a. m.[1]) In diesem Sinne lauten noch die Aussprüche zweier anderer Lehrer derselben Zeit, die wir in dem Artikel „Erlösungszeit" in Abtheilung I. nachzulesen bitten. Eine andere Wendung nimmt die Messiaslehre in den Agadavorträgen des R. Josè Sohn Halephta, der, gleich den Lehrern der vormakkabäischen Zeit, die innere Selbsterlösung, die Buße, als Bedingung der äußeren Erlösung aufstellt. Mit Anknüpfung an 5. M. 7, 12. „und der Ewige, dein Gott wird dir bewahren den Bund und die Liebe," lehrte er: „Ein König vermählte sich mit einer Matrone, die ihm als Unterpfand ihrer Liebe und Treue zwei Geschenke mitbrachte und dafür als Gegengeschenk ebenfalls zwei Kleinodien erhielt. Da traf es sich, daß sie ihre zwei Unterpfänder verlor, worauf der König auch die seinigen wieder zurücknahm. Nach längerer Zeit jedoch besserte sie sich und brachte ihrem Gemahl ihre zwei Unterpfänder zurück, denen auch der König die seinigen wieder zustellte mit dem Rufe: „Aus beiden lassen wir eine Krone für die Königin anfertigen!" „So hat Abraham," schließt der Vortrag, „Israel, seinem Nachkommen, zwei Kleinodien hinterlassen: die Uebung des Rechts und die der Wohlthätigkeit (1. M. 18, 19), zu denen auch Gott zwei andere, die Liebe und das Erbarmen, verhieß (5. M. 7, 12). Aber Israel verlor die Erstern (Amos 6, 12), daher entzog ihm Gott die zwei Letztern (Jeremia 16, 5). Doch, so es sich bessert und seine zwei verlornen Kleinodien wieder findet (Jesaia 1, 16), wird es auch von Gott die zwei ihm entzogenen zurückerhalten, denn also heißt es: „Denn siehe, sollten auch die Berge weichen, die Hügel wanken, meine Liebe weicht nicht von Dir, der Bund meines Friedens wird nicht zerstört, so spricht dein Erbarmer der Ewige." [2]) Aus beiden, ruft Gott, lasset uns eine Krone machen und sie auf Israels Haupt setzen nach der Verheißung: „Ich verbinde mich mit dir ewig: ich verbinde mich mit dir in Recht und Gerechtigkeit, in Liebe und Erbarmen; ich verbinde mich mit dir im Glauben und du erkennst den Ewigen." [3]) Einen lebhafteren Aufschwung nahm die Messiaslehre von der letzten Hälfte des zweiten Jahrhunderts n. ab unter dem Patriarchat R. Juda I. Von ihm selbst ist der Ausspruch über Barkochba als den vermeinten Messias: „Nennt ihn nicht „Barkochba „Sternessohn", ein Name der ihn als Messias bezeichnete (s. Barkochba.), sondern „Barkosiba" „Lügensohn!" Es war ein Geständniß der Verirrung, der sich R. Akiba (siehe oben) hingegeben.[4]) Das Aufhören des letzten Restes der Hadrianischen Verfolgungsedikte und die allmählich sich bessernden Verhältnisse der Juden in Palästina haben die Volkslehrer mit neuem Muth beseelt, die in den kleinen Anfängen den allmählichen Anbruch des Erlösungsmorgens sahen. So befand sich ein Lehrer dieser Zeit, R. Chia mit seinen Söhnen an einem Morgen auf der Ebene von Arbel (s. d. A.) als die Morgenröthe hervorbrach. „Sehet, sprach er, so ist die Erlösung Israels; erst gering und wenig, wie diese Morgenstrahlen erst klein sind und allmählich sich da und dort ausbreiten, bis sie ganz da sein wird!" [5]) Wieder regte sich der Mystizismus, die Männer der Mystik beschäftigten sich mit der Berechnung der Zeit der Ankunft des Messias, trugen ungescheut die Resultate derselben in ihren öffentlichen Volksvorträgen vor und suchten das Volk aufzuregen. Da rafften sich die Lehrer der Verstandesrichtung gegen dieses Gebahren noch zur rechten Zeit auf. Wir nennen von denselben R. Jonathan, der einen Fluch gegen die Berechner der Erlösungszeit aussprach.[6]) Ueber die verschiedenen Messiasberechnungen und ihre Bekämpfung in den verschiedenen Epochen bis zum Schluß der talmudischen Zeit verweisen wir der Ausführlichkeit wegen auf den Artikel „Erlösungszeit" in Abtheilung I. Neue Angaben in der Messiaslehre bringen die Lehrer des dritten Jahrhunderts n., es sind die von einem Messias Sohn Joseph (s. d. A.), der der Ankunft des Messias Sohn David vorausgehen soll, und von den Leiden des Mes-

[1]) Sanhedrin 98α. [2]) Jesaia 54. [3]) Hosea 2; Midr. rabba 5 M. Absch. 3. [4]) Midr. rabba zu Klgld. 1. [5]) Jeruschalmi Berachoth Absch. 1; halacha 1. [6]) Sanhedrin 97β.

sias, die hier zum Unterschiede vom Christenthume nicht auf den Messias, Sohn David, sondern auf den Messias Sohn Joseph bezogen werden. Die Lehrer, die diese neuen Angaben vertragen, sind: Barkappara (s. Simon bar Kappara),[1]) R. Dosa,[2]) die Rabbanan,[3]) u. a. m. Auch darüber verweisen wir, um jede Wiederholung zu vermeiden, auf die Artikel: „Messias Sohn Joseph" und „Messiasleiden." Eine dritte neue Angabe in der Messiaslehre dieser Zeit ist die von der Präexistenz des Messias, die in mehreren Boraithas zu den Gegenständen gerechnet werden, die vor der Weltschöpfung geschaffen wurden.[4]) Der Lehrer R. Simon Sohn Lakisch hat darüber den Ausspruch: „Und der Geist Gottes schwebte über dem Wasser" (1 M. 1. 2.) d. i. der Geist des Messias!"[5]) Hierher gehört auch die Annahme von der Verborgenheit des Messias, der der Sünden Israels wegen an verborgener Stelle sich aufhalten muß und des Augenblickes ungeduldig wartet, wo er erscheinen kann. Andere Lehrer erschöpfen sich in der Schilderung der glücklichen Tage und der Fülle alles Ueberflusses in der Messiaszeit und des Messiasreiches. Indem wir ausführlich diese Darstellungen der glücklichen Messiaszeit in dem Artikel „Messiaszeit" und Messiasreich" geben, bemerken wir hier, daß sämmtliche neue Angaben von den Mystikern herrühren und der Mystizismus deren Quelle ist, die von den Lehrern der Verstandesrichtung entschieden bekämpft und aus dem Judenthume gewiesen werden. Samuel thut gegen den Mystizismus den Ausspruch: „Zwischen dieser Welt und den Tagen des Messias macht nur die Dienstbarkeit des Exils, die Unterwürfigkeit unter den verschiedenen Regierungen den Unterschied aus."[6]) Ein anderer Lehrer, R. Elasar, beschränkt die ganze Dauer dieser glücklichen Messiaszeit auf nur vierzig Jahre.[7]) Endlich ging ein Lehrer des vierten Jahrhunderts n., Namens Hillel, so weit, daß er dem Mystizismus gegenüber die Behauptuug aufstellte: „Für Israel giebt es keinen Messias mehr, denn man hatte ihn längst in den Tagen Hiskias, oder wörtlich: „Sie haben ihn in den Tagen Hiskias genossen."[8]) Er hat damit der Mystik gleichsam den Boden ihrer weitgehenden Messiaslehren entzogen, und mancher spätern Verirrung auf diesem Gebiete wäre dadurch vorgebeugt worden; die falschen Messiasse, welche die kabbalistischen Auswüchse großgezogen als z. B. Sabbathai Zevi u. a. m., existirten nicht, hätten Tausende im Judenthum nicht zum Abfall geführt. Aber die Lehre Hillels hatte große Anfechtungen zu erdulden. Man erklärte sich gegen sie und die Messiaslehre feierte ihre schönsten Triumphe Rab Joseph, ein Lehrer dieser Zeit (s. d. A.), rief als er von diesem Ausspruch hörte: „Der Herr verzeihe es dem Hillel. Der König Hiskia lebte zur Zeit des ersten Tempels und der Prophet Sacharia prophezeite beim zweiten Tempel von dem Messias: „Frohlocke sehr, Tochter Zions; jauchze auf, Tochter Jerusalems, siehe, dein König kommt, ein Gerechter und Helfer!"[9]) Ein zweiter Lehrer, R. Gidal, zitirt einen Ausspruch von Rabh (s. d. A.) als Gegenerklärung: „Die Israeliten werden die Tage des Messias noch genießen" d. h. die Messiaszeit ist noch nicht vorüber, sie steht ihnen noch bevor.[10]) Auch Rab Juda (s. d. A.), ein dritter Lehrer dieser Zeit, beruft sich auf einen andern ähnlichen Ausspruch von Rabh: „Gott wird den Israeliten einen andern David erstehen lassen, denn es heißt: „und sie dienen dem Ewigen ihrem Gott und David ihrem Könige, den ich ihnen einsetzen werde" (Jeremia 30).[11]) Andere Lehrer aus dem dritten und vierten Jahrhundert n. ergehen sich in Schilderungen der dem Messias vorausgehenden Leiden und Verfolgungen, so daß ihnen oft der Seufzer entfährt: „Mag er kommen, aber ich möchte ihn nicht sehen!"[12]) Weiter beschäftigt sich die Mystik mit Aussuchen von neuen

[1]) Sabbath 118α. [2]) Succa 52α. [3]) Das. [4]) Siehe oben Pesachim 57. [5]) Midr. rabba 1. M. Absch. 2. זו רוחו של משיח. [6]) Sabbath 151. Das. 63. [7]) Sanhedrin 99α. [8]) Sanhedrin 98β. Das. 99α. אין משיח לישראל שכבר אכלהו בימי חזקיהו. Ob Hillel unter „Chiskia" nicht an den „Ezekias", das Stammoberhaupt der Zeloten (s. Zeloten) in dem jüdischen römischen Kriege vor und zur Zeit der Zerstörung Jerusalems durch Titus dachte, bedarf noch einer Erörterung. [9]) Sacharia 3; Sanhedrin 99α. שרא ליה מרא לר' הלל חזקיהו אימת הוה בבית ראשון ואלו זכריה קמתנבא בבית שני. [10]) Das. 98β. עתידין ישראל דאכלי שני המשיח. [11]) Sanhedrin 98β. [12]) Das. als Ausruf von R. Jochanan, Ulla und Rabbah: ייתי ולא אחמניה!

Namen für den Messias, die zugleich seine Würde Eigenschaften und Präexistenz,[1]) bezeichnen soll; ebenso hat sie Vieles über die Ankunftszeit des Messias, das Messiasreich, Aussprüche und Lehren, die wir in den Artikeln „Messiasreich", „Messiasleiden", „Erlösungszeit" und in Theil I. dieses Artikels ausführlich behandeln. Mehreres siehe die betreffenden Artikel.

Messiasleiden, חבלי משיח, oder: der leidende Messias. Die Lehre von einem leidenden Messias, der zur Sühne der Sünden der Menschheit ein Heer von Leiden zu erdulden, ja in den Tod dafür zu gehen habe, ist nachbiblisch, die Frucht des Mystizismus (s. Mystik), die im talmudischen Schriftthume erst von den Lehrern des dritten Jahrhunderts n. vorgetragen wird; sie hängt mit den Angaben der zwei Messiasse, eines Messias Sohn Joseph und eines Sohn Davids (s. Messias Sohn Joseph) zusammen, beide sind die consequenten Folgen des Vorgehens des Mystizismus im ersten Jahrhundert n. mit der Anerkennung Barkochbas (s. d. A.) als des verheißenen Messias, welche das verhängnißvolle Ende desselben dem irregeleiteten Volke als ein göttliches Verhängniß über den Messias darstellen, den Messiasglauben rechtfertigen und ihn wieder beleben sollten. Das Judenthum in seinem mystischen Theile befand sich mit der Messiaslehre nach dem Tode seines Messias Barkochba in derselben Lage wie das Christenthum nach der Kreuzigung seines Messias Jesu; es mußte sich um die Mittel zur Rechtfertigung seines Messiasglaubens umsehen, die es, wie das Christenthum vorher, in vielen Stellen der Bibel aufgesucht. Freilich verwarfen die Gegner des Mystizismus, die Männer der Verstandesrichtung im Judenthum, diesen ganzen Vorgang; sie protestirten gegen die Messiasanerkennung Barkochbas (s. d. A.) und ersparten sich die Annahme von einem leidenden Messias, welche den Tod des Messias-Barkochba beschönigen und vertheidigen sollte. Wie das Christenthum, so hat auch der Mystizismus des Judenthums die Leiden des Messias oder die Lehren von einem leidenden Messias in den Weissagungen der Propheten und den Aussprüchen der Psalmen angegeben und vorgezeichnet gefunden. Wie sehr die Lehrer der Verstandesrichtung im zweiten und in den folgenden Jahrhunderten sich gegen die Annahme der Lehren von einem leidenden Messias sträubten und die von den Mystikern darauf bezogenen Bibelstellen vernunftgemäß auszulegen bestrebt waren, beweisen die werthvollen uns erhaltenen Bruchstücke solcher Erklärungen im jüdischen und christlichen Schriftthume des zweiten, dritten und vierten Jahrhunderts. Wir nennen die Kirchenväter Justin in seiner Schrift: „Der Dialog mit dem Juden Tryphon" (Vergleiche daselbst 36. 89. 90, wo der Jude Tryphon dabei bleibt, daß der schimpfliche Tod Jesu von keiner Schrift bezeugt werde) und Origenes in seinem Buche „Gegen Celsus," und bringen von Letzterem das werthvolle Zitat über die Auslegung von Jesaia 52 und 53: „Ich erinnere mich, daß ich mich einst in einer mit einem jüdischen Gelehrten geführten Disputation auf diese Weissagung (Jes. 52 und 53) gestützt hatte, die jedoch von dem Juden auf sein ganzes, unter allen Völkern zerstreut lebendes Volk bezogen und dahin erklärt wurde, daß dieses zersplitterte Volk obgleich allenthalben verachtet und mißhandelt, doch eine solche Ueberlegenheit über alle Nationen gewinnen werde, daß viele sich zum Uebertritt zum Judenthum gedrängt fühlen werden. Und dies sei der Sinn der Worte: „Verachtet und gemieden von Menschen, ein Mann der Leiden, was ihnen nie erzählt worden, sehen sie."[2]) Der Talmud nennt mehrere Lehrer aus dem dritten, vierten und fünften Jahrhundert n., welche die Stellen Jesaia 52 und 53 gegen die mystische Auffassung von einem leidendenden Messias auf andere Persönlichkeiten beziehen. Wir zitiren von denselben den R. Simlai, der bei der Erklärung dieser Kapitel Jesaias an Moses denkt, der für Israel ein Märtyrerleben geführt und auch in der Wüste unter den Sündern seines Volkes sein Grab fand.[3]) Ein anderer Lehrer dieser Zeit bezieht Jesaia 53 auf die Leiden der Gerechten im Exile. Von Rab Huna ist die Lehre darüber: „Wem Gott wohl will, den sucht er mit Leiden heim, denn also heißt es:

[1]) Das. heißt er „Jinon", „Vorexistirender" nach לפני שמש ינון שמו. [2]) Orig. contra Cels. 1. [3]) Sote 14 α.

„Der Ewige will das Weh des Kranken."[1]) Nimmt er sie in Liebe ohne Murren an, was ist sein Lohn? Er wird Nachkommen und langes Leben haben[2]); auch seine Studien behält er."[3]) Aehnliche Auslegungen finden wir auch bei den Lehrern in der nachtalmudischen Zeit. Saadja Gaon (im 9. Jahrh.) hat das ganze Kapitel, als auf den Propheten Jeremias sich beziehend, erklärt.[4]) Jizchaki, genannt Raschi (im 12. Jahr.), ebenso Aben Esra (im 12. Jahrh.) und David Kimchi (im 13. Jahrh.) geben an, daß hier das Volk Israel in seiner Mission und in seinen Leiden als Träger und Verbreiter des Gottesglaubens zu verstehen sei.[5]) Abweichend hiervon ist die Ansicht des gelehrten Abarbanel (im 15. Jahrh.), der den König Josia (s. d. A.) als die Persönlichkeit aufstellt, die der Prophet gemeint haben soll.[6]) Einen andern Weg hat der Mystizismus eingeschlagen; er stellt, wie das Christenthum, die Lehre von einem leidenden Messias auf und sucht für dieselbe Andeutungen und Begründungen in der Bibel, besonders durch die Deutung der Stellen in Jesaia 52 und 53 (s. Knecht Gottes) auf. Nur einen Unterschied in der Aufstellung dieser Lehre bemerken wir zwischen den Lehrern des Christenthums und denen des mystischen Judenthums, der hervorgehoben und bezeichnet zu werden verdient. Erstere nennen als den leidenden Messias, den Davididen, den Messias Sohn Davids, wie überhaupt das Christenthum nur einen Messias, den Davididen kennt, dagegen beziehen die meisten von den Letztern die Messiasleiden nur auf den Messias Sohn Joseph (s. d. A.), von denen der davidische Messias frei bleibt.[7]) Die älteste Stelle über die dem Messias zugefügten Leiden ist im Tractat Succa 52a. Die in derselben genannten Lehrer sind R. Dosa und die Rabanan, beide gehören dem dritten Jahrhundert n. an,[8]) und wollen die Stelle Sacharia 12, 12 „und sie schauen zu mir (Gott), wegen desjenigen, den sie durchbohrt hatten, und sie wehklagen über ihn, wie man um einen einzigen Sohn wehklagt" erklären. Dieselbe lautet: „Dieses Wehklagen, weßhalb?" R. Dosa und die Rabbanan sind darüber getheilter Meinung, der Eine bezieht dasselbe auf den Messias Sohn Joseph, der getödtet wird, der Andere auf den bösen Trieb (s. d. A.) der in der Zukunft (s. d. A.) vernichtet werden soll. Folgerichtig stehen in Bezug auf Erstere die Worte: „und sie schauen zu mir (Gott) wegen dessen, den sie durchbohrt hatten." Eine andere Stelle ist daselbst 52β. „Die Rabbanan lehrten: Zu Messias Sohn David, der bald in unsern Tagen erscheinen werde, sprach Gott, verlange von mir und ich gewähre es dir (Ps. 2), denn also heißt es: „Ich spreche zum Gesetz, der Ewige sprach zu mir, du bist mein Sohn —, verlange von mir und ich gebe Völker zu deinem Besitze." Da sah er, daß der Messias Sohn Joseph getödtet werden soll, und betete: „Herr der Welt, ich flehe zu dir um nichts Anderes als um Leben." Da ward ihm zur Antwort: „Wegen des Lebens hat schon, ehe du davon gesprochen, dein Vater David geweissagt: „Um Leben bat er dich, das gewährtest du ihm, Länge der Tage, immer und ewig!"[9]) Es sind die einzigen zwei Stellen im Talmud, die eine Tödtung des Messias erwähnen; sie bezeichnen denselben, um ihn nicht mit dem Messias Sohn Davids zu verwechseln, deutlich mit dem Namen „Messias Sohn Joseph". Zwei andere Stellen in Sanhedrin 98α und daselbst 93β sprechen auch von den Leiden des Messias, aber von keinen durch Menschen ihm zugefügten, sondern von denen, die durch Gott über ihn zur Sühne der Sünden verhängt sind; ein Umstand, auf den wir aufmerksam machen, da in denselben der Messias nicht wie oben als „Messias Sohn Joseph" angegeben ist. Die diese Lehren Vortragenden sind R. Josua Sohn Levi (s. d. A.) am Ende des dritten Jahrhunderts n. und R. Alexander im vierten Jahrhundert n. Von Ersterm wird erzählt, daß er durch Elia die Bezeichnung des Messias erhalten habe: „Er sitzt unter Armen, die mit Krankheiten

[1]) Jes. 53. 10. [2]) Das. [3]) Berachoth 5α. [4]) Vergl. Aben Esra zu Jesaia 53. [5]) Das. [6]) Zu Jesaia 53. [7]) Vergl. hierzu Succa 52α und den Artikel: „Messias Sohn Joseph". [8]) Vergl. über „R. Dosa" zum Unterschiede von R. Dosa ben Hyrkanos im Seder hadoroth voce „R. Dosa". [9]) Psalm 21. 5.

beladen sind."[1]) Letzterer zitirte Jesaia 11. 2 und lehrte anknüpfend an das Wort והריחו: „Gott hat ihn (den Messias) mit Geboten und Schmerzen gleich Mühlsteinen beladen."[2]) Eine weitere ausführlichere Schilderung der Messiasleiden geben die Midraschim. Es sind dies außer den schon im Artikel „Messias Sohn Joseph" genannten die im Buche Jeschuoth meschicho von Abravanel zitirten Pesikta rabbatha; Midrasch rabba zu 1. M. 49. 14; Jalkut II. § 338, 359; Jeremia § 315 u. a. m. Wir bemerken, daß auch in diesen Stellen nur der Messias Sohn Joseph als der Messias, der getödtet werden soll, bezeichnet wird, nicht der Messias-Davidide. Die Hauptstelle ist die Pesikta in Jalkut II. § 359, wo der Messias mit „Ephraim, Messias meiner Gerechtigkeit!" אפרים משיח צדקי, angeredet wird, der nicht mit dem Messiasdavididen zu verwechseln ist.[3]) Indem wir den gelehrten Forscher die verschiedenen Texte der oben angegebenen Stellen selbst zu lesen bitten, bringen wir hier nur in deutscher Uebersetzung die Darstellung der Messiasleiden in dem Hauptstück der Pesikta im Jalkut II. § 359. Nachdem von des Messias Eigenschaften, Aufgabe und Macht gesprochen wird, heißt es daselbst[4]): „Als sie entflohen waren, begann Gott (der Heilige, gelobt sei er), mit ihm zu verabreden. Er redete ihn an: „Diese hier, welche bei dir aufbewahrt sind, werden in Folge ihrer Sünden dich unter ein Joch von Eisen bringen und mit dir verfahren, wie mit einem Kalbe, dessen Augen trübe sind; sie werden durch das Joch deinen Athem ersticken, da wird deine Zunge ihrer Sünden wegen an deinem Gaumen kleben. Willigst du darin?" Der Messias sprach darauf vor Gott: „Herr der Welt! wird solches Leiden mehrere Jahre dauern?" Der Heilige, gelobt sei er, antwortete: „Bei deinem Leben und deines Hauptes Leben, eine Woche verhängte ich über dich! Wenn es dich betrübt, so werde ich sie jetzt schon austreiben" (d. h. in die Welt setzen). Da entgegnete darauf der Messias: „Herr der Welt! mit frohem und freudigem Herzen nehme ich das auf mich unter der Bedingung, daß nicht Einer von Israel verloren gehe, und nicht den Lebenden meiner Tage allein soll dieses Heil zukommen, sondern auch denen, die im Staube sich befinden; und nicht blos den Todten der Gegenwart werde dadurch geholfen, sondern auch den Todten von den Tagen der ersten Menschen bis heute; so auch den unzeitigen Geburten und denen, die geschaffen werden sollten und nicht geschaffen wurden. Damit willige ich ein, so nur nehme ich das auf mich." Man sagt: „In der Woche, da der Messias[5]) kommt, bringt man eiserne Balken, die man auf seinen Hals (auf seine Schulter) legt, bis seine aufrechte Gestalt sich beugt, er schreit und weint und seine Stimme dringt nach oben." „Herr der Welt! ruft er darauf, wie groß ist denn meine Kraft, mein Geist, meine Seele, wie viel meine Glieder? Bin ich doch nur Blut und Fleisch!" Wegen dieser Zeit weinte der Sohn Davids und sprach: „Ausgetrocknet gleich einem Scherben ist meine Kraft!" (Ps. 22. 16). Darauf entgegnete ihm der Heilige, gelobt sei er: „Ephraim, Messias meiner Gerechtigkeit, du hast es längst auf dich genommen, von der Schöpfungszeit bis heute. So möge dein Leiden dem meinigen gleichen, denn von dem Tage, da der Bösewicht Nebukadnezar mein Haus zerstört, meinen Tempel niedergebrannt und meine Kinder ins Exil unter die Völker geschickt hat, betrat ich nicht meinen Thron." Darauf sprach der Messias: „Ich bin beruhigt, denn es ist genug für den Diener, wie sein Herr zu leiden!" Mehreres siehe: Messias, Messias Sohn Joseph.

Messias Sohn Joseph, משיח בן יוסף,[6]) oder nur: Messias, משיח,[7]) bestimm-

---

[1]) Sanhedrin 98α. יתיב בינו עניו סובלי חלאים. [2]) Das. 93β. שהטעינו במצות ויסורים כרחים. [3]) Christliche Gelehrte haben diesen Unterschied nicht erkannt. So noch Wünsche in seiner Schrift: „Die Leiden des Messias". [4]) Vergl. den Artikel „Messias" Theil III., wo der erste Theil dieses Pesiktastückes zitirt wird, den wir, um jede Wiederholung zu vermeiden, hier weglassen. Ich beginne hier mit der Zitirung dieser Stelle in Jalkut II. § 359, Zeile 29, voce התחיל הב"ה מתנה עמו כשברחו. [5]) Im Texte steht „der Davide", בן דוד, was gleichbedeutend mit „Messias" ist. [6]) Succa 52α. [7]) Jeruschalmi Succa Absch. 5.

ter: משיח בן אפרים, Messias Sohn Ephraim[1]); bildlich: Menachem Sohn Amiel, מנחם בן עמיאל, Tröster, Sohn meines Gottesvolkes und: Nechemja Sohn Hoschiel, נחמיה בן הושיאל,[2]) Gottestrost, Sohn des Gotteshelfers.[3]) So heißt in den mystischen Messiaserwartungen und Messiassagen der Messias der zehn Stämme (s. d. A.) oder des ehemaligen Zehnstämmereichs, der die Aufgabe hat, die zerstreuten Reste derselben zu sammeln, sie nach Jerusalem zu bringen und daselbst das jüdische Reich wieder zu begründen. Man nahm also neben dem Messias Sohn David, als für die Stämme Juda und Benjamin, noch einen Messias Sohn Joseph an und begründete somit den Glauben an zwei Messiasse. In welchem Verhältnisse diese zwei Messiasse zu einander gedacht wurden, darüber haben die Midraschim, daß der Messias Sohn Joseph im Kriege mit den gegen ihn und Jerusalem hinaufziehenden Völkerschaften Roms unter Anführung eines Armilus (s. d. A.) fallen werde, was dem jüdischen Volke neue und schwere Bedrückungen heraufbeschwört, die durch die endliche Ankunft des Messias Sohn Davids völlig beseitigt werden, der das zerstörte jüdische Reich nunmehr für immer aufbauen wird. Diese ganze Lehre ist nachbiblisch, etwa aus dem dritten Jahrhundert n. In den ersten zwei Jahrhunderten nach der Zerstörung des Tempels kennt man sie noch nicht. Die ersten Lehrer, die von einem Messias Sohn Joseph sprechen, sind, nach dem Talmud Jeruschalmi[4]), Amoraim (siehe Amora),[5]) deren Zeit nach dem Tode R. Judas I. beginnt, also dem dritten Jahrhundert n. angehört. Im Talmud Babli (s. d. A.) werden „Bar Kappara",[6]) „R. Dosa"[7]) und „Rabbanan" (s. d. A.) genannt, sämmtlich Lehrer aus dem dritten Jahrhundert n. Fassen wir diese Zeit näher ins Auge, so wird uns nicht schwer, auch die Ursache dieser neuen Gestalt in den jüdischen Messiashoffnungen aufzufinden. Das verhängnißvolle Ende Barkochbas (s. d. A.) und seines Aufstandes gegen Rom im ersten Jahrhundert n., den R. Akiba (s. d. A.) als Messias anerkannt hatte, und der dennoch durch Roms Uebermacht gefallen war, nebst den darauf gefolgten harten hadrianischen Verfolgungsedikten (s. d. A.), die den Messiasglauben im jüdischen Volke, das blindlings dem Barkochba als dem verheißenen Messias gefolgt war, und dafür schwer büßen mußte, gar gewaltig erschüttert hatten, können als die Ursachen dieser neuen Gestalt in den Messiashoffnungen angesehen werden. Gegen Ende des zweiten und im Anfange des dritten Jahrhunderts, wo nach Zurückziehung der genannten harten hadrianischen Verfolgungsedikte die erlittenen Verfolgungen durch weise Maßregel des wieder sich konstituirten Synedrions (s. d. A.) theilweise verschmerzt wurden, und die klaffenden Wunden sich zu vernarben begannen, glaubte man es dem Volke schuldig zu sein, ihm den durch die schreckliche Kriegskatastrophe eingebüßten Messiasglauben wieder zu geben. Man griff die Wahrhaftigkeit der Messiassendung Barkochbas, die das Revolutions-Synedrion unter R. Akiba so feierlich anerkannt hatte, weiter nicht an, sondern ließ sie als solche weiter gelten, aber hielt Barkochba nicht für den Davididen, den Messias Sohn Davids, sondern erklärte ihn als den Vorläufer desselben und nannte ihn den Messias Sohn Joseph, den Messias des untergegangenen Zehnstämmereichs, nach dessen Tod ein zweiter Messias, der Messias Sohn Davids, eintreffen werde. Der Messias Sohn Joseph hat die Aufgabe, gegen die feindlichen Völker in Krieg zu ziehen, sie zu besiegen, die zerstreuten Reste der Israeliten zu sammeln und auf eine gewisse Zeit das jüdische Reich herzustellen, aber werde darauf beim Andrängen neuer Feinde nach seinem vollbrachten Werke fallen und dem Messias Sohn David Platz machen. Sein Tod, sowie seine Leiden auf dem Wege dieser seiner Sendung

---

[1]) Targum zum Hohld. 4. 5; Targum Jonathan zu 2. B. M. 40. 11. [2]) Im Midrasch Serubabel edit. Jellinek Beth Hamidrasch II. S. 56. [3]) Das. IV. in Thephillath R. Simon ben Jochai S. 124. [4]) Jeruschalmi Succa Abſch. 5. [5]) Das. תרין אמורין. [6]) In Sabbath 118α nennt er die Leiden des Messias, חבלו של משיח, und den Krieg des Gog Magog (s. d. A.), gegen den der Messias Sohn Joseph (siehe weiter im Artikel) ziehen und ihn besiegen soll. [7]) Vergl. über den Amora R. Dosa in Sedor hadoroth voce ר' דוסא, wo er von R. Dosa Hyrkanos (s. d. A.) unterschieden wird.

sollen die Sünden des Zehnstämmereiches sühnen. Die Unterlage zu dieser Darstellung, die sich in dem tragischen Geschick des Messias Barkochba abspiegelte, bot die ältere Geschichte von den zwei Reichen in dem ersten jüdischen Staatsleben, wo bekanntlich nach dem Untergange des Zehnstämmereiches das Reich Juda unter dem Könige Joschia (s. d. A.) seine Verjüngung feierte und mit den Resten des zerstörten Stämmereichs ein neuerstandenes Ganze wieder zu bilden begann. „Der Ephraimide ging unter, damit der Davide aufgehe," ist der Inhalt dieser Geschichte, der den Boden dieser neuen Messiaslehre von „Messias Sohn Joseph" bildet. Hierzu kommt, daß man in Ezechiel 38 und 39 den ganzen Vorgang unter Barkochba theilweise vorgezeichnet fand, von dem ein großer Theil sich noch zu erfüllen habe. Es heißt daselbst, daß am Ende der Tage Israel, nachdem es aus dem Exil zurückgekehrt sich einer längeren Ruhe erfreut haben wird (Ezech. 38. 8. 16), mit einem aus vielen Völkern des äußersten Nordens zusammengesetzten Heere, das das heilige Land überfallen wird, zu kämpfen haben werde; dasselbe wird zuletzt durch Gott vernichtet und aufgerieben werden (38. 16—39. 25). Eine andere Anlehnung für diese neue Messiasdarstellung fanden sie in den Weissagungen Bileams in 4. M. 24. 17. Es ist derselbe Vers, den R. Akiba zur Anerkennung der Messianität Barkochbas zitirte: „Es tritt ein Stern aus Jakob, es erhebt sich ein Scepter von Israel und zerschlägt alle Häupter Moabs!" (4. M. 24, 17),[1]) eine Stelle, die von den Targumin auf den Messias bezogen wird,[2]) weil sie einen „Agag" nennt, über den ein König in Israel sein Reich erheben werde (4. M. 24. 7). Man brauchte nur für „Agag" „Gag" oder „Gog" zu lesen, was wirklich die Targumisten thaten[3]), und man hatte auch da schon die Weissagung von dem Kriege gegen Gog Magog, die Vorzeichnung des theilweise Geschehenen und des noch Zugeschehenen. Aber der jüdische Mystizismus im talmudischen Schriftthume ist es nicht allein, der diese seine Messiaslehren an obige Schriftstelle anknüpft oder in derselben angedeutet wissen will, auch die Bücher der Apokryphen und der Evangelien haben dasselbe Verfahren. Das Henochbuch, als das älteste der Apokryphen, nennt schon im Kapitel 56. 5 diesen Kampf des Messias, wenn auch nicht des Messias Sohn Joseph. Ebenso heißt es in Offenb. Joh. 20. 8 „am Ende wird Gog Magog, vom Satan verführt, gegen die heilige Stadt ziehen, aber durch Feuer vom Himmel vertilgt werden." Auf gleiche Weise spricht Pseudo Esra Kap. 13. von diesem Kampfe vor dem Eintritt des Gerichts. Von den jüdischen Schriften, die diesen Kampf und den Tod des Messias Sohn Joseph in demselben erwähnen, nennen wir: Gemara Babli Succa 52a; Jeruschalmi Succa Absch. 5; Targum Jonathan zu 2. M. 40. 9. 11; zum Hohld. 4. 5; Pesikta rabtha; Midrasch Vajoscha am Ende; Sefer Serubabel; Nistaroth de R. Schimon ben Jochai; Midrasch othoth Hamaschiach; Thephiloth R. Schimon ben Jochai u. a. m. Es dürfte nicht uninteressant sein, diese neue Messiashoffnung, wie sie sich in der Schilderung des Messias Sohn Joseph ausspricht, kennen zu lernen. Wir zitiren von den genannten Stellen: 1. Succa gemara babli S. 52a. In Bezug auf Sacharia 12. 12. „Und das Land wird wehklagen u. s. w." heißt es, daß in der Angabe der Persönlichkeit, um die geklagt wird, die Gelehrten R. Dosa und die Rabanan getheilter Meinung waren. Ersterer bezog diese Trauer auf den Messias Sohn Joseph, der getödtet werden wird, aber Letztere hielten sie wegen der Vernichtung des bösen Triebes in der Zukunft. Hierauf wird zur Begründung der ersten Angabe der Vers 10 aus Sach. 12 zitirt: „Und sie schauen zu mir um den, welchen sie durchbohrt hatten, und sie klagen um ihn, wie man klagt um einen Einzigen."[4]) Eine andere Stelle, die daselbst zitirt

[1]) Vergl. die Artikel Barkochba und Akiba. [2]) Siehe die Targumin zur Stelle. [3]) Siehe die Targumin zu dieser Stelle, vergleiche auch die Septuaginta zu dieser Stelle, wo allerdings als Einschiebsel von Gog Magog die Rede ist. [4]) Wünsche hat in seiner Schrift „die Leiden des Messias" S. 110 in der deutschen Uebersetzung dieser Stelle das talmudische Wort: נכון, das in dem talmudischen Dialekt „zugeben", „richtig" heißt, unrichtig durch: „Doch Friede sei dem, welcher an den Messias Sohn Joseph — dabei denkt" übersetzt.

wird, hat darüber: „Zu Messias Sohn Davids, der erscheinen wird, sprach Gott: „Verlange von mir, ich werde es dir geben!" denn es heißt: „Der Ewige sprach zu mir: Du bist mein Sohn; ich habe dich heute geboren. Verlange von mir und ich gebe Völker zu deinem Besitz (Ps. 2)." Da sah er den getödteten Messias Sohn Joseph und bat: „Herr der Welt! ich möchte nur Leben von dir für mich erflehen. Darauf ward ihm die Antwort: Bevor du es gesprochen, hat dein Ahn David von dir geweissagt: „Leben erbat er sich, du gabst ihm langes Leben, immer und ewig (Ps. 21. 5)." [1]) In beiden Stellen wird nur kurzweg von seinem Tode gesprochen. Von seinen Lebensthaten und seiner Aufgabe haben die Targumin. Der Targum Jonathan (s. d. A.) zu 2. M. 11 bringt davon: „Und wegen des Messias Sohn Ephraims, der von ihm abstammt, durch welchen die Israeliten Gog und seinen Anhang am Ende der Tage besiegen werden." Diese kurze Notizen von seiner Aufgabe und seinem Tode bilden die Unterlage ausführlicherer Schilderungen in den oben angegebenen andern Schriften. Wir bringen von denselben die der Schrift Nistharoth de R. Schimon ben Jochai mit einigen Ergänzungen und weitern Ausführungen aus den Angaben der andern Schriften. „Neun Monate, heißt es daselbst,[2]) wird darauf das boshafte Reich (wol Rom s. d. A.) über Israel herrschen." Israel, berichtet eine andere Schrift,[3]) wird in dieser Zeit viel leiden und sich wegen der täglich sich erneuernden Verfolgungen sehr verringern. Aber am Ende der neun Monate erscheint der Messias Sohn Josephs, genannt Nechemja Sohn Hoschiel, mit den Stämmen Ephraim, Menasche, Benjamin und einem Theil der Söhne Gads. Israel hört, daß sich diesem Messias in allen Ländern, die er durchgezogen, Viele angeschlossen hatten, nach den Worten: „ich nehme euch Einen von der Stadt und zwei aus der Familie und bringe euch nach Zion." Der Messias beginnt den Kampf mit Edom (Rom), er erschlägt eine unzählige Menge, besiegt Edom, tödtet dessen König, verwüstet die römische Provinz, bringt einen Theil der Tempelgefäße, die in dem Hause des Kaisers Julianus aufbewahrt waren, mit und zieht in Jerusalem ein, wo die Israeliten sich um ihn sammeln und ihm gehorchen. Der König von Aegypten schließt Frieden mit ihm, und nachdem er die Bewohner der Länder um Jerusalem bis Damaskus und Askalon (s. d. A.) getödtet hatte, erzwingt er sich Gehorsam auch von allen Andern. In unserer ersten Schrift wird hierzu ergänzt: „Er erbaut den Tempel und bringt Opfer dar. Auch ein Feuer vom Himmel stürzt herab und verzehrt die Opfer. Aber darauf zieht Armilus, der Antichrist (siehe Armilus), mit den Söhnen Esaus (den Römern) gegen Jerusalem, sie bekriegen den Messias Sohn Joseph und tödten ihn.[4]) Israel wird in die Wüste gedrängt, wo das Volk den Tod seines Messias betrauert. In dieser Noth erscheint der Messias Sohn Davids, dessen Anerkennung als Messias das Volk erst verweigert, da sie auf den eben getödteten Messias hinweisen. Er zieht sich darauf zurück, aber, da die Leiden sich häuften, kommt er als Retter dem Volke wieder. Er tödtet den Armilus durch den Hauch seiner Lippen, worauf die angesammelten Heere durch Gott vernichtet werden,[5]) und alle erkennen ihn als den wahren Messias an. Er sammelt Israel, bringt sie nach Jerusalem und alle Völker wandeln im Lichte, denn also heißt es: „und es wandeln die Völker in deinem Lichte." Mehreres siehe: Messias Leiden, Messiasreich, Messiaszeit und Messias.

Messiaszeit, ימות המשיח,[6]) Messiasreich, מלכותא דמשיח[7]); auch: Zukunftswelt, עלמא דאתי[8]); deutlicher: Messianische Zukunftswelt, עלמא דאתי דמשיחא[9]) sonst auch: „Zukunft", לעתיד לבא[10]); biblisch: Kommende Tage, ימים באים[11]); Ende

---

[1]) Auch in der Wiedergabe dieser Stelle hätte Wünsche daselbst S. 116 das Wort כיון (weil, da, so) nicht durch: „Wenn" übersetzen sollen. [2]) Ich zitire nach Jellineks Ausgabe dieser Schrift in Beth hamidrasch III. S. 80—81. [3]) Othoth hamasch iach Oth 10 in Jellineks Beth hamidrasch II. S. 59. [4]) So nach der Schrift Othoth Oth 7. S. 61. Dagegen heißt es hier, „er starb bei den nach der Wüste sich geflüchteten Israeliten". [5]) Nach Othoth Oth 8. [6]) Sabbath 63; Sanhedrin 91. [7]) Targum Jonathan zu Jesaia 53. 10. [8]) Das. zu 5. M. 33. 6. [9]) Das. zu 1. K. 4. 33. [10]) Talmud. [11]) Jesaia 2. 1; Micha 4. 1.

der Tage, אחרית היטים[1]); nachbiblisch: סוף יבוא[2]); Schlußende der Tage, סוף עקב יבוא.[3]) Bezeichnung der im biblischen und nachbiblischen Schrifttume der Juden verheißenen Zukunft, gleichsam des Eintrittes eines goldenen Zeitalters. In einer an Freuden armen Zeit, in den Tagen der Leiden und Rechtsbedrückung wendet der Mensch seinen Blick von der Gegenwart weg; die Hoffnung auf den Wiedereintritt besserer Tage erfüllt sein Gemüth. Die Zukunft soll ihm doppelt Alles wieder bringen, was die Gegenwart ihm geraubt, vernichtet und zerstört hat. So hat das Judenthum (s. d. A.) eine nicht geringe Zahl von Zukunftsblicken oder Zukunftshoffnungen der Propheten und Lehrer des israelitischen Volkes aus den verschiedenen Epochen seines Geschichtslebens verzeichnet, die zusammengefaßt die großen religiös-sittlichen Ideale seiner Religion bilden. Eine spätere Zeit hat die nach diesen Idealen sich verwirklichende Zukunft wegen ihres Zusammenhanges mit dem Messiasglauben (s. Messias) die Messiastage, das Messiasreich genannt und dieselbe als die für Israel und die übrige Menschheit aufgehende „Zeit der Erfüllung" bezeichnet.[4]) In den Verkündigungen dieser Zukunftsverheißungen wird auf die vormosaische und mosaische Zeit zurückgegangen: „Einst wird Japhet (s. d. A) in den Zelten Sems (s. d. A.) wohnen"[5]); „Die Völker werden sich mit Abraham,[6]) Isaak,[7]) Jakob,[8]) und deren Nachkommen, mit Israel,[9]) segnen" bezeichnet die Bibel als die zwei Verheißungen aus der vormosaischen Zeit; erstere als Segensverheißung Noahs an seine Kinder und letztere als die Zusicherung an die Stammväter Israels, von denen Abraham „Völkervater", „Fürstenahnherr" genannt wird.[10]) Weiter wird in den Segensverheißungen Jakobs von einer Sammlung der Völker um den aus dem Stamme Juda hervorgehenden Herrscher gesprochen.[11]) Aus der mosaischen Zeit gehören hierher die Verheißungen von einem Wiederbringen, Befreien der Israeliten aus ihren Exilsländern, von allen Völkern, unter die sie zerstreut sind[12]); ferner die, welche von der einstigen Besiegung der Völker durch Israel sprechen.[13]) So haben wir schon hier die zwei Hauptgestalten des messianischen Reiches, die Zuwendung der Völker zu dem Gottesbekenntniß Israels und die Wiedererhebung des israelitischen Volkes zu seiner Macht und Bedeutung, ausgesprochen, Verheißungen, die in den Prophetenreden vielfach erweitert, immer wieder hervorgehoben und dem Volke verkündet werden. Das älteste Stück derselben, das sich erhalten hat, ist das in Joel 3 (gegen 800 v.), es lautet: „Meinen Geist gieße ich über alles Fleisch aus, eure Söhne und Töchter weissagen, eure Aeltesten haben Träume, eure Jünglinge schauen Gesichte. Auch über eure Knechte und Mägde gieße ich zu dieser Zeit meinen Geist aus. Zion ist der Berg der Rettung, der Mittelpunkt des Gottesreiches". Daran schließt sich die Verheißung von der Rückkehr der Israeliten aus dem Exile,[14]) mit der einer allgemeinen Sündenvergebung,[15]) wo Jerusalem eine Stätte des Heils wird, aus dem eine Quelle (Lehre) den Völkern zuströmt. Diese Zeit des religiös geistigen Schaffens ist auch die des materiellen Segens. „Und an demselben Tage (heißt es) triefen die Berge von Most, und die Hügel strömen von Milch; alle Ströme fließen von Wasser über".[16]) Die Ergänzung hierzu, die Verheißung eines Davididen zum Könige dieses Gottesreiches bringen die andern Propeten. Der Prophet Joel hat darüber noch nichts, aber desto mehr sprechen davon die andern Propheten. So verheißt Amos: „An diesem

[1]) Jesaia 2. 1; Micha 4. 1. [2]) Targum Jonathan zu 2. M. 40. 9. 11. [3]) Targum Jeruschalmi zu 1. M. 3. 15. [4]) So in dem apokryphischen Buch Tobia 14. 5, „wo die Zeiten des Weltberufes erfüllt werden." Vergl. hierzu Galat. 4. 4; Eph. 1. 10. Die Ausdrücke dafür sind dort: πλήρωμα τοῦ χρόνου „die Erfüllung der Zeit. [5]) 1. M. 9. 27. [6]) Das. 12. 2—5. [7]) Das. 26. 4. [8]) Das. 28. 14. [9]) Das. [10]) Wörtlich lauten diese Verheißungen in 1. M. 12. 3 für Abraham: „und es werden sich mit dir alle Familien der Erde segnen"; in 1. M. 26. 4 für Isaak: „Und es werden sich mit seinem Nachkommen alle Familien der Erde segnen: in 1. M. 28. 14: „und es werden sich mit dir und deinem Nachkommen alle Familien der Erde segnen." [11]) 1 M. 49. 10. [12]) 5. M. 30. 3—5; siehe „Erlösung" in Abtheilung I. [13]) 4. M. 24. 11: „Ich schaue es, aber nicht jetzt; erblicke es, doch jetzt nicht mehr; es tritt ein Stern aus Jakob hervor, es erhebt sich ein Stamm von Israel; er haut nieder die Häupter Moabs und zertrümmert die Söhne Seths; ferner von 5. M. 33. 17, „mit ihnen stößt er die Völker nieder, die Enden der Erde." [14]) Joel 3. 6. 21. [15]) Das. V. 26. [16]) Das. 4. 18, 19.

Tage richte ich die gefallene Hütte Davids wieder auf, ich zäune ihre Risse und erbaue ihre Ruinen".[1]) Deutlicher Hosea: „Nachher kehren die Söhne Israels zurück, suchen den Ewigen ihren Gott auf und David, ihren König,"[2]) worauf er die Verheißung eines ewigen Friedens und der ungestörten Sicherheit folgen läßt.[3]) Vereinigt kommen diese zwei Gestalten in den Reden Sacharia I. (Kap. 9. 9—12) vor. „Der künftige Davidide ist ein Friedensfürst; er reitet als solcher nicht auf starkem Kriegsrosse, sondern auf dem friedlichen Eselsfüllen, aus Jerusalem werden die Waffen des Krieges entfernt, die Völker beugen sich ohne Waffengewalt. Der Davidide verkündet Frieden den Völkern und seine Herrschaft von Meer zu Meer, von Strom zu Strom bis an die Enden der Erde". Was die Stützen dieses Friedensreiches im Innern und die Mittel zu seiner Ausdehnung nach Außen sein werde, daß die Völker sich ihm zuwenden werden, das bildet das Thema der Propheten der folgenden Periode. Micha und Jesaia kennen keine andere als die Macht der Gotteserkenntniß. In ihren Reden darüber heißt es: „Und es geschieht am Ende der Tage, fest ist der Berg des Gotteshauses, er ragt unter den Hügeln hervor, und zu ihm strömen alle Völker. Es wandeln viele Völker und sprechen: „Lasset uns hinziehen auf den Berg des Ewigen, in das Haus des Gottes Jakobs. Er belehre uns von seinen Wegen, daß wir wandeln auf seinen Pfaden, denn von Zion geht die Lehre aus und das Gotteswort aus Jerusalem. Er richtet zwischen den Völkern, entscheidet unter den Nationen; sie schmieden ihre Schwerter zu Sicheln und ihre Spieße zu Winzermessern. Es erhebt nicht mehr ein Volk gegen das andere das Schwert, und sie lernen nicht mehr den Krieg".[4]) Der Davidide als König dieses Reiches, wird daher als ausgerüstet mit den höchsten hierzu nöthigen Geisteseigenschaften bezeichnet[5]). Charakteristisch dafür ist die Zeichnung dieses Friedensreiches bei Jesaia.[6]) „Und es wohnt der Wolf mit dem Lamme, der Leopard lagert mit dem Böcklein, Kalb, Leu und gemästetes Rind zusammen, ein kleiner Knabe führt sie. Kuh und Bär weiden beisammen, es lagern ihre Jungen, der Loewe genügt sich gleich dem Rinde am Stroh u. s. w. mit dem Schluße: „Sie werden nicht verheeren und nicht verderben auf meinem ganzen heiligen Berg, denn voll wird die Erkenntniß des Ewigen sein, wie Wasser das Meer bedeckt".[7]) Die exilischen Propheten Jeremia und Jecheskel wenden ihren Blick mehr nach Innen; sie wollen erst in Israel den Boden für seine große Zukunft schaffen und sprechen von einer Erneuerung der Gotteserkenntniß und deren neu schaffenden Macht innerhalb Israels. „Jerusalem", heißt es bei Jeremia, „wird der Gottesthron, um den sich alle Völker sammeln werden[8]); Israel wird geistig verjüngt, es erhält ein neues Herz und einen neuen Geist, um Gott zu erkennen und verfällt nicht mehr der Sünde".[9]) Gott schließt mit ihm einen neuen Bund: „Ich gebe meine Lehre in sein Inneres, und auf dessen Herz werde ich sie schreiben. Es belehrt der Eine den Andern nicht mehr: „Erkenne den Ewigen!" denn Alle von Klein bis Groß werden mich erkennen. Sie werden mir ein Volk sein, und ich werde ihnen ein Gott sein".[10]) Aehnlich lauten die Weissagungen des Propheten Jecheskel: „Ich gebe euch ein neues Herz, einen neuen Geist senke ich in euch, ich schaffe weg das Herz des Steines aus eurem Leibe, gebe euch ein Herz des Fleisches. Meinen Geist senke ich in Euch, das thue ich, daß ihr in meinen Gesetzen wandelt und sie ausübet".[11]) Zwei neue Gegenstände bereichern bei diesem Propheten die Lehren des Messiasreiches: a) die Verkündigung eines von Israel zubestehenden großen Kampfes gegen nordische Völkerschaften, die mit Gog (s. d. A.) an der Spitze

[1]) Amos 9. 14. 15. [2]) Hosea 8. 4. [3]) Das. 2. 20. „Und ich schließe einen Bund an diesem Tage mit dem Wild des Feldes, Geflügel des Himmels, Gewürm der Erde; Bogen, Schwert und Krieg schaffe ich weg; ich lasse sie sicher im Lande wohnen." [4]) Jesaia 2. 1—4; Micha 4. 1—3. [5]) Indem wir darüber auf den Artikel „Messias" verweisen, bringen wir aus Jesaia 11. 1—5: „Und es ruht auf ihm der Geist der Erkenntniß und der Gottesfurcht. — Er richtet nach Gerechtigkeit die Armen und entscheidet nach Billigkeit für die Gedrückten des Landes; Gerechtigkeit ist der Gurt seiner Lenden; Redlichkeit der Gurt seiner Hüften." [6]) Das. 11. 6—8. [7]) Das. V. 9. [8]) Jeremia 3. 17. [9]) Das. 3. 15. [10]) Jeremia 30. 11; 32. 42; 31. 31. [11]) Jecheskel 36. 27. 28; 37. 26. 27.

gegen Jerusalem ziehen[1]) und die auf den Bergen Israels fallen werden; b) die Verheißung eines neuen Staats- und Kultusgesetzes für das Zukunftsreich.[2]) Auch der Prophet Sacharia III. spricht von einem vor dem Eintritt des Gottesreiches bevorstehenden großen Kampf mit den gegen Jerusalem ziehenden Völkerschaften, der mit einer allgemeinen Anerkennung Gottes endet.[3]) Den spätern Agadisten war die Schilderung dieses letzten Kampfes der Völker vor dem Eintritt des Messiasreiches ein sehr beliebtes Thema, das sie in ihren Vorträgen mit besonderer Aufmerksamkeit behandelten.[4]) Ein dritter neuer Gegenstand bildete die Frage über die Stellung Israels und der bekehrten Heiden im Messiasreich. Jesaia II. und Sacharia II. behandeln diese Frage. Ersterer verheißt den bekehrten Heiden eine Theilnahme am Gottesdienste des Tempels, spricht jedoch Israels Fortbestand auch in diesem Zukunftsreiche aus. „Und auch von ihnen nehme ich zu Pristern und Leviten, denn wie der neue Himmel und die neue Erde, die ich mache, vor mir bleiben, spricht der Ewige, so bleibt eurer Nachkommen und euer Name".[5]) Deutlicher ist diese Antwort in Sacharia 2. 15. „Und es schließen sich viele Völker an diesem Tage dem Ewigen an, und sie sind mir zum Volke, aber ich wohne in deiner Mitte, und du erkennst, daß der Ewige Zebaoth mich zu dir gesandt hat." Diese biblischen Angaben des messianischen Reiches, der sogenannten „Welt der Zukunft" in ihren verschiedenen Verheißungen werden in dem jüdischen Schriftthume der nachbiblischen Zeit nach vielen Seiten hin weiter ausgeführt und in verschiedenen poetischen Bildern immer neu dem Volke verkündet. Es war ein immer frisch rieselnder, nie versiegender Lebens- und Trostesquell des jüdischen Volkes auf den Leidenswegen für Gott und seine Lehre, der aus diesen Verheißungen ihm hervorbrach. Die Hoffnung, daß dereinst sein Gott und seine Lehre von allen Völkern anerkannt und die Menschheit sich durch sie bilden, veredeln und glücklich preisen werde, hat Israel gehoben und gekräftigt, ausgerüstet mit Muth und Ausdauer für die Jahrtausende seines Berufs- und Geschichtslebens. Aus diesem nachbiblischen Schriftthume sind es zunächst die Bücher der jüdischen Sibylle, die Messiashoffnungen der griechisch gebildeten Juden Alexandriens, die unsere Aufmerksamkeit fesseln. Die reine, endlich durchdringende Gotteserkenntniß der Juden mit ihrer Lehre und ihrem Tugendgesetz bei den Völkern des Heidenthums nebst dem damit in Verbindung stehenden Anbruch glücklicher Jahre eines goldenen Zeitalters, bilden das Thema ihrer Betrachtungen und poetischen Schilderungen. Im Fragment IV. Vers 616 heißt es:

„Und dann werden sie vor dem großen unsterblichen König,
„Gott, das schimmernde Knie zur Erde, der nährenden, beugen,
„Und in des Feuers Gluth stürzt jeglich Gebilde der Hände.
„Und es wird dann auch Gott große Freude den Menschen verleihen
„Denn auch das Land, und die Bäume und große Heerden von Schafen
„Werden untadelhafte Früchte geben den Menschen
„Reich an Wein und süßem Honig, an blendender weißer
„Milch und an Weizen, der ist für Menschen das Beste von Allem

Mehr darüber hat Vers 743—770. Daselbst.

„Denn den Sterblichen wird in Menge die nährende Erde
„Geben die treffliche Frucht an Weizen, an Wein und Oliven.
„Auch das süße Getränk des lieblichen Honigs vom Himmel
„Bäume und Früchte vom Baum und auch gemästete Schafe
„Ochsen und Lämmer von Schafen, und auch von Ziegen die Böcke
„Quellen fließen sie läßt von Milch, der weißen und süßen
„Und der Boden ist fett, weder Krieg ist auf Erden noch Schlachtlärm.
„Sondern ein großer Friede herrscht auf der sämmtlichen Erde;
„Und bis ans Ende der Zeit wird Freund sein ein König dem andern
„Und nach einem Gesetz wird die Menschen auf sämmtlicher Erde
„Der unsterbliche Gott im gestirnten Himmel regieren.
— — — — — — — — — — — — — —

[1]) Jechesikel 39. [2]) Das. K. 40. 48. Siehe: „Jechesikel" in Abth. I. [3]) Sacharia 14. 1—10. [4]) Siehe die Artikel „Armilus", „Messias Sohn Joseph", „Messianische Leidenszeit" in dieser Abtheilung. [5]) Jesaia 66. 21, 22.

„Auch wird er dann ein Reich für ewige Zeiten errichten
„Unter den Menschen zumal, wenn heilige Satzung den Frommen
„Er verliehn, denen er insgesammt zu eröffnen versprochen
„Erde und Welt und der Seligen Thron und sämmtliche Freuden.
„Und von sämmtlicher Erde wird man Geschenke und Räucherwerk
„Tragen zum Hause des mächtigen Gottes; es wird auch kein anderes
„Haus zu erfragen sein, bei den Menschen, die leben in Zukunft
„Außer was Gott zu ehren verliehen den gläubigen Männern.

Die Schilderung der glücklichen Friedenszeit ist Jesaia 11. 6. nachgebildet und lautet Vers 785—793.

„Und er (Gott) wird wohnen in dir und dir ein unsterbliches Licht sein.
„Und der Wolf und das Lamm werden auf den Bergen selbander
„Weiden, und Gras mit den Böckchen zugleich die Parder verzehren.
„Bären zusammengepfercht mit Kälbern sind auf der Weide
„Und der fleischfressende Leu wird Spreu an der Krippe zerkauen,
„Gleich einem Stier; und ganz unmündige Kinder an Fesseln
„Führen sie ihn, denn zahm wird das Thier auf Erden er machen,
„Und es werden vereint die Drachen mit Säuglingen liegen
„Und nicht beschädigen sie, denn Gottes Hand wird sie schützen.

Aehnliche Darstellungen dieser glücklichen Zukunft finden wir bei Philo (de Proem. p. 924 ff.): „die Thiere, heißt es bei ihm, werden ihre Raubgier und ihre gegen den Menschen angeborne Wuth zu jener Zeit verlieren, wo der Mensch, den Feind, das Thier in sich, wird besiegen gelernt haben. Dann wird kein menschlicher Feind sich an sie (Israel) wagen; die Achtung vor der Tugend unterdrückt jeden Angriff." Die reine biblische Vorstellung des messianischen Reiches schien nicht alle Parteien im Judenthume zu befriedigen. Den Mystikern (den Essäern und Chassidäern) erschien dieselbe zu nüchtern; es fehlte ihr das Uebernatürliche, das Dämonische und Wunderbare. Sie suchten daher sie nach dieser Seite hin zu erweitern und fortzubilden. Das Buch Daniel, als die älteste Schrift der jüdischen Mystik, spricht von einer Auferstehung Vieler, damit die Einen sich des ewigen Lebens erfreuen und die Andern die Strafe der Schmach tragen.[1]) Deutlicher ist diese Annahme im Buche Henoch 50. 1. „An jenem Tage wird die Erde zurückgeben aus ihrem Schooße, und die Unterwelt ausliefern aus demselben, was sie erhalten hat, und der Abgrund wird zurückgeben, was er schuldig ist." Andere gehen darin weiter und lassen diese Auferstehung durch den Messias geschehen.[2]) Ein zweites, was die Mystik von dieser Zeit berichtet, ist die Ueberwältigung und Besiegung des Satans und der andern Dämonen. Im Buche Henoch,[3]) ruft Gott dem Erzengel Raphael zu: „Binde Asasiels Hände und Füße und wirf ihn in die Finsterniß, öffne die Wüste von Dudael und stoße ihn hinein, hülle Finsterniß um ihn und am Tage des großen Gerichts lasse ihn ins Feuer werfen". Ein ähnliches Geschick wird den Genossen des Asasiel verkündet,[4]) für welche Ketten und Fesseln bereit gehalten werden.[5]) Aehnliches wird in der apokryphischen Schrift „Gesichte Jesaias" berichtet.[6]) Mit einer besondern Vorliebe haben die christlichen Schriften diesen Gegenstand mehrere mal geschildert.[7]) Der dritte Gegenstand ist die Höllenfahrt des Messias, um Viele daselbst zu befreien. Das 4. Buch Esra 4. 21; 10. 8. 14. hat darüber: „Gehe und steige, ruft Gott dem Messias zu, durch alle Himmel hinab bis zu dem Engel, der bei der Unterwelt wohnt, aber dem Verderben noch nicht preisgegeben ist, und darnach wirst du wiederum aufsteigen an deinen Ort.[8]) Auch dieser Punkt begegnet uns mehrere mal in den christlichen Schriften.[9]) Der vierte ist die Offenbarung einer neuen Lehre in der Messiaszeit[10]) und die Vergebung der Sünden.[11]) Der fünfte ist das Zukunftsmahl, das Gast-

[1]) Daniel 12. 2. 3. [2]) Gesichte Jesaias 4. 18; 27. 52; vergl. hierzu Mtth. 9. 17. [3]) Henoch 10. 6. [4]) Das. 13. 1—4. [5]) Das. 54. 3. [6]) Gesichte Jesaias 4. 1 ff.; 7. 12 ff. [7]) Vergl. Offenb. 20. 2. 3; 1. Korinth 15. 24. 25; Joh. 14. 30; 2. Korinth. 4. 4. [8]) Vergleiche 4. Buch Esra 11. 19 von dem wirklichen Herabsteigen. [9]) Vergl. Ephes. 4. 9; 1. Petr. 3. 18. [10]) Siehe: „Messias." [11]) Das.

mahl, eine bildliche Bezeichnung für die Glückseligkeit dieser Zeit. Wieder ist es das Buch Henoch, als das älteste und erste, das von diesem Mahle spricht: „Und an jenem Tage werden zwei Unthiere, Livjathan und Behemoth, (59. 7. 2, vergl. Hiob 40. 25.) vertheilt werden, welche durch die Macht des Allbeherrschenden dazu geschaffen sind, zur Speise zu dienen.[1]) Auch die Evangelien sprechen von einem solchen Gastmahl im Messiasreiche.[2]) Der sechste betrifft die Dauer des messianischen Reiches. Im 4. B. Esra 7. 28. 30. besteht dasselbe vierhundert Jahre, dagegen setzen die Evangelien die Dauer desselben auf tausend Jahre.[3]) Bei Letztern wird diese Erwartung aus Ps. 90. 4. und Esra 2. 2. hergeleitet, nämlich aus der Sabbatruhe am siebenten Tag, so daß bei Gott tausend Jahre einem Tage gleich kommen.[4]) Wir wollen sehen, was die Mystik im Schriftthume des Talmud und Midrasch darüber hat. a. Die Dauer des Messiasreiches. Die Angaben hierüber weichen auffallend von einander ab. Die Lehrer am Ende des ersten und am Anfange des zweiten Jahrhunderts n. sprechen von einer sehr kurzen Dauer des Messiasreiches. So giebt R. Elieser (s. d. A.) die Dauer desselben auf vierzig Jahre an, gleich der Zeit des Aufenthalts Israels in der Wüste, wobei er sich auf Psalm 95, 10; nach einer andern Relation auf Psalm 90, 15. „Erfreue uns gleich der Zeit, da du uns gedemüthigt hast," bezieht.[5]) Sein Kollege und Zeitgenosse R. Elaser, Sohn Asaria (s. d. A.) vergrößert dieselbe auf siebzig Jahre; er weist zur Begründung desselben auf Jesaia 23. 15.: „Tyrus wird in siebzig Jahren, gleich den Tagen eines Königs, vergessen werden," und versteht unter „eines Königs" den Messias.[6]) Ob diese Angaben in gewisser Beziehung mit dem Aufstande des Messias-Barkochba (s. d. A.) stehen, lassen wir dahin gestellt sein. Weiter gehen die Lehrer gegen die Hälfte des zweiten Jahrhunderts, die sich nach der Aufhebung der hadrianischen Verfolgungsedikte in Uscha zu einem Synedrion constituirt hatten. Wir nennen von diesen: 1. den Lehrer R. Dosa, der vierhundert Jahre als die Zeit des Messiasreiches kennt, nach der Dienstzeit der Israeliten in Aegypten in der Verheißung an Abraham (1. M. 15. 15.) und nach dem schon oben zitirten Psalmspruch (Ps. 90. 15.) eine Angabe, die wir oben auch als die des 4. B. Esras bezeichnet haben; 2. den Lehrer R. Elieser Sohn des Galiläers R. Jose, der unter Hinweisung auf Jesaia 63. 4 und Psalm 90. 3. „denn tausend Jahre sind bei dir wie ein gestriger Tag" eine tausendjährige Dauer des Messiasreiches kennt,[7]) eine Lehre, die wir oben ebenfalls als die der Evangelien notirt haben. Ein Lehrer des ersten Jahrhunderts n., R. Josua, hat eine noch größere Zahl dafür; zwei tausend Jahre, lehrte er, wird das Messiasreich dauern. Er entnimmt dies aus der Pluralangabe in Psalm 90. 15. „Erfreue uns wie die Tage, da du uns gedemüthigt", wo, nach ihm, unter „Tage" mindestens zwei zu verstehen sind, die nach der Tradition (1 Tag gleich 1000 Jahren) gleich zweitausend Jahren kommen.[8]) Dagegen sind diese Angaben bei den Lehrern am Ende des zweiten Jahrhunderts n. viel kleiner, als z. B. die des R. Chia von sechshundert Jahren und die des Patriarchen R. Juda I. nach Jesaia 63. 4. laut Berechnung des Sonnenjahres zu 365 Tagen — von nur 365 Jahren.[9]) Aber schon bei den Lehrern des dritten und vierten Jahrhunderts n. steigen dieselben. So lehrte Rab Nachman b. J., daß die Dauer der Messiaszeit der Zahl der Jahre von der Sündfluth bis auf seine Zeit gleich komme.[10]) Die Lehrer Samuel (s. d. A.) und Rab Juda (s. d. A.) haben eine noch größere Zeitangabe für dieselbe, die von der Weltschöpfung bis auf ihre Gegenwart.[11]) Am größten ist dieselbe bei dem Lehrer Abimi, dem Sohne des R. Abbahu (s. d. A.), die auf siebentausend Jahre berechnet wird. Zur Begründung seiner Lehre zitirt er Jesaia 62. 5. „wie ein Bräutigam sich über seine Braut freut,

---

[1]) Henoch 59. 12; vergl. daselbst noch 61. 17 „und die Gerechten und Auserwählten werden mit dem Menschensohne wohnen und essen. [2]) Matth. 8. 11; Apokal. 19. 9; Lukas 14. 14; 13. 28; 14. 15; 22. 16. [3]) 1. Corinth. 15. 23; Offenb. 20. 4. 5. [4]) Barnabas c. 15; vergl. weiter das Talmudische; daher die Benennung „das tausendjährige Reich". [5]) Sanhedrin 99a. [6]) Das. [7]) Jalkut II. zu Psalmen § 806. [8]) Das. [9]) Sanhedrin 99a. [10]) Das. [11]) Das.

wird der Ewige, dein Gott, sich über dich freuen" und fügt hinzu, die Vermählung bei den Menschen dauert sieben Tage. Diese sieben Tage sind nach der Tradition, wo bei Gott ein Tag gleich tausend Jahren sind, siebentausend Jahre. b. Die Segensfülle dieser Zeit. Auch in den Angaben darüber haben wir die des Mystizismus von denen der Verstandesrichtung zu unterscheiden. Nüchtern und durchaus von jeder Uebertreibung frei sind diese Angaben bei den Lehrern der Verstandesrichtung. Noch im dritten Jahrhundert n. lehren R. Jochanan und nach ihm R. Chia b. Abba, daß die prophetischen Verheißungen sich nur auf die Messiaszeit beziehen, dagegen weiß kein Sterblicher etwas über die Welt nachher anzugeben.[1]) Einem andern Lehrer, dem Samuel, ist auch dies zuviel; er lehrte, daß kein anderer Unterschied zwischen dieser Welt und der der Messiaszeit existiren werde, als der der Unterwürfigkeit; die Unterjochung Israels hört alsdann auf.[2]) Andere Lehrer dieser Richtung geben Schilderungen der Messiaszeit, aber halten sich in denselben streng an die prophetischen Bilder der heiligen Schrift. Sie zählen zehn Gegenstände auf, die in der Messiaszeit (in der Zukunft) Gott erneuern werde: 1. die göttliche Erleuchtung nach Jesaia 60. 19. und 30. 26, wo eine größere Lichtfülle verheißen wird, daß Kranke durch dieselbe genesen werden: „Euch, die ihr meinen Namen ehrfürchtet, wird die Sonne des Wohlthuns strahlen, und Heilung ist unter deren Fittigen" (Maleachi 3. 20.); 2. das Ausströmen lebendigen Wassers (der Gotteslehre) aus Jerusalem zur Heilung der Kranken nach Ezechiel 47. 9.; 3. die Fruchtfülle: die Bäume werden jeden Monat Früchte tragen, die dem Menschen Heilung bringen, denn also heißt es: „an dem Ufer desselben Stromes, auf beiden Seiten, werden vielerlei Fruchtbäume wachsen, monatweise werden ihre Früchte reifen, denn ihr Wasser fließt aus dem Heiligthume; eine bildliche Angabe der Segensfolgen (Früchte) der von Jerusalem weithin sich ausbreitenden Gotteserkenntniß; 4. den Wiederaufbau der zerstörten Städte, auch Sodoms und Amoras (s. d. A.) nach Ezechiel 16. 55.; 5. die Wiedererbauung Jerusalems nach Jesaia 54. 11; 60. 3.; 6. der Frieden unter den Thieren, die ihre Wildheit ablegen, sodaß nach Jesaia 11. 7. eine Kuh mit einem Bären zusammen weiden werden; 7. den Frieden zwischen dem Menschen und den Thieren, zwischen denen nach Hosea 2. 20. Gott einen Bund schließen werde; 8. das Aufhören von Trauer, Klage und Thränen nach Jesaia 65. 19.; 9. das Schwinden des Todes,[3]) nach Jesaia 25. 8. „der Ewige vernichtet den Tod ewiglich und wischt die Thräne von jedem Angesichte"; 10. den Eintritt der Zeit der ewigen Freuden nach Jesaia 35. 10. „und die Gotterlösten kehren nach Zion zurück und ewige Freude ist auf ihrem Haupte."[4]) Neben dieser Zusammenstellung waren noch andere Aussprüche im Umlaufe, die wegen ihres Alters und ihres Gebrauchs bildlicher Bezeichnungen merkwürdig sind. Wir bringen von denselben die des Patriarchen R. Gamliel II: „Paläſtina wird in der Zukunft Speise und Kleidung, wörtlich Kuchen und Kleidung von den feinsten Stoffen, hervorbringen nach der Verheißung: „In Fülle wird das Getreide im Lande sein (Ps. 72. 16)". Und als ein Jünger darüber ungläubig lächelte und Koheleth 1. 9 zitirte: „Es geschieht nichts Neues unter der Sonne", da wies dieser Lehrer auf die Schwämme, Pilze und die Palmbäume hin.[5]) Diese Angabe wurde noch im vierten

---

[1]) Das. [2]) Das. אין בין עולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות. [3]) Wohl nur des Todes in Folge der Sünde, die alsdann nicht mehr existirt. Siehe weiter. [4]) Die Stelle ist in Midr. rabba Absch. 14 und 2. Mos. Absch. 15. In einer andern Stelle, Midr. rabba 4. M. Absch. 14 werden diese Verheißungsgüter als Lohn der Werke Abrahams gegen die ihn besuchenden drei Männer in 1. M. 18. dargestellt. So auch in Midr. rabba 1. Mos. Absch. 48, Abraham sagte: „Man hole ein wenig Wasser" (1. M. 18. 4), daher in Sacharia 14. 8: „es wird lebendiges Wasser aus Jerusalem hervorquellen"; er sagte: „und waschet eure Füße" (das.), daher Jes. 4. 2 die Reinwaschung von den Sünden; er sagte: „und lehnet euch an dem Baume" (das.), daher Jesaia: „der Ewige wird eine Hütte sein zum Schatten des Tages"; „ich werde ein Stück Brod holen" (das.), daher Ps. 72. 16: „auf Erden wird das Getreide dick stehen"; „und Abraham lief zum Rind" (das.), daher: „Zu dieser Zeit wird ein Jeder ein Kalb und zwei Schafe lebendig sich erhalten"; „er stand vor ihrem Angesicht" (das.), daher: „es wird ein Durchbrecher heraufkommen vor ihrem Angesichte" (Micha 2. 13). [5]) Sabbath 30β.

Jahrhundert n. von dem Lehrer R. Chia b. Joseph wiederholt.[1]) Ein Dritter stellt folgendes Bild für die Segensfülle dieser Zeit auf. „Der Weizenhalm wird wie die Palme hoch dastehen und Berge erreichen, aber dennoch nicht schwer zu ernten sein, denn es heißt: „Seine Frucht rauscht wie der Libanon", d. h. Gott läßt einen Wind wehen, der die Körner zu Mehl verwandelt und auf die Erde streut, so daß man nur aufs Feld zu gehen braucht, um den Bedarf seines Hauses heimzubringen." [2]) Ein zweiter Ausspruch von R. Gamliel war: „Die Bäume werden täglich Früchte tragen", nach Ezechiel 17. 23: „Es wird Aeste treiben und Früchte tragen", d. h. „wie Aeste täglich hervorbrechen, so auch die Früchte".[3]) Als auch darüber ein Jünger lächelte, wies er auf den Kappernstrauch, der dreierlei Beeren in einer Zeit auf sich trägt.[4]) Auch diese Schilderung wird von einem Lehrer R. Chija Sohn Aschi noch überholt. Derselbe lehrte: „Es werden in der Zukunft auch alle leeren (nichtfruchttragenden) Bäume Früchte tragen", nach Joel 2. 22: „Das Holz wird seine Frucht geben".[5]) Ein dritter Lehrer nimmt bei diesen Schilderungen Veranlassung, auch die geistigen Früchte, die Fruchtfülle der Gotteslehre und der Gotteserkenntniß der Zukunft in Bildern zu beschreiben. „Gott wird", lehrte er, „einen Strom aus dem Allerheiligsten des Tempels in Jerusalem entspringen lassen, an dessen Ufern allerlei kostbarste Früchte wachsen werden, denn es heißt: „An den Ufern des Stromes zu beiden Seiten werden fruchttragende Bäume wachsen, deren Blätter nie welken, deren Früchte nie aufhören, zu Monaten reifen sie dieselben, denn seine Wasser strömen aus dem Heiligthume"."[6]) Ein Vierter hat darüber die schöne Allegorie: „Als Salomo den Tempel baute, pflanzte er in demselben allerlei kostbare goldene Fruchtbäume, die zur bestimmten Zeit ihre Früchte hervorbrachten. Und da der Wind sie anblies, fielen sie ab, denn es heißt: „Es rauschte gleich dem Libanon seine Frucht (Ps. 72. 16)". Aber so die Heiden in den Tempel eindrangen, verdorrten sie, nach Nahum 1. 4: „Und die Blüthe des Libanon welkte hin". Diese da wird Gott in der Zukunft wiedergeben, denn es heißt Jesaia 35. 2: „Sie blüht wieder, frohlockt und jauchzt, denn des Libanons Herrlichkeit ward ihr gegeben"."[7]) Ein drittes Bild R. Gamliels II. ist für die Menschenfülle dieser Zeit; es lautet: „Es wird eine Frau täglich gebären". Und als auch darüber ein Jünger lächelte, zeigte er ihm ein Huhn, das täglich Eier legte.[8]) Doch wurde er auch darin wieder von einem späteren Lehrer noch übertroffen. Derselbe bezeichnete die künftige Fruchtbarkeit der Israeliten durch folgendes Bild: „Die Zahl der Kinder jedes Israeliten wird der Anzahl der Israeliten bei ihrem Auszuge aus Aegypten gleichkommen".[9]) Man erkennt aus diesen kühnen bildlichen Angaben, mit welcher kindlichen Vorliebe die Volkslehrer dieses Thema behandelten. Das Volk bedurfte in den Zeiten der vielen Religionsverfolgungen solcher ungeheurer Trostbilder, die sie für die unglaublich schrecklichen Unbillen ihrer Gegenwart entschädigen sollten. Die Zukunft sollte Alles auf eben so unglaubliche Weise, wie die Leiden gewesen, ersetzen und ausgleichen. Es fällt daher Niemanden ein, diese Aussprüche in ihrem wörtlichen Sinne zu nehmen. Der Mystik waren auch diese Schilderungen, die doch bei Abstreifung ihres Ungeheuerlichen und Lächerlichen eine biblische Basis haben, noch nicht hinreichend, sie spricht von Zukunftsgütern, von denen viele dem Judenthume fremd waren und in den Dogmen des Christenthums ihre eigentliche Heimath haben. So rechnet sie sechs Gegenstände auf, die in Folge der Erbsünde (s. Sünde), der Sünde Adams, der Welt verloren gegangen und wieder durch den Messias (s. d. A.), durch den, nach der Lehre des Mystizismus, die Erbsünde aufgehoben wird, ersetzt werden soll. Dieselben sind: der Glanz, זיו (der heitere Gesichtsblick), das Leben, die Statur, קומה, die Feldfrüchte, die Baumfrüchte und die Himmelslichter. Die Bibelverse, die

[1]) 2. Kethuboth 111 β. עתידה ארץ ישראל שתציא גלוסקאות וכלי מילת. [2]) Das. [3]) Sabbath 30 β. עתידים אילנות שמוציאים פירות בכל יום. [4]) Das. [5]) Kethuboth 111 β. עתידים כל אילני כרך שבארי שיטעו פירות. [6]) Ezechiel 4. 7. 12, die Stelle ist im Sanhedrin 100 α. עתיד הבה להוציא נחל מבית קדשי קדשים ועליו כל מיני מגדים. [7]) Joma 21 β. בשעה שכנס שלמה בית המקדש נטע בו כל מיני מגדים. [8]) Sabbath 3 β. עתידה אשה שתלד בכל יום. [9]) Midr. Thillim zu Ps. 45 am Ende. עתיד כלאחד ואחד מישראל להיות לו בנים כיוצאי מצרים.

hierzu zitirt werden, sind in Betreff des Ersteren: „Und die ihn (Gott) lieben, werden der Sonne gleichen, die in ihrer Stärke aufgeht“[1]); des Zweiten: „Die Tage meines Volkes sind wie die eines Baumes“[2]); des Dritten: „Und ich führe euch aufrecht“[3]); des Vierten und Fünften: Sacharia 8. 9; des Sechsten: „Das Licht des Mondes wird wie das der Sonne sein“.[4]) Andere Lehren der Mystik sind von dem Schwinden der bösen Begierde[5]), dem Aufhören der Sünde[6]), der steten Gottesgegenwart in Israel[7]) und von dem Ausgießen des Prophetengeistes über Israel, wodurch das ganze Volk zu Propheten werden soll[8]), u. a. m., die in Folgendem zusammengefaßt werden: „Die Tage des Messias haben weder Schuld, noch Verdienst, beides kann nicht da erst erworben werden“.[9]) Zu dem Dritten der Mystik rechnen wir ihre Lehren von der Besiegung der Dämonen, der Höllenfahrt des Messias, der neuen Lehre (Thora) in dem Messiasreich u. a. m., die wir in dem Artikel „Messias“ nachzulesen bitten. Das Vierte endlich sind ihre Angaben von der zukünftigen Erweiterung Palästinas, der Vergrößerung Jerusalems, des Wiederaufbaues desselben und des Tempels u. a. m. Die Lehrer, in deren Namen diese Lehren vorgetragen werden, sind R. Levi und R. Jochanan (s. d. A.) im dritten Jahrhundert n. Von Ersterem ist die Angabe: „In der Zukunft wird Jerusalem so groß sein wie ganz Palästina und Palästina wie die übrige Welt“.[10]) Auf einer anderen Stelle heißt es: „Jerusalem wird sich nach allen seinen Seiten bis nach Damaskus hin erweitern, so daß die Exulanten da ausruhen werden“, nach Sacharia 9. 1: „Damaskus wird seine Ruhe sein“.[11]) Von R. Jochanan wird der Ausspruch zitirt: „Gott wird in der Zukunft Jerusalem um drei Parsa (eine Meile) höher bauen, denn es heißt: „Man erhöht und wohnt unter ihm“.[12]) Mehreres über den Bau des Tempels in der Zukunft siehe: „Tempel, zukünftiger“. Spätere Agadisten (s. Agada) sehen in diesen Zukunftsverheißungen für das Messiasreich eine göttliche Belohnung der guten Werke Abrahams in seiner Gastfreundschaft gegen die drei Männer in 1 M. 18. 4. Sie lehren: „Abraham sprach: „Man hole ein wenig Wasser“, dafür die Verheißung Sacharia 14. 8: „Es wird zu derselben Zeit lebendiges Wasser aus Jerusalem hervorströmen“; ferner: „Und waschet eure Füße“ (das.), dafür: Jesaia 4. 5 die Reinigung Israels von seinen Sünden; ferner: „Und ruhet aus unter dem Baum“ (das.), dafür Jesaia 4. 6: „Der Ewige wird dir eine Hütte sein zum Schutze am Tage; ferner: „Ich hole ein Stück Brod“, dafür Ps. 72. 16: „Dicht steht das Getreide da“; ferner: „Abraham lief zum Rinde“ (das.), dafür Jesaia 7. 21: „Jeder wird zu dieser Zeit ein Kalb und zwei Schafe lebendig haben“ u. s. w.“[13]) Andere suchen nach Vorbildern in der Bibel für diese Zukunftsverheißungen, was eine Art Apologie dieser Zukunftslehren, eine Zurückweisung der Angriffe auf dieselben, sein soll. Dieselben lehren: „Alles, was Gott in der Zukunft thun wird, hat er bereits frühe gethan: die Todtenbelebung durch Elia und Elisa (s. d. A.); die Austrocknung des Meeres durch Moses; Blinde sehend gemacht durch Elisa (s. d. A.); Unfruchtbare mit Kindern gesegnet bei Sara; Könige zu Wärtern durch Nebukadnezar an Daniel u. s. w.“[14]) Die Dritten stellen die Schriftstellen in den Berichten von Israels Wanderung in der Wüste in Parallele mit denen der Prophetenverheißungen und lehren, daß alle Wunder, die Gott Israel in der Wüste gethan, auch für es in der Zukunft thun werde. So heißt es in 5 M. 1. 1: „Das sind die Worte“, ebenso Jesaia 42. 16: „Ich mache Finsterniß

---

[1]) Richter 5. 31. [2]) Jesaia 65. 22 mit Beziehung auf Spr. Sal. 3. 18: „Ein Baum des Lebens ist sie (die Lehre) allen die an sie festhalten. [3]) 3. M. 26. 13. [4]) Jesaia 30. 26. Die Stelle ist in Midrasch rabba 1. Mos. Absch. 12 und daselbst 4. Mos. Absch. 13. Anders lauten diese Angaben im Tanchuma zu 1. M. 2. 1, wo statt יפירות האילן „die Austreibung aus dem Eden“ נטורד מגן ערן. [5]) Succa 52. Siehe: „Trieb zum Guten und Bösen.“ [6]) Midr. rabba 4. M. Absch. 15, das. 5. M. Absch. 6. Siehe: „Sünde“. [7]) Midr. rabba 5. M. Absch. 6 am Ende. [8]) Midr. rabba 3. M. Absch. 15 am Ende. [9]) Sabbath 151. ימות חמשיח שאין בהם לא זכות ולא עתידה יהשלים להיות כארץ ישראל וארץ ישראל ככל תובה. [10]) Jalkut Schimoni II. § 363 zu Jesaia. העולם. [11]) Midr. zum Hohld. [12]) Baba bathra 76 β. [13]) Midr. rabba 1. M. Absch. 48 und Absch 14. [14]) Tanchuma S. 54.

ihnen zum Lichte, — das sind die Worte, die ich zu vollführen geheißen"; in 2 M. 20. 15: „Und das ganze Volk sah die Donnerstimmen", ebenso Jeremia 33. 11: „Die Stimme des Bräutigams und der Braut"; 2 M. 13. 21: „Und Gott zog vor ihnen her", ebenso Jesaia 52. 12: „Der Ewige wird vor euch herziehen"; 5 M. 30. 9: „Der Ewige wendet sich wieder, um sich über dich zu freuen", ebenso Jesaia 65. 19: „Ich freue mich über Jerusalem und frohlocke über mein Volk" u. a. m.[1]) Mehreres siehe: „Theokratie" in Abtheilung I. Wir fügen am Schlusse den dort gebrachten Lehren hinzu, daß schon im zweiten Jahrhundert n. der Lehrer R. Jose die Hoffnung aussprach: „In der Zukunft werden die Völker kommen, um sich ins Judenthum aufnehmen zu lassen".[2]) Ueber andere noch hierher gehörende Angaben verweisen wir auf den Artikel „Erlösung" in Abtheilung I und „Zukunft" in dieser Abtheilung.

Mesusa, מזוזה, Thürpfoste, Pfostenschrift. Dieser Name bezeichnet nach seiner engern Bedeutung eine Pergamentrolle, auf welcher die Bibelabschnitte aus 5 M. 6. 4—9 von dem Glauben an die Einheit Gottes und des Israeliten Pflichten gegen dieselbe; ferner aus 5 M. 11. 13—21 von der göttlichen Vergeltung geschrieben sind, die zur steten Erinnerung und Vergegenwärtigung dieses Gottesglaubens mit seinen Pflichten und Folgen an die Thürpfoste befestigt werden soll. Das Gebot darüber spricht der letzte Vers in dem obern ersten Bibelabschnitte und der Vers 20 des zweiten Abschnittes: „Und schreibe sie auf die Pfosten deines Hauses und deiner Thore." Die Halacha (s. d. A.) und die Agada (s. d. A.) im talmudischen Schriftthume haben eine Menge Aussprüche und weitere Angaben über diese biblische Vorschrift; erstere giebt das Nähere bei der Vollziehung derselben und letztere beschäftigt sich mit ihrer Erklärung, symbolischen Bedeutung und mit ihrem Geschichtlichen. Die nähere Bestimmung in der Vollziehung dieses Gesetzes gründet sich auf die Auslegung desselben. So ergiebt sich uns: „und du sollst sie schreiben an die Pfosten deines Hauses und deiner Thore," daß die Thore der Häuser, der Höfe, der Städte und Burgen Pfostenschriften, Mesusoth, haben müssen.[3]) Andere Gesetzesherleitungen lauten: „Die Pfosten des Hauses" d. h. wie dein Haus eine Stätte der Ehre, des Anstandes und der Wohnung ist, so sind alle Gebäude dieser Art in diesem Gesetze mit begriffen, aber nicht Stallungen, Scheunen, Magazine, Holzgelasse, Oel- und Weinkeller u. a. m."[4]) Ebenso sind davon: Synagogen, Lehrhäuser und Andachtsstätten ausgenommen.[5]) Eine andere halachische Bestimmung war: „Bei der Pfostenschrift richte man sich nach dem Gebrauch oder der Gewohnheit" d. h. wenn zwei Thüren oder zwei Eingänge zum Hause sind, so hefte man die Pfostenschrift an diejenige an, durch die man ein- und ausgeht.[6]) Das Anschlagen oder Befestigen der Mesusa soll an die Pfoste rechter Seite beim Eintritt,[7]) in dem dritten Theile der obern Pfostenlänge,[8]) wenigstens eine Handbreite von Außen entfernt,[9]) geschehen. Zur Vollziehung dieses Gebotes sind sowohl Männer, als auch Frauen verpflichtet,[10]) und zwar bei vorübergehenden Aufenthalt in Häusern erst nach Verlauf von dreißig Tagen.[11]) Ueberhaupt wird das Anheften der Pfostenschrift als Pflicht des Miethers, des Hausbewohners, betrachtet.[12]) Recht interessante Aufschlüsse über das Geschichtliche dieses Gesetzes hat, wie schon oben angegeben, die Agada. Die Bedeutung desselben bezeichnet die Schrift selbst; es ist die symbolische Vergegenwärtigung des Gottesglaubens (Gotteseinheit) mit den an ihn sich knüpfenden Pflichten und Folgen. Dieses schien den Talmudlehrern bis zum dritten Jahrhundert n. auch genügend. Aber die Lehrer von da ab gehen darüber hinaus und stellen andere Bedeutungen dafür auf. So soll nach R. Chanina die Pfostenschrift an Gottes Schutz und Fürsorge über jeden Einzelnen erinnern. „Komme

---

[1]) Tanchuma zum 5. B. Moses am Anfange. [2]) Aboda Sara 3 β. [3]) Joma 11 α. בשעריך אחד שערי בתים שערי חצרות. [4]) Sifri 36 zu ביתך מה ביתך מקום כבוד יצא בית דירה אף כל. [5]) Jore dea § 286. [6]) Menachoth 33 α. במזוזה הלך אחר הרגיל. [7]) Sifri 36 am End zu ביאתך; Joma 11; Vergl. Targum Hohld. 8. 3. [8]) Menachoth 33 α. [9]) Das. [10]) Jore dea § 291. [11]) Menachoth 32 β. [12]) Baba mezia S. 129 β.

und siehe, lehrte er, wie Gotttes Eigenschaften nicht denen des Menschen gleichen. Ein menschlicher König sitzt in seinem Palaste und wird von seinen Wächtern draußen beschützt, bei Gott ist es nicht so. Die Diener (die Menschen) sind im Hause, aber Gott draußen (die Pfostenschrift), der sie schützt.[1]) Artaban (s. d. A.) heißt es auf einer andern Stelle,[2]) sandte dem Patriarchen R. Juda I. einen kostbaren Edelstein zum Geschenk und erbat sich dafür etwas Anderes. Da sandte ihm dieser eine Mesusa. Und als er sich über die ihm scheinbare Unbedeutsamkeit dieses Gegengeschenkes beklagte, ließ er ihm sagen: „Meine und deine Schätze kommen derselben kaum gleich". Aber nicht allein das, du sandtest mir ein Gut, das ich zu schützen habe, dagegen sandte ich dir einen Gegenstand, der dich schützt, denn also heißt es: „So du gehst, leitet sie dich; so du dich niederlegst, hütet sie dich; so du aufwachst, unterhält sie dich." [3]) Die Mystik (s. d. A.) geht noch weiter, sie betrachtet die Mesusa gleichsam als Amulet zum Schutz gegen Dämonen. So erklärt ein Rab Chanina aus Sura,[4]) die halachische Bestimmung, daß man die Mesusa an die Pfoste eine Handbreit von Außen befestigen soll, damit das Haus vor bösen Geistern geschützt werde.[5]) Einer andern halachischen Anordnung, die das Hinlegen und Anhängen einer Mesusa an einem Stabe nicht als dem Gesetze entsprechend erklärt, werden ebenfalls die Worte hinzugefügt, es sei dies unstatthaft in Betracht der Gefahr vor den Dämonen, die dadurch nicht verscheucht werden.[6]) Samuel und nach ihm Rab Juda, beide Gegner der Mystik, Lehrer der Verstandesrichtung, erklären letztere halachische Bestimmung, weil auf solche Weise der Wortlaut des Gesetzes: „an die Pfosten deines Hauses und deiner Thore" nicht erfüllt wird.[7]) Noch im dreizehnten Jahrhundert ließ der Mystiker, Rabbiner R. Mair aus Rothenburg am Lehrhause, Beth-Hamidrasch, wenn auch dasselbe von der Mesusapflicht befreit ist (siehe oben), eine Mesusa anschlagen, weil er in demselben Nachmittags zu schlummern pflegte; er erzählte, daß ihn vorher in seinem Nachmittagsschlummer böse Geister erschreckt hatten.[8]) Die Mystiker gingen darin so weit, daß sie Engelnamen, gewisse Bibelverse, andere Gottesnamen u. a. m. hinter den Bibeltexten der oben genannten zwei Abschnitte, als Schutzmittel gegen die bösen Geister aufschrieben. Gegen solchen Mißbrauch erhob sich der gelehrte Maimonides (1135—1204) und sprach in seinem Buche Jad hachsaka h. mesusa 5. 5 die denkwürdigen Worte: „Aber diejenigen, welche auf der innern Seite (Textesseite) Engelnamen, oder heilige Namen, oder Bibelverse u. a. m. aufschreiben, gehören zu denen, die keinen Antheil im Jenseits haben; denn diese Narren vernichten dadurch nicht allein die Ausführung des göttlichen Gebotes, sondern machen dieses große Gebot von der Gotteseinheit, seiner Liebe und seinem Dienste, als wenn es ein Amulet (קמיע) wäre zum eigenen Nutzen, wie es das Herz des Thoren ersonnen hat u. s. w."[9]) Andere agadische Lehren sprechen von der Wichtigkeit dieses Gebotes. „Geliebt ward Israel, Gott hat es umringt mit Geboten; die Tephilin (s. d. A.) auf dem Kopfe und am Arme; die Mesusa an der Thürpfoste u. s. w."[10]) Ferner: „Wer das Gebot der Mesusa sorgfältig erfüllt, erlangt eine schöne Wohnung" [11]); „In Folge der Nichtbeachtung des Mesusagebotes sterben die Kinder" [12]); „Wer es genau nimmt mit den Geboten der Schaufäden, der Mesusa und der Tephilin wird keiner Sünde verfallen" [13]); „Fünf sind gleichsam von Gott verbannt: wer keine Tephilin, keine Mesus und keine Schaufäden hat."[14]) Mit diesen Lehren trat man gegen die Richtua im Judenthume auf, die dieses Gebot nicht in seinem wörtlichen Sinne erfüllen zu müssen glaubte. Bekannt ist es vom Amhaarez (s. d. A.), daß er das Mesusagebot

[1]) Menachoth 33 β. mit Bezug auf Psalm 121. מידת הב"ה אינו כו עבדיו יושבין מבפנים והוא משמרין מבחוץ. [2]) Jeruschalmi Pea 1. S. 15 d. [3]) Spr. Sal. 7. 22. 23. [4]) Nicht zu verwechseln mit dem R. Chanina in Palästina, dem Autor obigen Ausspruches. [5]) Menachoth 33 β. כי היכי דתנטריה nach der Erklärung von Raschi daselbst. [6]) Das. 32 β. מכנה ואין בה מציזה nach Raschi daselbst. [7]) Das. בשעריך בעינן. [8]) Tur jore dea § 286. [9]) Das. שאלו הטפשים לא די להם שבטלו המצוה אלא שיעשו מצוה גדולה — כאלו הוא קמיע. [10]) Sifri Abschnitt ואתחנן am Ende. חביבין ישראל שסבבן הב"ה במצות תפילין בראשו. [11]) Sabbath 23 β. הזהיר במזוזה זוכה לדירה נאה. [12]) Das. 32 β. [13]) Menachoth 43 β. בחוק שלא יחטא. [14]) Pesachim 113. ה' מנורים לשמים.

nicht beachtet hatte. Ebenso sind es die Karäer, die dasselbe nicht beachten. Ob dasselbe von den Sadducäern (s. d. A.) und Boethusäern (s. d. A.) nach obigen Bestimmungen vollzogen wurde, ist sehr zweifelhaft. Schließen wir von den Karäern auf die Sadducäer, deren Nachfolger sie sein wollen, so wurde auch von diesen das Mesusagebot nicht in seinem wörtlichen Sinne beachtet. Mit welchem Eifer man an die Vollziehung dieses Gebotes ging, ersehen wir aus einem Bericht, nach welchem ein gewisser Artaban in der hadrianischen Religionsverfolgungszeit eine Strafe von 1000 Sus = 660 Mark erlegen mußte, weil er in Sephoris eine Mesusa untersucht hatte.[1]) Im Verhältniß der Mesusa zu Tephilin, wird die Vollziehung des Tephilingebotes wichtiger gehalten, so daß in Fällen, wo Geld zur Anschaffung von Tephilin und Mesusa nicht hinreicht, man den Tephilin den Vorzug geben soll.[2]) Mehreres siehe: Tephilin.

Metatron, מטטרון [3]), auch: **Mitatron,** מיטטרון [4]), Erzengel in der talmudischen Literatur, erster der vier Engel, welche als Lehrer, Meister der Weisheit, רבני חכמה, bezeichnet werden.[5]) I. Name und Bedeutung. Der Name „Metatron" ist nicht hebräisch, stammt auch nicht aus dem dem hebräischen verwandten chaldäischen oder aramäischen Dialekt, sondern gehört dem Fremdsprachlichen im talmudischen Schriftthume an. Wo ist seine Heimath? Von den Gelehrten werden nicht weniger als drei Sprachen angegeben, nach denen unser „Metatron" bald dieser, bald jener angehören soll. Der Aruch [6]), Elia Levita [7]), Buxtorf [8]), Sachs [9]), Cassel [10]) halten es für das lateinische „metator", „Abgrenzer", das gleichsam „Quartiermeister" bedeuten soll. Andere [11]) erkennen in „Metatron" eine Zusammensetzung der griechischen Wörter *μετὰ θρονον*, „Hinter-" oder „Nach dem Gottesthron", als „Gottnächster", oder von *μετὰ θρονίος* [12]), „Mitbesitzer des Thrones", da auch die als Engel gedachte Weisheit als Mittheilhaberin des Gottesthrones gezeichnet wird [13]), oder von *μετὰ τυραννος*, „Nach dem Herrscher", Stellvertreter, gleichsam Mitherrscher.[14]) Endlich wollen Neuere [15]) ihn mit dem persischen Mithra = Mithron, dem Namen des Gottes als Mittlers zwischen dem Gotte des Lichtes und dem Gotte der Finsterniß, zusammen bringen. Wir schließen uns aus verschiedenen Gründen der ersten Ansicht bei. Metatron ist das lateinische Metator, Abgrenzer, Vorbestimmer. So wird von Metatron erzählt, er habe Mose Palästina gezeigt [16]), sei dem Volke Israel in der Wüste vorangezogen [17]), dem Mose die göttliche Offenbarungsstimme gewesen [18]) u. a. m.[19]) Auch von der als Engel gedachten Weisheit (s. d. A.) wird ausgesagt, daß sie in der Arche dem Noa geholfen, den fliehenden Jakob geleitet, Israel durchs Meer geführt und in der Wüste dessen Leiter gewesen.[20]) Es wird dem Metatron dasselbe zugeschrieben, was als Beruf des Propheten Elia in der Zukunft bezeichnet wird; daher die Kabbalisten beide für identisch halten.[21]) II. Wesen, Aufgabe und Bestimmung. In der Darstellung des Wesens, der Aufgabe und der Bestimmung des „Metatron" haben wir die talmudische Zeit von der nachtalmudischen zu unterscheiden und die Verschiedenheit der Auffassung in denselben stark zu betonen. Um Gott in seiner höchsten Wesenheit und Geistigkeit nicht in unmittelbare Berührung mit der Welt treten zu lassen, hat die jüdische Theosophie Alexandriens ein Mittelwesen ausfindig gemacht, das als der eigentliche Weltschöpfer,

---

[1]) Joma 11 α. [2]) Jeruschalmi Sote am Ende. [3]) Nach Targum Jonathan zu 5. M. 34. 6. [4]) Das. zu 1. M. 5. 24. [5]) Targum Jonathan zu 5. M. 34. 6. Die andern drei sind: 1. יופיאל; 2. אוריאל und 3. ופיפיה. [6]) Aruch voce מטטרון. [7]) Tischbi daselbst. [8]) Lexicon talmudicum daselbst. [9]) Beiträge I. S. 108. [10]) Ersch und Gruber Artikel „Juden" S. 41. Anmerkung 84. [11]) Kerem chemed Theil 4. S. 197. Steinschneider, Fremdsprachliches. S. 24 u. a. m. [12]) Luzzato Kerem chemed. [13]) Weisheit 9. 4. Vergl. das. V. 12. [14]) Hirschfeld in Frankels Monatsschrift 1846. S. 353. [15]) So schon Nock in „Brahminen und Rabbinen"; ferner Zipser, Orient 1850; Wiesner, Ben Chananja 1866 note 33 34 und endlich Kohut, Angelologie, jüdische. Wundern muß man sich, wie Letzterer seine Vorgänger in dieser Annahme ganz verschweigt, als wenn nur er der erste Autor dieser Idee wäre. [16]) Sifre zur Stelle. [17]) Tanchuma 37 d. [18]) Midr. rabba. 1. M. Absch. 5. נעשה קולו של הבה מטטרון למשה. [19]) Vergl. Aruch Artikel: מטטר. [20]) Weisheit 10. 4 10; 17. 18. [21]) Siehe: Mystik.

Gesetzoffenbarer an Moses und Weltleiter aufgestellt wird. Es sind dies die „Weisheit" oder der „Logos", das göttliche Wort, beide kommen zwar schon in der Bibel als Schöpfer der Welt vor, jedoch nur bildlich als Abstrakta oder hypostasirt, aber als keine selbständige aus Gott selbst hervorgegangene, wirklich schaffende Wesen (s. Weisheit und Schöpfung). Der jüdische Alexandrinismus ging darin so weit, daß er den „Logos" als einen Gotteingeborenen, einen zweiten Gott hielt. Das war eine Abirrung von dem alten reinen biblischen Monotheismus, gegen welche das talmudische Judenthum Verwahrung einlegte und sie als einen Abfall bezeichnete. Es nennt statt des alexandrinischen „Logos" einen „Metatron", der als höchster Engel die Verwaltung der Welt hat, aber in voller Abhängigkeit von Gott, der nur dessen Befehle erhält, um sie selbst auszuführen oder von Andern ausführen zu lassen. Wir bringen darüber folgende Talmudstelle: „Ein Min, Sektirer[1]), frug den Rab Jdi: es steht 2 M. 24. 1. „Und zu Moses sprach er: „Steige hinauf zu dem Ewigen", aber sollte es nicht richtiger heißen: „Steige zu mir hinauf?" Die Benennung „zu dem Ewigen", lautete die Antwort des Gefragten, bedeutet hier „Metatron", dessen Name gleich dem seines Herrn ist, denn also heißt es: „Denn mein Name ist in ihm".[2]) „Wenn dem so ist", entgegnete dieser freudig, „so wollen wir ihn anbeten!" „Nicht doch!" erwiderte der Rabbi, „es heißt von ihm: אל תמר בו, d. h. verwechsle ihn nicht mit mir!"[3]) Aber wozu die Worte daselbst: „Denn er wird euer Fehl nicht verzeihen?" „Das deutet ja auf eine Gottheit" — wiederholte jener die Frage, um die Richtigkeit seines Glaubens an ein göttliches Mittelwesen oder an eine zweite Gottheit, ähnlich dem Logos der Gnostiker oder dem Gottessohne im Christenthume aus der Schrift darzuthun. Darauf erhielt er zur Antwort: „Wir haben den Glauben, daß wir den Metatron nicht einmal als Mittler annehmen, denn also sprach Moses: „Wenn deine (Gottes) Gegenwart nicht mitzieht, so ziehen wir nicht von dannen"".[4]) Wir sehen, wie sehr die Talmudlehrer ihren Metatron im Unterschiede von dem Logos der Alexandriner oder der Gnostiker gezeichnet haben und ihm keine Göttlichkeit, kein Gotteswesen zuerkannten, viel weniger ihn gar als einen zweiten Gott hielten. Eine andere Talmudstelle erklärt sich darüber noch deutlicher, indem sie den Grund des Abfalls des Gesetzlehrers Elisa ben Abuja (s. d. A.) in der Annahme des Metatron als einer selbständig waltenden zweiten Gottheit angiebt. Im Gegensatze hierzu wird er in derselben Stelle als ein von Gott durchaus abhängiger Engel gezeichnet, über den bei Ueberschreitung seiner ihm abgegrenzten Funktionen gleich einem andern Strafen verhängt werden.[5]) „Acher (Elisa ben Abuja), heißt es daselbst, erkannte, daß Metatron erlaubt war, die Verdienste Israels aufzuzeichnen; er fragte sich, wie sei dies möglich, es heißt ja, daß es im Himmel kein Sitzen, keinen Eifer, keine Müdigkeit u. s. w. giebt, jede Vermenschlichung fern sei —, gewiß es giebt zwei Gewalten, zwei Gottheiten."[6]) Wir wiederholen und betonen nochmals, daß es im Talmud als eine Häresie, als ein Abfall galt, Metatron für eine zweite Gottheit zu halten. Eine weitere Zeichnung kennt ihn als großen Weisen, ספרא רבא[7]), der dem Moses Geheimnisse offenbart[8]), die Kinder, die in den Sünden ihrer Eltern ohne Unterricht in der Religion gestorben, von Gott und seiner Lehre unterrichtet.[9]) Nach einer späteren Angabe ist Metatron der lebendig der Erde enthobene Chanoch, Henoch (s. d. A. Henochsage)[10]), gilt auch als der Fürst der Welt, שר העולם, dem die Leitung der Welt übergeben ist, und der deßhalb auch: נער, „Knabe", „Kleiner", heißt.[11]) Von dieser einfachen, noch immer nüchternen Darstellung weicht die nachtalmudische Mystik und die Kabbala (s. d. A.) bedeutend ab. Sie nennt ihn anstandslos den kleinen Gott, יהוד הקטן[12]),

[1]) In unserer Talmudausgabe steht dafür „Zeduki," ein „Sadducäer," was offenbar eine Korrektur für die Zensur war, da man unter „Minen" Christen verstand und dahinter eine Erniedrigung des Christenthums vermuthete. [2]) 2. M. 23. 21. [3]) Sanh. 38 *β*. אל תמירנו בו. [4]) 2. M. 23. 33. [5]) Chagiga 15 *α*. [6]) Das. [7]) Targum Jonathan zu 1. M. 5. 24. [8]) Midr. rabba 1. M. Absch. 4. [9]) Aboda sara 3 *β*. [10]) Targum Jonathan zu 1. M. 5. 24. [11]) Midr. rabba 4. M. Absch. 12. Vergleiche hierzu die Stelle in Jozeroth zu Simchoth Thora: השר המשרת נקרא נער הוא מטטרון. [12]) Jellineck, Beth Hamidrasch II.; Sefer Chanoch S. 115.

giebt auch ihm siebzig Namen, wie Gott selbst[1]) und macht ihn zum Fürsten der Engelsfürsten, zum Obern aller himmlichen Schätze, dessen Thron von der Majestät des Gottesthrones und dessen Herrlichkeit von der Majestät Gottes hat.[2]) In Bezug auf seine Thätigkeit sind ihm alle unterthan, er sitzt auf dem Thron außerhalb der Gotteshalle um Gericht zu halten.[3]) Sein Verhältniß zu Gott wird mit dem von Joseph gegen Pharao verglichen, von dem es heißt: „Nur durch meinen Thron will ich größer als du sein.[4])" Er wird ausdrücklich als „משנה למלך" „Stellvertreter des Königs genannt.[5])" Wir erkennen in diesen Angaben eine Hinneigung zu der vom Talmud als minäisch verworfenen Zeichnung des Metatron als Mittlers und Stellvertreters Gottes, ähnlich dem Logos der Alexandriner. Doch bleiben die Mystiker darin auf halbem Wege stehen, indem sie Metatron immerhin nur als „Diener Gottes" zeichnen, der von selbst den Willen und die Befehle Gottes vollzieht. Das monotheistische Bewußtsein ließ sie doch nicht weiter gehen. Mehreres siehe „Mystik."

Midrasch, מדרש, siehe: „Exegese" und „Schriftthum des Midrasch."

Miggo, מגו, siehe: Rechtsbeweise.

Mikwa, מקוה, siehe: Reinigungsbad.

Mil, מיל, Maaßbenennung des Wegemaßsystems. Eine Mil ist gleich zweitausend hebräischen Ellen, gleich viertausend Fuß.

Milch- und Fleischspeisen, בשר וחלב, siehe: Speisegesetze in dieser Abtheilung.

Milz, טחול. Ueber dieselbe haben wir mehrere Notizen aus dem Talmud anzugeben. Das Fehlen der Milz bei einem Thiere gehört nicht zu den Gegenständen, die dasselbe als Trepha d. h. zum Genuß verboten machen[6]); auch beim Menschen ist das Fehlen der Milz von keinen tödtlichen Folgen: Den Schnellläufern wurde, nach talmudischem Bericht, durch künstliche Operation die Milz herausgenommen.[7]) Von den Wirkungen der Milz kommt vor, daß sie das Lachen verursacht.[8]) Tödtlich für das Thier ist, wenn die Milz an ihrem dicken Ende durchlöchert ist.[9]) Uebrigens wurde die Milz als Speise zubereitet, gern gegessen.[10]) Doch wird sie als nachtheilig für die Verdauungsorgane bezeichnet, dagegen soll sie gut für die Erhaltung der Zähne sein.[11]) Gegen Milzkrankheiten kennt der Talmud noch mehrere sympathische Mittel: a. von sieben getrockneten pulverisirten Blutegeln trinke man täglich drei in Wein und zwar im Schatten[12]); b. man dörre die Milz einer Ziege, die noch nicht geworfen hat, stelle sich ihr gegenüber und spreche: Wie diese Milz zusammenschrumpft, so verkleinere sich die Geschwulst der Milz[13]); c. man lege die Hand eines Todten, der an einem Sabbat gestorben, auf die Stelle der kranken Milz und spreche: „Wie diese Hand verdorrt, so verkleinere sich die Milz.[14]) Mehreres siehe: Leber, Eingeweide.

Min, מין, **Minoth**, מינות, siehe: Sektirer, Sekten.

Minchagebet, תפלת מנחה. Zweite tägliche gottesdienstliche Andacht, Gebetsverrichtung zur zweiten Tageszeit, Mittags oder Nachmittags, die mit dem Morgen- und Abendgebet (s. d. A.) die drei gottesdienstlichen Andachten jedes Tages bildet. I. Gebot, Ursprung und Wichtigkeit. Das Gebot für das Minchagebet ist in dem Gebot für den Gottesdienst und das Gebet im Allgemeinen (s. d. A.) mitbegriffen. Das tägliche dreimalige Beten Morgens, Mittags (eigentlich Nachmittags) und Abends kennen schon der Psalmist[15]) und das viel spätere Danielbuch.[16]) Als Grund dazu wird im Talmud der Wechsel oder die Verschiedenheit der drei Tageszeiten angegeben.[17]) Spätere Agadisten (s. Agada) führen den Brauch, zu diesen Tageszeiten zu beten, auf die Stammväter des israelitischen Volkes: Abraham, Isaak

---

[1]) Das. [2]) Das. גדלתי כסאו מכסאי ורבתי כבודו מכבודי. [3]) Das. ליושב לעשות דין. [4]) Jalkut Chadasch voce מלאכים. [5]) Das. [6]) Cholin 55 α. ניטל הטחול כשר. [7]) Aboda sara 44 α. [8]) Berachoth 61 β. טחול שוחק. [9]) Cholin 55 β. [10]) Das. 111. [11]) Berachoth 44 β. טחול יפה לשנים וקשה לבני מעים. [12]) Gittin 69 β. [13]) Das. [14]) Das. [15]) Ps. 55. 18. [16]) Daniel 6. 11. [17]) Jeruschalmi Berachoth 4. 1. כנגד ג׳ פעמים שהיום משתנה.

und Jakob hinauf, die an denselben gebetet haben sollen: Abraham das Morgengebet, Isaak das Nachmittagsgebet (Mincha) und Jakob das Abendgebet.[1]) Dagegen bringen die Gesetzeslehrer diese tägliche dreimalige Gebetsverrichtung mit den täglichen Morgen- und Abendopfern (s. d. A.) in Verbindung, so daß das Morgengebet wegen des täglichen Morgenopfers ist, das Nachmittagsgebet oder das Minchagebet wegen des täglichen Abendopfers und das Abendgebet wegen der noch nicht verkohlten Opferstücke des Abendopfers.[2]) Ueber die Wichtigkeit des Minchagebetes zitirt der Talmud den Ausspruch R. Chelbos (im 4. Jahrh. n.): „Immer sei man des Minchagebetes bedacht, denn des Propheten Eliahus Gebetserhörung geschah nur bei der Verrichtung des Minchagebetes, nach 1. K. 18, „als das Minchaopfer hinaufstieg, da betete er.“[3]) Andere Bestimmungen waren: kurz vor dem Minchagebet keine Beschäftigung vorzunehmen, als z. B. sich barbieren zu lassen, ins Bad zu gehen, eine Gerichtssitzung zu halten u. a. m.[4]) Der Lehrer R. Josua b. Levi ging darin so weit, daß er um diese Zeit etwas von Speisen zu genießen verbot,[5]) was jedoch die Halacha nicht acceptirt hat. Im Verhältniß zu den andern Gebeten wird das Minchagebet dem Mussafgebet (s. d. A.) vorgezogen, so daß wenn Jemand das Mussaf- und Minchagebet zu verrichten habe, er erst das Minchagebet verrichten soll.[6]) II. Zeit und Dauer. Die Bestimmung der Zeit des Minchagebetes hängt eng mit der Zeitangabe der Darbringung des täglichen Abendopfers, mit dem es in Verbindung gebracht wird (s. oben), zusammen. Die Zeit des Abendopfers war gewöhnlich gegen $3^1/_2$ Uhr (im Talmud $9^1/_2$ Stunden der Tageszeit), dasselbe konnte jedoch schon in gewissen Fällen,[7]) nach $12^1/_2$ Uhr (im Talmud nach $6^1/_2$ Stunden der Tageszeit) dargebracht werden.[8]) Man stellte daher zwei Zeiten für die Verrichtung des Minchagebetes auf, die zu $12^1/_2$ Uhr und die zu $3^1/_2$ Uhr; erstere nannte man die Zeit des großen Mincha, מנחה גדולה, dagegen letztere: die Zeit des kleinen Mincha, מנחה קטנה.[9]) Die Dauer derselben wird nach einem Lehrer (R. Juda) bis $5^3/_4$ Uhr Nachmittags bei gleicher Nacht- und Tageszeit (im Talmud bis $11^3/_4$ Stunden von der Tageszeit), von Andern zum Eintritt des Abends angegeben.[10]) Die Halacha hat zwischen beiden Angaben nicht entschieden und überläßt die Wahl dem Belieben jedes Einzelnen.[11]) III. Wesen und Bestand. Das Minchagebet besteht aus Ps. 145 am Sabbat und Fest mit dem Gebete ובא לציון (s. Morgengebet), worauf die eigentliche Tephilla, das Achzehngebet (s. Schemone Esra) folgt, und dem sich an Wochentagen das Tachnu (s. Morgengottesdienst) und das Alenugebet anschließt. Dem Achzehngebet geht das halbe Kaddisch (s. d. A.) vor und das ganze Kaddisch nach.

Minorin und Majorin, קטן וגדול, siehe Unmündigkeit und Volljährigkeit.

Mischehe, אישות נכרי עם ישראל, auch: איסר חתון. Die Zulässigkeit oder Nichtzulässigkeit einer Ehe zwischen zwei Personen, Mann und Weib, verschiedenen Glaubensbekenntnisses, hier zwischen Juden und Nichtjuden, kam im Judenthume sehr früh zur Erörterung, und hat im Laufe der Zeit verschiedene Modifikationen erfahren. Das mosaische Gesetz stellt darüber auf: „Und du sollst dich nicht mit ihnen (den sieben kanaanitischen Völkern) verschwägern; deine Tochter gieb nicht seinem (ihrem) Sohne und seine (ihre) Tochter nimm nicht für deinen Sohn. Denn man könnte deinen Sohn von mir (Gott) abführen, daß sie fremden Göttern dienen.“[12]) Reißt man dieses Gesetz nicht aus seinem Zusammenhange, sondern liest es mit den ihm vorausgehenden Versen 1 und 2: „So der Ewige, dein Gott dich in das Land

---

[1]) Daselbst und Berachoth 26 β. Andeutungen dafür finden sie für Abraham in 1. Mi 22. 3; für Isaak 1. M. 24. 63; für Jakob 1. M. 28. 11. [2]) Berachoth 26 β Jeruschalm Berachoth 4. 1. כנגד איכול אברים ופדרים [3]) Berachoth 6 β. [4]) Sabbath 9 β. [5]) Berachoth 28 β אסור לטעום עד שיתפלל. [6]) Daselbst 28 α. Nach R. Jochanan gegen R. Jehuda daselbst. [7]) Als z. B. wenn der Rüsttag des Passahfestes am Sabbath gewesen und das Passahopfer nach Maimonides hilchoth Tephilla 3. [8]) Berachoth 26 β. Jeruschalmi Berachoth 4. 1. [9]) Daselbst. [10]) Das. 26 α. und 26 β. [11]) Daselbst Tur Orach ohaim § 233. [12]) 5. M. 7. 3.

bringt — und er vor dir verscheucht die vielen Völker: die Chitier, die Girgasiter, die Emoriter, die Kanaaniter, die Perisiter, die Chiviter und die Jebussiter —, schließe mit ihnen keinen Bund"; so ergiebt es sich, daß sein Verbot der Mischehe sich zunächst auf die sieben kanaanitischen Völkerschaften bezieht. Der Grund davon ist die abscheuliche Art ihres Götzendienstes, auf dessen Vernichtung abgezielt wird. Sehr richtig fügt das Targum Jonathan diesem Gesetze erklärend hinzu: „Denn Jeder, der sich mit ihnen verschwägert, hat sich gleichsam mit ihren Götzen verschwägert."[1]) Schärfer noch als hier im 5. B. Mos. ist ein ähnliches Gesetz im 2. B. Mos. 34. 16: „Daß du nicht mit dem Bewohner des Landes einen Bund schließest —, so du nehmest von seinen Töchtern für deine Söhne, werden seine Töchter ihren Götzen nachbuhlen und deine Söhne zu ihren Götzen verführen." Ob die Mischehe eines Israeliten mit andern heidnischen Völkern mitbegriffen sei, ist eine Frage, die im Talmud von den Gesetzeslehrern des zweiten Jahrhunderts n. aufgeworfen und beantwortet wird. Wir greifen dieser spätern Verhandlung nicht vor und halten uns erst an der Bibel. Das mosaische Gesetz verbietet ferner die Aufnahme in die Religionsgemeinde קהל ה׳ (s. Gemeinde), also auch die Ehe, von den Grenzvölkerschaften: mit Amon und Moab bis das zehnte Geschlecht,[2]) und von den Aegyptern und den Edomitern bis das dritte Geschlecht.[3]) Dieser Ausschluß von der Religionsgemeinde, also auch von der Ehe mit ihnen, erstreckt sich jedoch, nach den Exegeten,[4]) nur auf die männlichen Individuen, sodaß die Ehe mit den Töchtern dieser Völkerschaften gestattet ist. So wird im Buche Ruth die Ehe der Moabiterinnen Orpa und Ruth (s. d. A.) mit Machlon und Khilion, den Söhnen Elimelechs, ohne Tadel erwähnt, und die zweite Ehe Ruths mit Boas (s. d. A.) besonders rühmlich wegen Isai und David, die von ihnen abstammten, hervorgehoben. Wie es mit den Töchtern anderer Völker außer den genannten zu nehmen sei? darüber giebt uns das Gesetz über die Kriegsgefangene 5. M. 21. 11—15, das die Ehelichung derselben gestattet und regelt, Aufschluß. Ob der Verehelichung mit einer Heidin von den andern Völkern der Wechsel deren Religionsbekenntnisses vorauszugehen habe, so daß sie erst Jüdin werden müsse, ist nirgend angegeben,[5]) vielleicht dem erwähnten Gesetze von der Kriegsgefangenen zu entnehmen. Dasselbe lautet: „Und sie soll das Gewand ihrer Gefangenschaft von sich ablegen, in deinem Hause verweilen und ihren Vater und ihre Mutter beweinen; nachher kannst du zu ihr kommen und sie ehelichen, sie soll dir zur Frau sein."[6]) In den biblischen Berichten über die vormosaische und nachmosaische Zeit kommt bald herber Tadel gegen Mischehen, bald auch stillschweigendes Gutheißen derselben vor. So klagte Rebekka: „Meines Lebens bin ich überdrüssig wegen der Töchter Heths, wenn Jakob sich eine der Töchter Heths zur Frau nehmen sollte, sowie diese von den Töchtern des Landes, wozu da mir noch das Leben?"[7]) Dagegen wird ohne Anstoß erwähnt, daß Joseph die Tochter des heidnischen Priesters Potiphera,[8]) und später Moses die Tochter des Jithro,[9]) und die Ester den Ahasveros (s. d. A.) geheirathet haben. Starken Tadel wegen ihrer Verheirathung mit heidnischen Töchtern erfahren die Israeliten[10]) im Buche der Richter, Simson von seinen Eltern,[11]) im Buche der Könige: Salomo,[12]) Ahab wegen seiner Verheirathung mit Isebel

---

[1]) Das. zu V. 3. דכל מאן דמתחתן בהון כמתחתן בטעותהון. [2]) 5. M. 23. 4. [3]) Das. V. 8. 9. [4]) Siehe weiter im Talmud. [5]) Nur aus der vormosaischen Zeit wird 1. M. 34. 15. erzählt, daß die Söhne Jakobs zur Eingehung einer Ehe mit ihrer Schwester Dina die Beschneidung forderten, was auch geschehen. [6]) 5. M. 21. 13. Das Targum Jonathan daselbst fügt erklärend den Worten: „Und sie soll das Gewand ihrer Gefangenschaft ablegen, hinzu „sie nehme das Reinigungsbad (Taufbad) und werde eine Jüdin." ותטבילנה ותגירינה. [7]) 1. M. 27. 47. [8]) Siehe: Zippora. [9]) Siehe weiter. [10]) Richter 3. 5. 6. „Und die Söhne Israels wohnten inmitten der Kanaaniter, Chitäer, des Emori, Prisi, Chivi und Jebussi. Und sie nahmen ihre Töchter sich zu Frauen, ebenso gaben sie ihre Töchter deren Söhnen zu Frauen, und sie dienten ihren Göttern. [11]) Richter 14. 3: Da sprachen zu ihm sein Vater und seine Mutter: „Giebt es denn unter den Töchtern deiner Brüder und in meinem ganzen Volke keine Frau, daß du hingehst, dir eine Frau von den Philistern, den Unbeschnittenen, zu holen?" [12]) 1. K. 11. 1—12. „Und der König Salomo liebte viele fremde Frauen, die Töchter Pharaos, die Moabiterinnen, Ammoniterinnen u. a. m., von den Völkern, von denen der Ewige zu Israel gesagt, ihr kommet nicht zu ihnen und sie sollen nicht zu euch kommen, ja,

(s. d. A.), die den Baalkultus in Israel einführte.[1]) Mit Nachdruck wird hervorgehob n, daß Rehabeams Sünde in Folge seiner Ammonitischen Mutter sich gebildet hatte[2]); ferner, daß die Mörder des Königs Joas (s. d. A.), Sobad, der Sohn einer Ammoniterin und Jehosobad, der Sohn einer Moabiterin gewesen.[3]) Eine andere Wendung nahm die Mischehefrage in der nacherilischen Zeit bei der Wiederbegründung des zweiten jüdischen Staates unter Esra und Nehemia. Nach der Zerstörung und Auflösung des jüdischen Staates durch Nebukadnezar waren die in Palästina zurückgebliebenen Judäer ohne jeden selbständigen Halt, daß es ohne eine Vermischung mit den andern unterjochten Völkern gar nicht bleiben konnte. Es erfolgten die Mischehen in großer Anzahl, die auch noch später, sogar von den aus Babylonien in Folge der Erlaubniß von Cyrus wieder eingewanderten Juden —, nicht unterlassen wurden, und solche Dimensionen annahmen, daß dem Fortbestande des Judenthums Gefahr drohte.[4]) Esra hat daher bei seinem Aufzuge auf die deßhalb bei ihm eingegangenen Klagen in Gemeinschaft mit Nehemia und den Aeltesten die strengsten und durchgreifendsten Maaßregeln gegen die Mischehen ergriffen. In einer hierzu berufenen Volksversammlung setzte er durch, daß sämmtliche Mischehen aufgelöst und die fremden Frauen weggeschickt wurden (im Jahre 458). Ein Verzeichniß ergab, daß vier Mischehen in der Familie des Hohenpriesters, bei den übrigen Priestern dreizehn, bei den Leviten zehn und bei den Judäern sechsundachtzig waren.[5]) Die Frauen der Mischehen waren von den sieben oben genannten kanaanitischen Völkerschaften und von den andern drei Nachbarvölkern Ammon, Moab und den Aegyptern[6]), doch sollten die getroffenen Maaßregeln gegen alle heidnischen Frauen ausgeführt werden.[7]) Diese Maßregeln, wie sie sich selbst auf Ammoniterinnen und Moabiterinnen erstreckten, deren Eintritt in die Gottesgemeinde doch gestattet war (siehe oben) und von denen bekanntlich David abstammte, gingen über das mosaische Gesetz hinaus und riefen einen Protest von der Gegenpartei hervor, an deren Spitze Sabbathai Halevi[8]), ein Mann, der mit hervorragenden Lehrämtern bekleidet war[9]), stand. Aber es half nichts, die Nothwendigkeit der Zeit erheischte es. Was hier nur eine vorübergehende Zeitmaaßregel gewesen, das hat eine spätere Zeit zum festen Gesetz erhoben. Etwa 200 Jahre später, unter der Syrerherrschaft, erwachte unter den Juden die Sucht nach Mischehen in voller Stärke. Das erste B. Makkab. 1. 11 schildert diese um sich weithin gegriffene Stimmung. „Auf!" sprachen sie, „lasset uns einen Bund schließen mit den Völkern, denn seitdem wir uns abgesondert haben, traf uns vieles Unglück!" So verbanden sie sich mit den Heiden.[10]) Es wird daher von einem hasmonäischen Gericht erzählt, daß dasselbe die Mischehe mit jeder heidnischen Frau ohne Unterschied ihrer Volksherkunft ein für allemal verboten.[11]) Wir sind bereits in der talmudischen Zeit, an der Arbeit der Gesetzesauslegung und Gesetzeserweiterung durch die Gesetzeslehrer, und wollen sehen, wie obige mosaischen Gesetze der Mischehe ihre Auffassung und weitere Entwicklung erhalten haben. Eine Zusammenfassung des Bisherigen ergiebt folgende Klassen in dem Mischehegesetz: a) Mit den sieben oben genannten kanaanitischen Völkerschaften in Palästina war das Eingehen einer Ehe wegen ihres gräulichen Götzendienstes ein für allemal streng — verboten. Dieses Verbot erstreckte sich auf die Personen beiderlei Geschlechts, auf die Männer, sowie auf die Frauen. Auch ihr Uebertritt zum Judenthume befreite sie nicht von der Strenge dieses Gesetzes. Unter Josua schlossen die Gibeoniten ein Bündniß mit den Israeliten, nahmen ihre Religion an und wollten mit ihnen ein Volk bilden, da bestimmte sie Josua, weil es sich ergab, daß sie aus

diese haben euer Herz hingeneigt zu ihren Göttern. Und es war im Alter Salomos, und seine Frauen lenkten sein Herz nach fremden Göttern und sein Herz war nicht mehr ganz mit dem Ewigen."
[1]) Siehe Isebel. [2]) 2. Chr. 12. 13. 14. [3]) Das. 24. 26. [4]) Esra 4. 4—5; das. 9. 10—13. [5]) Das. die Kapitel 9 und 10. [6]) Das. 9. 1. [7]) Das. 10. 2. 11. vergleiche Nehemia 10. 31. Ob gegen die Strenge dieser Maßregel der Prophet Maleachi 2. 10—16 gesprochen hat, scheint zweifelhaft, aber jedenfalls konnte diese Maßregel nur gegen Frauen von den andern Völkern ausgeführt werden, die nicht zuvor zum Judenthum übertraten. Siehe: „Judenthum." [8]) Esra 10. 15. [9]) Nehemia 8. 7; 11. 16. [10]) 1. Macc. 1. 21. [11]) Aboda sara 36 β.

der Nähe von den kanaanitischen Völkern waren, zu Holzhauern und Wasserschöpfern für den Altardienst. So verblieben sie in ihrer Ausnahmsstellung und durften nicht in die Religionsgemeinde aufgenommen werden[1]). Besser war es mit: b) den zwei Grenzvölkern Ammon und Moab. Ihr Eintritt in die Religionsgemeinde, somit auch in die Ehe eines Israeliten, war ebenfalls auf immer verboten, aber das Verbot erstreckte sich nur auf die männlichen Glieder, aber nicht auf die weiblichen derselben.[2]) Viel leichter war es mit zwei andern Völkern: c) mit den Aegyptern und den Edomitern. Der Eintritt derselben in die Religionsgemeinde und daher auch zur Eheschließung mit einem Israeliten war im dritten Geschlechte erlaubt. Ein Eheverbot mit den andern Völkern, außer den genannten, ist nachmosaisch, erst von Esra als Zeitmaaßregel angeordnet und später von dem hasmonäischen Gericht wiederholt und für immer sanktionirt. In der talmudischen Gesetzesauslegung erhalten diese Bestimmungen nächst einer genauern Präzision auch eine gewisse Umgestaltung nach den veränderten Zeitverhältnissen. So führte die Beantwortwortung der Frage, ob die Angabe der sieben kanaanitischen Völker im obigen Gesetz des Nichteintrittes in die Religionsgemeinde die andern Völker ausschließe, sodaß der Eintritt derselben, mithin auch die Ehe mit ihnen erlaubt wäre, bei den Lehrern des 1. Jahrh. n. zu divergirenden Meinungen. Der Eine, R. Simon b. Jochai, macht die im Gesetze 5 M. 7. 3, 2 M. 34. 16 angegebene Ursache des Verbotes „die Verführung zum Götzendienste" geltend und behauptet, daß ebenso dasselbe Gesetz auch die Ehe mit Personen anderer heidnischer Völker verbiete, wogegen die Rabanan die Aufzählung und Benennung der sieben kananitischen Völker in derselben Gesetzesstelle hervorheben und lehren, daß dieselbe andere Völker, als nicht in diesem Verbote mitenthalten, davon ausschließe.[3]) Wenn dennoch eine solche Mischehe für verboten gilt, so wird ein solches Verbot als nachbiblisch bezeichnet, das, wie bereits oben angegeben, von dem hasmonäischen Obergericht ausging und später gegen 80 n. in dem Kriege gegen Roms Oberherrschaft in Palästina unter die achtzehn Bestimmungen aufgenommen und erneuert wurde.[4]) Das Zweite, was hier erörtert wird, ist das Verbot der Mischehe mit einem von den Völkern Ammon und Moab, daß dasselbe in Betracht der Abstammung Davids von einer Moabiterin (Ruth) sich nur auf die Männer, aber nicht auf die Frauen beziehe. Diese Deutung wird als eine alte Tradition aus dem Lehrhause des Propheten Samuel zitirt.[5]) Mit demselben Rechte, behauptet ein Gesetzeslehrer, könnte man dieselbe Deutung auch auf das Gesetz des Nichteintrittes der andern zwei Völker, der Edomiter und der Aegypter, anwenden und auch da das weibliche Geschlecht, als nicht mitbegriffen, von demselben befreien.[6]) Es ist merkwürdig, daß die Karäer sich gegen diese Gesetzesdeutung erklären.[7]) Sollten auch die Sadducäer gegen dieselbe gewesen sein? Eine dritte Erörterung unter den Gesetzeslehrern betrifft die Frage, ob man eine Ehe eingehen dürfe mit einer Heidin oder mit einem Heiden ohne Unterschied aus welchem Volke, selbst von den oben im Gesetz genannten, wenn dieselben zum Judenthum übergetreten sind. Diese Frage wurde im 1. Jahrh. n. in einer Synhedrialsitzung unter dem Vorsitze des R. Gamliel II. aufgeworfen und führte zu den heftigsten Debatten zwischen dem Patriarchen R. Gamliel II. und dem Gesetzeslehrer R. Josua. Ein ammonitischer Proselyt, wird erzählt, trat in das Lehrhaus und frug an, ob er in die Religionsgemeinde aufgenommen werden könne. Der Vorsitzende, R. Gamliel II., verneinte diese Frage. Aber R. Josua erlaubte ihm den Eintritt in die Gottesgemeinde. Ueberrascht von diesem Widerspruch seines Collegen, machte er auf das Gesetz aufmerksam: „Es soll kein Ammoniter oder Moabiter in die Gemeinde des Ewigen treten".[8]) Da berief sich dieser auf Jesaia 10. 13: „Und ich verrückte die Grenzen der Völker" und sprach: „Sind denn die Ammoniter und

---

[1]) Josua 9. Vergl. Jebamoth 78 β die Mischna daselbst. [2]) Siehe oben. [3]) Kidduschin 68 β. Aboda Sara 36 β. [4]) Das. גזרו על בנותיהם משום דבר אחר רב אמר כולן משום ע״ז. [5]) Jebamoth 77 a. כך מקובלני מבית דינו של שמואל הרמתי. [6]) Das. S. 76 β in der Mischna. [7]) Mibchar. [8]) 5. M. 23.

Moabiter noch in ihren alten Wohnsitzen, hat sie ja Sanherib bei seinen Eroberungen unter die andern Völker verpflanzt? Aber es heißt ja von ihnen, entgegnete er: „Und darauf bringe ich die Gefangenschaft der Söhne Ammons zurück“[1]), und sie sind sicherlich schon zurückgekehrt. Doch nicht, antwortete dieser, da auch die Israeliten eine solche Prophetenverheißung erhielten,[2]) und dennoch sind sie noch nicht zurückgekehrt. Die Mehrheit, heißt es weiter in diesem Berichte, entschied sich für die Meinung des R. Josua und man erlaubte ihm, dem Ammoniter, den Eintritt in die Religionsgemeinde.[3]) Dieser Beschluß hatte eine bedeutende Tragweite, nach demselben waren die oben genannten harten Bestimmungen des mosaischen Gesetzes von da ab außer Kraft getreten; es gab keinen Unterschied mehr unter den Völkern: Edomiter, Amoniter, Moabiter u. s. w., alle konnten, wenn sie zum Judenthume übertraten, in die Religionsgemeinde aufgenommen werden und sich mit Israeliten verheirathen.[4]) Ein *vierter Punkt* betrifft die Erklärung des schon oben zitirten Gesetzes über die Kriegsgefangene, deren Verehelichung mit einem Israeliten dasselbe erlaubt.[5]) Das Ablegen der Gewänder ihrer Gefangenschaft und das Beweinen ihres Vaters und ihrer Mutter wird als Ablegen der heidnischen Sitten, die Reue über den bisherigen Götzendienst im Elternhause erklärt und als Symbol ihrer Bereitwilligkeit zum Eintritt ins Judenthum angegeben.[6]) Nur unter diesen Bedingungen ist ihre Verheirathung mit einem Israeliten gestattet.[7]) Der *fünfte* Gegenstand ist die Erörterung des Falles, wenn die Heidin oder der Heide nicht völlig ins Judenthum tritt, sondern nur dem Götzenthum entsagt und die noachidischen Gesetze (s. d. A.) zu beobachten sich verpflichtet, ob sie sich mit einem Israeliten verheirathen dürfen. Der auf solche Weise bekehrte Heide ist ein Halbproselyt und heißt im talmudischen Schriftthume „Proselyt als Einsasse,“ גר תושב.[8]) Die Entscheidung ging dahin, daß derselbe volle Glaubwürdigkeit gleich den Juden in allen Sachen habe, aber in Bezug auf religiöse Ritualien immer als Nichtjude, נכרי, zu betrachten sei.[9]) Maimonides hält daher eine Ehe mit einem solchen Halbproselyten für verboten. In dem Gesetze über die Kriegsgefangene stellt er folgenden Satz auf: „Wenn die Kriegsgefangene nicht zum Judenthum übertritt, soll sie die Beobachtung der sieben noachidischen Gesetze[10]) auf sich nehmen und sie erhält darauf ihre Freiheit; sie ist eine Halbproselytin, גר תושב. „Ein Israelit darf mit ihr keine Ehe schließen, weil es verboten ist, ein heidnisches Weib zu heirathen, das nicht „Jüdin“ geworden.“[11]) Nach dieser Bestimmung soll auch die Mischehe zwischen Christen und Juden, so jene nicht zum Judenthume übergetreten sind,[11]) nach mosaischrabbinischem Gesetz nicht erlaubt werden. Das in Paris im Jahre 1807 zusammenberufene Synhedrion hat dem Drange der Zeitverhältnisse nachgegeben und die Frage, ob das Judenthum die Verheirathung der Juden mit Christen verbiete, dahin beantwortet, daß das jüdische Gesetz eine solche Ehe, wenn dieselbe nach den Bestimmungen des bürgerlichen Gesetzbuches geschlossen ist, nicht verdamme, aber nicht einsegnen lassen könne. Bedenkt man, daß, wenn die Trauung keine leere Form sein soll, die Anerkennung der jüdischen Zeremonie von beiden Seiten vorausgesetzt werden muß, was durchaus nicht von einem Christen in Wahrheit geschehen könne, so wird man, abgesehen von dem rabbinischen Gesetz, das eine Mischehe nicht gestattet, die Nichtzulassung einer Mischehe zu einer jüdischen Trauung auch von rationellem Standpunkte gerecht finden. Ebenso

---

[1]) Jeremia 49. 6. [2]) Amos 9. [3]) Berachoth 28α; vergl. Jadaim 4. 4. [4]) Maimonides hilchoth Issure bia 12. 25. Nach diesem Beschlusse brauchten obige harten Maßregeln Esras gegen die Mischehen, wenn die heidnischen Frauen sich zum Judenthume bekannt hätten, nicht ausgeführt zu werden. Daß Esra keine solche Forderungen an dieselben gestellt hatte, was weniger hart für sie gewesen wäre, lag wohl in den damaligen Zeitverhältnissen. Uebrigens vergl. Jebamoth 76α; Kidduschin 21β; Sota 36β; Sanhedrin 52β; das. 57β; 71β, wo ausdrücklich gelehrt wird, daß nach dem Uebertritt des Heiden zum Judenthum kein Verbot für ihn zum Eingehen in eine Ehe mit einem Israeliten existirt. [5]) 5. M. 21. 10—14. [6]) Jebamoth 48α; Sifre 5. M. § 213; nach R. Akiba gegen R. Elieser. [7]) Maimonides h. melachim 8. 5. [8]) Aboda sara 64β; Maimonides h. Talmud Thora 1. 13. [9]) Das. ולשאר כל דבר הרי הוא כנכרי. [10]) Siehe „Noachidische Gesetze.“ [11]) Maimonides hilchoth Melachim 8. 7.

läßt sich gegen die Mischehe überhaupt ein rationales Bedenken aufstellen: „Die Ehe hat ein gehobenes Familienleben zu schaffen, die Mutter soll ihren Kindern nicht blos eine Ernährerin der Kinder, sondern auch eine Erzieherin und Bildnerin ihres Herzens werden, aber beides erleidet Einbuße durch die Differenz der Religionsbekenntnisse zwischen den Eheleuten, durch religiöse Verschiedenheit zwischen Vater und Mutter, deren Anschauungen sich im Leben geltend machen und früh oder spät eine Dissonanz der Herzen bewirken." Ueber die Ehen mit Proselyten, Samaritanern, Sadducäern und Sektirern überhaupt siehe die Artikel: Proselyten, Samaritaner, Sadducäer und Sektirer.

Mischna, משנה, nicht: Mischne, משנה, Lehre.[1]) Feststellung und weitere Normirung des Gesetzes (der Halacha), sowie das ausgelegte, festgestellte und weiter normirte Gesetz (Halacha) selbst: also der Ausbau des Schriftgesetzes und das durch Tradition und Schriftforschung (s. Exegese) ausgebaute, erweiterte Schriftgesetz. I. Name und Bedeutung. Der Name „Mischna," משנה, ist neuhebräisch, verschieden in seiner Form und seiner Bedeutung von dem biblischen „Mischne" [2]) mit dem es nicht verwechselt werden darf.[3]) Der Stamm unseres „Mischna," משנה, ist „schana," „שנה," und bedeutet im Neuhebräischen (im Talmud) „lehren," [4]) und „lernen" [5]) von dem „Lehrer" schonim, שונים; „Lehrer der Halacha" schone halachoth, שוני הלכות [6]) heißen. Der Name „Mischna," משנה ist den Wörtern mikra, מקרא (vom Stamme קרא lesen) Verkündigung,[7]) Lesestück, Bibel, und midrasch, מדרש (vom Stamme דרש forschen) Forschung, Schriftforschung, gleichgebildet; seine Pluralform ist nicht mischnim, משנים,[8]) auch nicht mischnijoth, wie Viele angeben,[9]) sondern mischnajoth, משניות = mikraoth. מקראות und midraschoth. מדרשות. In dem stammverwandten aramäischen Dialekt heißt „Mischna" „mathnitha מתניתא [10]) von dem Stamme „תנא" lernen und lehren, so daß auch hier der Name für „Lehrer," „Halachalehrer," Tanaim, תנאים, gleich dem obigen „schonim," שונים ist. Nach der Stammbedeutung in beiden Sprachdialekten bezeichnet „Mischna" nicht wie Mehrere annehmen,[11]) das zweite Gesetz *δευτέρωσις*, etwa das traditionelle Gesetz,[12]) sondern die Lehre, die Feststellung und weitere Normirung des Gesetzes der Halacha, sowie das ausgelegte, festgestellte und weiter normirte Gesetz, Halacha, selbst wie dasselbe aus der Tradition und der Schriftforschung, Midrasch, hervorgegangen und so den Gesetzesausbau, das erweiterte Schriftgesetz ausmacht. In dieser Bedeutung haben wir die Benennung „Mischna" in ihrem weiteren Sinne von dem in ihrem engeren zu unterscheiden. Im weiteren Sinne bezeichnet dieselbe „Halachalehre" oder „Halachamittheilungen" im Allgemeinen.[13]) So spricht man von einer älteren und einer jüngern Mischna, משנה ראשונה und משנה אחרונה d. h. von einer ältern Halachalehre oder Halachamittheilung und von einer jüngeren, wo gewöhnlich letztere der ersten als sie aufhebend entgegengestellt wird;[14]) ferner von einer

[1]) Aehnlich bedeutet משפט von שפט, richten, das Urtheilen, das Rechtsprechen, sowie das Urtheil selbst; ebenso מקרא die Verkündigung und das verkündigte Gesetz, die Bibel selbst. [2]) 5. M. 17. 18; Josua 8. 32. משנה תורה. [3]) Das Wort hier heißt nicht „Mischne", sondern „Mischna" und hat im Status constructus nicht „Mischne", sondern „Mischnath", als z. B. משנת רבי עקיבא; auch kann es nicht, wie das biblische Mischne, „Wiederholung", zweites Gesetz, etwa „Tradition" bedeuten, da die Mischna nicht blos das traditionelle Gesetz, sondern auch das Schriftgesetz behandelt. [4]) Pesachim 3 *β*. לעולם ישנה אדם לתלמידו. [5]) Berachoth 47 *β*. אפילו קרא ושנה. [6]) Siehe: „Halacha." [7]) 4. M. 28. 18. מקרא קודש heilige Verkündigung. [8]) Gleich dem biblischen משנים in 1. Chr. 15. 18. gegen die Annahme Vieler, die „Mischna" mit dem biblischen „Mischne" 5. M. 17. 18. identifiziren, da sonst die Pluralform משנים lauten müßte. [9]) So noch irrthümlich Steinschneider in Ersch und Gruber. Artikel: Jüdische Literatur S. 367 u. a. m. [10]) Berachot 53 *β*. מתניתא רבנא. [11]) So Epiphan. advers. Haeres. 13; Justin novelle 144; Arnob. vaer. **משנה und Andere nach ihnen.** [12]) Was schon deshalb nicht angeht, da die Mischna nicht blos das traditionelle Gesetz, sondern auch das Schriftgesetz behandelt. [13]) Vergl. Chagiga 9 *a*; Nedarim 8 *a*; Menachoth 99 *β* שנה פרקי und siehe oben, wo der eine, R. Mair, die Mischna durch „Halacha", das Resultat der Gesetzesforschung, bezeichnet und der Andere, R. Juda, sie als „Midrasch", d. h. auf Schriftforschung beruhend, aus ihr hervorgegangen angiebt; R. Mair nennt sie nach den Resultaten des Midrasch, der Halacha, der Andere, R. Jehuda, nach ihrem Hervorgange, Ursprunge. [14]) Sanhedrin 27 *a*; Kethuboth 57. 64 *a*; Gittin 55. Siehe weiter den geschichtlichen Theil.

Mischna, Halachamittheilung, Halachafeststellung des R. Akiba משנת רבי עקיבא[1]; des R. Elieser ben Jakob, משנת ר' אליעזר בן יעקב[2]; des Bar Kappara u. a. m.; ebenso von 600 und 700 Mischnaordnungen der Tanain (Chagiga 14a), worunter man durchaus nicht an eine angelegte größere Mischnasammlung dieses oder jenes Lehrers, als an einen abgerundeten Gesetzescodex, gleich dem unserer Mischna, zu denken braucht, wenn auch jene diesen nicht ausschließt[3]) Erst in ihrem engern Sinne bezeichnet „Mischna" die Halachasammlung, als die in sechs Theilen, sedarim, סדרים, Ordnungen, uns vorliegende, von dem Patriarchen R. Juda I. (190—210 n.) redigirte Gesetzsammlung, den Gesetzescodex. II. Gestalt, Inhalt, Zusammenstellung, Kodifikation, Eintheilung, Ordnung, Haupttheile, Traktate, Abschnitte, Absätze, Aufeinanderfolge und Zusammenhang. Die Mischna in ihrem engern Sinne, als die große Gesetzeszusammenstellung des Patriarchen R. Juda I., liegt uns in drei verschiedenen, nicht selten an Aufeinanderfolge, auch an Theilen und Inhalt von einander abweichenden Ausgaben vor: die eine in Verbindung mit dem babylonischen Talmud (s. d. A.), die andere im Zusammenhange mit dem jerusalemitischen Talmud (s. d. A.) und die dritte die unserer, von den obigen Talmuden gesonderten Mischna-Ausgabe, der eigentliche Mischnacodex. Wir handeln hier von der Mischna in ihrer dritten Gestalt, dem uneigentlichen Mischnacodex und werden auf die Abweichungen von demselben in den Texten der andern oben angegebenen Mischnaausgaben da und dort aufmerksam machen. Dieselbe ist nach ihren Lehrstoffen in sechs Haupttheile, sedarim סדרים, Ordnungen, geordnet, welche „die sechs Ordnungen der Mischna" ששה סדרי משנה, genannt werden und die in ihrer Abkürzung die mnemotechnische Bezeichnung ש״ס, schass (das ש = ששה, sechs und das ס = סדרא, Ordnung, also sechs Mischnaordnungen) geben. Jeder dieser Haupttheile, oder jede dieser Mischnaordnung, sedar, hat zur genauern Angabe einen besondern dem Inhalte entlehnten Namen. So heißt die erste: Seraim, זרעים, Saaten, die bei dem Landbau zu beachtenden Gesetze; die zweite: Moed, מועד, Festzeit, Gesetze, betreffend die Feste und Festtage; die dritte: Naschim, נשים, Frauen, Ehegesetze; die vierte: Nesikin, נזיקין, Schäden, Civil- und Criminalrechte; die fünfte: Kodaschim, קדשים, Weihungen, Opfer- und Weihgesetze; die sechste: Toharoth, טהרות, Reinheits- oder Reinigungsbestimmungen. Es zerfällt jeder Haupttheil in mehrere Unterabtheilungen, Traktate, massichthoth, מסכתות, (singular: massichtha, מסכתא, Gewebe)[4]); jeder Traktat, massichta, in Abschnitte, perakim, פרקים; jeder Abschnitt, perek, in Absätze, Lehren, Mischnas[5]) oder Halachas.[6]) So hat die erste Mischnaordnung Seder seraim סדר זרעים, Saaten: elf Traktate, massichthoth, מסכתות: a. den Traktat Berachoth, ברכות, Segnungen, über Gebete und Benedeiungen mit neun Abschnitten; b. den Traktat peah, פאה, Feldenden über die bei der Ernte für die Armen zulassenden Getreide- oder Feldenden, mit acht Abschnitten; c. den Traktat Demai, דמאי, Ungewisses, betreffend die Früchte, über deren Verzehnten man im Ungewissen ist, mit sieben Abschnitten; d. Khilaim, כלאים, Vermischungen, Mischgattungen, über die Verbote von den vermischten Gattungen bei Pflanzen, Thieren und Kleidungen, mit neun Abschnitten; e. Schebiith, שביעית, siebentes Jahr, Sabbatjahr, betreffend das Erlaßjahr am je siebenten Jahre, mit zehn Abschnitten; f. Therumoth, תרומות, Heben, über die den Priestern abzugebenden Heben, mit elf Abschnitten; g. Maaseroth, מעשרות, Zehnten, von dem Zehnten an die Leviten, mit fünf Abschnitten; h. Maaser scheni, מעשר שני, Zweitzehnten, betreffend den zweiten Zehnten, der in Jerusalem verzehrt werden soll, mit fünf Abschnitten; i. Challah, חלה, Teigstück, Abgabe vom Teich an den Priester, mit drei Abschnitten; k. Orlah, ערלה, Vorhaut, über das Verbot im 3. Mos. 19, 23, betreffend den Genuß von Früchten in den ersten drei Jahren der neugepflanzten Bäume, mit drei Abschnitten; l. Biccurim, בכורים, Erstlinge, betreffend das Gesetz von den Früchterstlingen, mit vier Abschnitten.

[1]) Sanhedrin 27 α. [2]) Jebamoth 49 β. [3]) Siehe weiter. [4]) Nach Richter 16. 13. 14, wo der Stamm נסך „Weben", „Gewebe" heißt. [5]) Im babylonischen Talmud heißen sie Mischna. [6]) Nach dem jurasalamitischen Talmud.

Abweichend hiervon ist die Aufeinanderfolge der Traktate dieser Mischnaordnung in der Tosephta, sie stellt folgende Reihenfolge auf: Berachoth. Pea. Demai. Therumoth. Schebüth. Kilaim. Maaseroth. Maaser scheni. Challah. Orlah und Biccurim. Die zweite Mischnaordnung, seder moed, סדר מועד, Festzeit, hat sieben Traktate, massichthoth. Dieselben sind: 1. Schabbath, שבת, betreffend die Sabbathfeier, mit vierundzwanzig Abschnitten; 2. Erubin, עירובין, Vermischung, Vereinigung getrennter Räume, über die Anstalten zur ideellen Aufhebung der Grenzen und Sperren der Wege und Höfe in Bezug auf das Sabbathgesetz 2. M. 16. 29, mit zehn Abschnitten; 3. Pesachim, פסחים, über das Passahfest und Passahopfer, mit zehn Abschnitten; 4. Schekalim, שקלים, Sekel, über die nach 2. M. 30. 11 zu entrichtenden Sekel als Stempelsteuer, mit acht Abschnitten; 5. Joma, יומא, Tag, Versöhnungstag, über den Versöhnungstag, mit acht Abschnitten; 6. Succa, סוכה, Laubhütte, über das Laubhüttenfest, die Laubhütte und den Feststrauß (Lulab und Ethrog s. d. A.), mit fünf Abschnitten; 7. Beza, ביצה, Ei, auch: Jom Tob, יום טוב, Festtag, über die Gesetze, betreffend die Feste; 8. Rosch haschana, ראש השנה, Jahresanfang, über das Neujahrsfest und die andern Neujahre, als z. B. der Landwirthschaft, der Königseinsetzung u. s. w., mit vier Abschnitten; 9. Taanith, תענית, Fastzeit, Gesetze, betreffend die Fasttage, mit vier Abschnitten; 10. Megilla, מגילה, Rolle, Bestimmungen über das Vorlesen des Esterbuches (s. d. A.) und die Feier des Purimfestes, mit vier Abschnitten; 11. Moed katon, מועד קטן, kleine Festzeit, über die Zwischenfeiertage (s. Pesach- und Laubhüttenfest) und über die andern kleinen Feste und Trauerfeier, mit drei Abschnitten; 12. Chagiga, חגיגה, Feier, Festopfer, über die Festopfer und die Wallfahrten zur Feier der Feste in Jerusalem, mit drei Abschnitten. Eine Abweichung von dieser Aufeinanderfolge der Traktate bringen der babylonische Talmud und der jerusalemitische Talmud. Ersterer hat: 1. Sabbath; 2. Erubin; 3. Pesachim; 4. Beza; 5 Moed katon; 6. Chagiga; 7. Rosch haschana; 8. Joma; 9. Succa; 10. Taanith; 11. Schekalim. und 12. Megilla. Bei Letzterm sind: 1. Sabbath; 2. Erubin; 3. Pesachim; 4. Joma; 5. Schekabim; 6. Succa; 7. Rosch haschana; 8. Beza; 9. Taanith; 10. Megilla; 11. Chagiga, und 12. Moed katon. Die dritte Mischnaordnung Naschim, נשים, Frauen, hat sieben Traktate nach folgender Reihenfolge: 1. Jebamoth, יבמות, Schwägerinnen, von der Schwagerehe, mit sechzehn Abschnitten; 2. Kethuboth, כתובות, Verschreibungen, Ehepakten und das Eherecht überhaupt, mit dreizehn Abschnitten; Nedarim, נדרים, Gelübden, mit elf Abschnitten; 4. Nasir, נזיר, Enthaltsamer, von den Enthaltsamgelübden in 4. M. 6. 1, dem Nasiraat (s. d. A.), mit neun Abschnitten; 5. Sota, סוטה, Abirrende, über die Ehebruchsverdächtigung bei einer Frau nach 4. M. 5. 11, mit neun Abschnitten; 6. Gittin, גיטין, Scheidebriefe, über Ehescheidungen, Scheidungsurkunden und andere Urkunden, mit neun Abschnitten; 7. Kidduschin, קדושין, Trauungen, über Verlöbnisse, Eheschließung u. a. m, mit vier Abschnitten. Auch in dieser Mischnaordnung haben wir Abweichungen der oben genannten beiden Talmude zu verzeichnen. Der babylonische Talmud hat die Reihenfolge der Traktate: 1. Jebamoth; 2. Kethuboth; 3. Kidduschin; 4. Gittin; 5. Nedarim: 6. Nasir; 7. Sota. Dagegen zählt der jerusalemitische Talmud: 1. Jebamoth; 2. Sota; 3. Kethuboth; 4. Nedarim; 5. Gittin; 6. Nasir und 7. Kidduschin. Die vierte Mischnaordnung, Nesikin, נזיקים, Schäden, besteht aus zehn Traktaten: 1. Baba kama, בבא קמא, erste Pforte, über Schadenersatz, mit zehn Abschnitten; 2. Baba mezia, בבא מציעא, mittlere Pforte, über Funde, Aufbewahrungen, Mieth- und Leihbestimmungen nach 2. M. 21. 22, mit zehn Abschnitten; 3. Baba bathra, בבא בתרא, letzte Pforte über Sach-, Erb- und Urkundenrecht, mit zehn Abschnitten; 4. Sanhedrin, סנהדרין, über die Richter, Gerichtshöfe, Criminalrecht nebst Criminal- und Civilprozeßordnung, mit elf Abschnitten; 5. Maccoth, מכות, Strafen, über den Verbrecher zu verhängende Strafen, Geißelhiebe, Todesstrafe u. s. w. nach 5. M. 25. 2, also ebenfalls Criminalrecht und Criminalprozeßverfahren, mit drei Abschnitten; 6. Schebuoth, שבועות, Eide, über gerichtliche

und außergerichtliche Eide nebst andern Prozeßsachen, mit acht Abschnitten; 7. Edajoth, עדיות, Bezeugte Gesetzesbestimmungen (s. Tradition), mit acht Abschnitten; 8. Aboda sara, עבודה זרה, Götzendienst, über den Bilder- und Götzendienst und die mit ihm im Zusammenhang stehenden verbotenen Gegenstände, mit fünf Abschnitten; 9. Aboth, אבות, Väter, Sprüche der Väter, mit fünf Abschnitten[1]); 10. Horajoth, הוריות, Gerichtliche Entscheidungen, mit drei Abschnitten. Im Talmud Jeruschalmi fehlen die Traktate Edajoth und Aboth und im babylonischen Talmud ist die Reihenfolge: Baba kama, Baba mezia, Baba bathra, Aboda sara, Sanhedrin, Schebuoth, Maccoth, Edajoth, Horajoth und Aboth.[2]) Die fünfte Mischnaordnung: Kadoschim, קדשים, Weihungen, Opfer- und Weihgesetze, besteht aus elf Traktaten nach folgender Reihenfolge: 1. Sebachim, זבחים, Opfer, über die Opfer und ihre Darbringung, mit vierzehn Abschnitten; 2. Menachoth, מנחות, Mehlopfer, von den Speise- und Trankopfern nebst ihrer Darbringung, mit dreizehn Abschnitten; 3. Cholin, חולין, Ungeweihtes, Profanes, von den Schlacht- und Speisegesetzen, mit zwölf Abschnitten; 4. Bechoroth, בכורות, Erstgeburten, von den Gesetzen über die Erstgeburten bei Menschen und Vieh nach 2 M. 13. 2 und 4 M. 18. 17, mit neun Abschnitten; 5. Erachin, ערכין, Schätzungen, von den Abschätzungen der Gott geweihten Personen, die nach 3 M. 27. 2 ausgelöst werden sollen und anderer auszulösenden Gegenstände, mit neun Abschnitten; 6. Themura, תמורה, Vertauschung, über Verwechslung oder Vertauschung der als Opfer geweihten Thiere nach 3 M. 27. 10. 33, mit sieben Abschnitten; 7. Kherithoth, כריתות, Ausrottungen, von den Strafen der Ausrottung und deren Versöhnungsopfern, mit sechs Abschnitten; 8. Mëila, מעילה, Veruntreuung, von den Gesetzen über Veruntreuung heiliger Sachen und deren Ersatz nebst Opfer, nach 4 M. 5. 6. 7. 8, mit sechs Abschnitten; 9. Thamid, תמיד, Beständiges Opfer, von den Bestimmungen über die täglichen, Morgens und Abends darzubringenden Opfer, nach 2 M. 29. 38 und 4 M. 28. 3, mit sieben Abschnitten; 10. Middoth, מדות, Maaße, Abmessungen des Tempels und seiner Geräthe oder die Beschreibung des Tempels, des Tempelberges und des Vorhofes, auch des Tempelbesuches, Tempeldienstes und der Tempelbewachung, mit fünf Abschnitten; 11. Kinnin, קינין, Vogelnester, von den Vögelopfern, den Opfern des Armen, mit drei Abschnitten. Im babylonischen Talmud ist diese Reihenfolge: Sebachim, Menachoth, Bechoroth, Cholin, Erachin, Themura, Kherithoth, Mëila, Kinnin, Thamid und Middoth.[3]) Wieder eine andere Reihenfolge hat die Tosephta: Cholin, Menachoth, Bechoroth, Erachin, Themura, Mëila, Kherithoth, Korbanoth (d. i. Sebachim).[4]) Die sechste Mischnaordnung, Toharoth, Reinigung (Verunreinigungen), hat zwölf Traktate: 1. Khelim, כלים, Gefäße, von der Verunreinigung der Gefäße, Kleider und anderer Geräthe, mit dreißig Abschnitten; 2. Ohaloth, אהלות, Zelte, von der Verunreinigung der Zelte, Hütten und Häuser durch Leichname nach 4 M. 19. 14, mit achtzehn Abschnitten; 3. Negaim, נגעים, Aussatz, von der Verunreinigung des Aussatzes am Menschen, an Häusern und Gewändern nach 3 M. 13 und 14 mit vierzehn Abschnitten; 4. Para, פרה, Kuh, rothe Kuh, von dem Verbrennen der rothen Kuh mit dem bei deren Asche zu beachtenden Ritus in ihrem Gebrauche zur Reinigung und Entsündigung nach 4 M. 19 mit zwölf Abschnitten; 5. Toharoth, טהרות, Reinheiten, eigentlich: Verunreinigungen, von dem Objekte der Unreinheiten und der Verunreinigungen mit zehn Abschnitten; 6. Mikwaoth, מקואות, Wassersammlungen, von den Quell-, Fluß- und Regenwasserbädern zur Reinigung von Menschen und Gefäßen mit zehn Abschnitten; 7. Nidda, נדה, Absonderung, von dem an der Menstruation eines Weibes haftenden Verunreinigungen mit zehn Abschnitten; 8. Machschirin, מכשירין, Taugbarkeiten, Befähigungen, von den Taugbarkeiten und Befähigungen der Gegenstände, um nach 3 M. 11. 34 unrein

[1]) Der sechste Abschnitt ist eine spätere Zugabe. [2]) Auch hiervon hat die Amsterdamer Talmudausgabe eine Abweichung; ebenso das Buch Halichoth olam. [3]) Die Amsterdamer Talmudausgabe hat: Sebachim, Menachoth, Cholin, Bechoroth, Erachin, Meila, Kinnin, Thamid, Middoth, Kherithoth und Themura. [4]) Das Buch Halichoth Olam hat: Sebachim, Cholin, Menachoth, Meila, Kherithoth ꝛc.

zu werden, Verunreinigungen anzunehmen mit sechs Abschnitten; 9. Sabim. זבים, Flüssige, von den mit unreinem Fluß behafteten Personen mit fünf Abschnitten; 10. Tebul jom. טבול יום, Tagbadender, von dem, der am Tage das Reinigungsbad genommen und nach 4 M. 19 erst Abend seine vollständige Reinheit wieder erhält nebst den an ihn sich knüpfenden Bestimmungen mit vier Abschnitten; 11. Jadaim. ידים, Hände, Händereinigung, von der Verunreinigung und Reinigung der Hände, mit vier Abschnitten; 12. Okazin. עוקצין, Stiele, Fruchtstiele, von den Fruchtstielen, Fruchtschalen oder Fruchthülsen betreffend ihrer Verunreinigung mit drei Abschnitten. In der Mischnaordnung des babylonischen Talmuds wird der Traktat Nidda als erster gestellt, wohl wegen der ihm sich anschließenden Gemara. Eine größere Abweichung findet sich in der Angabe der Mischnaordnung des Hai Gaon in seinem Kommentar zu dieser sechsten Mischnaordnung. Nach ihm ist die Reihenfolge der Traktate: 1. Kelim; 2. Ohaloth; 3. Negaim; 4. Para; 5. Nidda; 6. Mikwaoth; 7. Toharoth; 8. Machschirin; 9. Sabim; 10. Jadaim; 11. Tebul jom; 12. Okazin. Dieselbe Reihenfolge hat auch die Tosephta. Von diesen Namen der Ordnungen, sedarim, Traktaten, masichthoth und Abschnitten, perakim, kommen mehrere schon im Talmud vor, die in den Aussprüchen der Lehrer (im 2., 3. und 4. Jahrh. n.) erwähnt werden, ein Beweis ihres Alters. So giebt R. Simon Sohn Lakisch (im 3. Jahrh. n.) die sechs Mischnaordnungen in der oben bezeichneten Reihenfolge an: 1. seder seraim; 2. seder moed; 3. seder naschim; 4. seder nesikim; 5. seder kodaschim und 6. seder toharoth.[1]) Benennungen der obigen Traktate werden in den Lehren der Gesetzeslehrer aus dem zweiten Jahrhundert n. zitirt: der Traktat Khelim in einer Lehre des R. Jose (s. d. A.)[2]); der Traktat Okazin in einem Ausspruche des R. Mair (s. d. A.)[3]); der Traktat Edajoth unter dem Patriarchat des R. Gamliel II.[4]); der Traktat Middoth als von R. Elieser b. Jakob[5]); der Traktat Joma als von R. Simon aus Mizpa[6]); der Traktat Teruma als von Abaji bar Abin (im 4. Jahrh. n.)[7]); Ebenso kommen im Allgemeinen vor: die Traktate: Baba kama und Baba mezia.[8]) Kerithoth.[9]) Rosch haschana.[10]) Khetuboth. Nedarim. Nasir und Sote.[11]) Maccoth. Schebuoth[12]) u. a. m. Auf gleiche Weise treffen wir die Bezeichnungen „Traktat", masechta, מסכתא[13]), Abschnitte, perakim, פרקים[14]), und mischna, משנה.[15]) Ob diese Zusammenstellung und Aufeinanderfolge nach einem innern inhaltlichen Zusammenhang erfolgt sei, sodaß die Mischna in ihren Haupt- und Unterabtheilungen eine streng systematische Gliederung habe und in sich eine abgeschlossene Einheit bildet, diese Frage hat schon die ersten Mischnaerklärer, die Amoraim vielfach beschäftigt. In der Gemara (s. Talmud) zu mehreren Mischnatraktaten werden über den Zusammenhang und die Aufeinanderfolge der Traktate Aufklärungen angegeben.[16]) Aber schon der Gaon R. Scherira (im 10. Jahrh. n.) erklärt gegen diese talmudische Angaben, daß der Aufeinanderfolge kein innerer systematisch inhaltlicher Zusammenhang zu Grunde liege, sondern sie eine rein zufällige, äußerliche und völlig lose Zusammenstellung bilde.[17]) Indessen

[1]) Sabbath 31*a*. Der Ausspruch lautet wörtlich: Was deutet der Vers Jesaia 33. 6. an: „Und es wird der Glaube deiner Zeit sein: Sicherheit, Heil, Weisheit, Erkenntniß und Gottesfurcht ist sein Schatz?" Die sechs Mischnaordnungen: „der Glaube", das ist seder seraim (mit seinem ersten Traktat Berachoth von den Benediktionen); „deiner Zeit", das ist seder moed (von den Festzeiten); „Sicherheit", das ist der seder naschim (von dem Familiengründung); „Heil", das ist seder nesikim (von den Schäden und Schadenersatz); „Weisheit", das ist seder kodaschim (von den Weihungen und Opfern); „Erkenntniß", das ist seder toharoth (von den Reinigungen). Abweichend hiervon ist die Angabe in einem Midrasch-Ausspruch in Jalkut II. zu Ps. 19, wo: 1. seder naschim, 2. seder seraim, 3. seder toharoth, 4. seder moed, 5. seder kodaschim und 6. seder nesikum genannt wird. Vergl. Midr. rabba 4. M. Absch. 14, wo nur 5 Sedarim vorkommen. [2]) Am Ende des Traktats Khelim. [3]) Horajoth am Ende. [4]) Berachoth 28. [5]) Joma 16. [6]) Das. 14*b*. [7]) Pasachim 34. [8]) Baba kama 102*b*; Aboda sara 7. [9]) Sanhedrin 68. [10]) Taanith 2. [11]) Sote 2. [12]) Schebuoth 2. [13]) Sabbath 3*a*; Baba mezia 23*b*; Kidduschin 49*b*; vergl. Aruch voce מסכת. [14]) Succa 22*b*; Kethuboth 16*a* u. a. m. [15]) Siehe oben Theil I. [16]) So im Anfange zum Traktat Taanith, Sote und Schebuoth. [17]) Scherira in seinem Briefe.

waren in den folgenden Jahrhunderten nicht alle Talmudisten mit dieser Erklärung einverstanden. Moses ben Maimon (1135—1204) bemüht sich in der Einleitung zu seinem Mischnacommentar innere Gründe für die Aufeinanderfolge der Traktate der Mischnaordnungen aufzusuchen, doch auch er geht in denselben über die talmudischen Angaben für die Aufeinanderfolge hinweg und läßt den Traktat Gittin nach dem von Nasir folgen. Wir schließen uns der Meinung des Gaon Scherira an, aber glauben, daß man bei der Zusammenstellung und Aufeinanderfolge gewissen traditionellen Methoden, wie sie in den Lehrhäusern zur Anwendung gekommen und die Themata zum Vortrag und zur Behandlung auf einander folgen ließen, gefolgt sei. Was den Inhalt dieses bedeutenden Werkes betrifft, kann dasselbe hier nur kurz angedeutet werden, was bereits oben geschehen ist. Im Allgemeinen bemerken wir, daß die Mischna nicht blos Halacha (s. d. A.), Gesetzeserläuterungen, sondern auch Agada (s. d. A.) enthält.[1]) Es giebt Traktate von nur halachischem Inhalte[2]), andere untermischt von Halacha und Agada[3]), und wieder welche, die nur Agada haben.[4]) Die Agada der Mischna zeichnet sich durch Kürze und Deutlichkeit des Ausdruckes, Reinheit des Gedankens aus und hält sich fern von dem grobsinnlichen Anthropomorphismus und dem Wunder- und Geisterglauben späterer Zeit.[5]) III. Geschichte, Abfassung, Redaktion und Würdigung. Die Mischna, wie sie uns heute in ihren sechs Ordnungen (Hauptabtheilungen) vorliegt, wird, wie bereits oben angegeben, als ein von dem Patriarchen Juda I. abgefaßtes und redigirtes Gesetzsammelwerk bezeichnet. Diese Angabe von der Abfassung der Mischna durch R. Juda I. haben wir nicht so zu verstehen, als wenn sie ihm allein ihre Entstehung und Vollendung zu verdanken gehabt hätte, sondern, daß sie durch ihn theils aus früher angelegten Halachasammlungen, die er revidirt und umgearbeitet hatte, theils aus eigenen veranstalteten Halachasammlungen hervorgegangen und bis auf einige Zusätze späterer Lehrer[6]), ihren Abschluß gefunden. Aus den talmudischen Notizen: a) „Edajoth" (der Traktat Edajoth) ist an demselben Tage, unter dem Patriarchat R. Gamliels II. zum Abschluß gebracht worden"[7]); b) „Gehe zu „Negaim und Ohaloth"! (zu den Traktaten von Negaim und Ohaloth), was als Ruf an R. Akiba von seinen Zeitgenossen gekannt ist[8]); c) „R. Jose (im zweiten Jahrhundert n.) lehrte: „Heil dir Khelim (Traktat Khelim), du beginnst mit Satzungen über Unreinheit und endest mit denen von der Reinheit"[9]); d) „Mag er uns den Traktat „Okazim" erklären,[10]) war die geheime Verabredung unter R. Mair und R. Nathan, wie sie den Patriarchen R. Simon b. Gamliel in Verlegenheit zu setzen gedachten,"[11]) geht deutlich hervor, daß schon vor dem Patriarchen R. Juda I. Halachasammlungen nach bestimmten Traktaten ähnlich unserer Mischna existirten. Hierzu kommt, daß ausdrücklich ein Theil des vierten Abschnittes in Kidduschin Hillel I. (Jebamoth 37 a), der Traktat „Middoth" dem R. Elieser ben Jakob,[12]) der Traktat Tamid dem R. Simon aus Mizpa, Zeitgenossen des R. Gamliel I.,[13]) und endlich sämmtliche anonymen Mischnas in unserer Mischnasammlung dem R. Mair[14]) zugeschrieben werden. Diese Männer, die Halachasammlungen, Mischnas, lange vorher veranstaltet hatten, waren unter Andern: R. Gamliel II., R. Akiba und R. Mair. Von der Thätigkeit des Patriarchen R. Gamliel II. ist bekannt, daß er in Synedrialsitzungen Zeugnisse über Halachoth aufnehmen und über deren

[1]) Mischna Berachoth 1. 3. 5; 2. 5. 6; 5. 5; 9. 5; Maaser scheni 2. 7; 5. 9. 10. 11; Sabbath 3. 4; 5. 4; 8. 7; 13. 7; 16. 7. 8; 22. 3; 24. 5; Erubin 4. 1. 2. 4; 6. 2; 8. 7; 10. 9. 10; Pesachim 4. 8. 9; 7. 2; 10. 4. 5; Beza 2. 6; 3. 2. 5. 8; Chagiga 1. 7. 8; 2. 1. 2. 7; ꝛc. [2]) Mischna Demai, Schebiith, Orla, Moed Katon, Megilla, Schebuoth, Horajoth, Sebachim, Temura, Meila, Toharoth, Sabim, Tebul jom. [3]) Vergl. Anmerkung 1, wir fügen hier noch hinzu: Mischna Rosch haschana 1. 2. 6. 7; 2. 5. 8. 9; 3. 8; 4. 4; 1. 6; 2. 2; 3. 2. 9. 10. 11; 5. 2; 6. 3. 8; 8. 9; Succa 2. 1; 5. 6. 7. 8. 9; 3. 8. 9; 4. 9; 5. 1. 3. 4; Taanith 2. 5; 3. 6. 8. 9; 4. 5; 6. 8; Jebamoth 4. 13; 6. 4; 8. 4; 16. 4; Kethuboth 1. 10; 2. 9; 7. 10; Gittin 1. 5; 4. 7; 5. 6; 6. 6. 7 u. a. m. [4]) Mischna Tractat Aboth. [5]) Siehe „Agada". [6]) Siehe weiter. [7]) Berachoth 28 *a*. עדיות בו ביום נשנית. [8]) Chagiga 14; siehe „Akiba". [9]) Khelim am Ende. [10]) Horajoth 13 *β*. [11]) Das. ניטמא ליה גלי עוקצים. [12]) Joma 16 *α*. [13]) Das. 14 *α*; Tosephta Absch. 1. [14]) Auch Hillel I. soll Mischnasammlungen veranstaltet haben.

Vollgültigkeit abstimmen und so eine Art Codex anlegen ließ, woraus der schon genannte Traktat Edajoth hervorgegangen war.[1]) Ueber R. Akiba haben wir die Notiz, daß er zu der Lehre, Halacha, Ringe, Abschnitte machte und sie nach Fächern eintheilte."[2]) Seine eigene Lehre über den Halachavortrag war: „Man ordne die Halachoth vor ihnen gleich einem gedeckten Tische, denn es heißt: „Dir ist es gezeigt worden, um zu erkennen."[3]) Solche von R. Akiba angelegte Halachasammlungen unter dem Namen „Mischna" gedenken außer den Midraschim,[4]) auch noch nichtjüdische Autoren.[5]) Der Hauptsatz darüber lautet: „Die anonymen Mischnas sind von R. Mair, die Tosephta von R. Nehenija und sämmtliche nach R. Akiba.[6]) Daß solche Mischnasammlungen unter den Zeitgenossen R. Akibas wirklich existirten und oft benutzt wurden, beweist die Mahnung des R. Josua (im ersten Jahrhundert n.): „Die Tanaim sind die Zerstörer der Welt, sie entscheiden nach ihrer Mischna"[7]) Wir haben bereits oben den Ausspruch R. Joses, eines Schülers R. Akibas, über den Traktat Khelim zitirt. Fortgesetzt wurden solche Anlegungen von Halachasammlungen von seinem Schüler R. Mair. Er war der Lehrer des Patriarchen R. Juda I., und seine Halachasammlungen standen bei diesem in solch hohem Ansehen, daß er sie in seine Mischna mitaufnahm, wo dieselben als die anonymen kennbar und als die des R. Mair von den Spätern bezeichnet wurden.[8]) Die größte, umfassendste und bedeutungsvollste Halachasammlung war die des Patriarchen R. Juda I. Dieselbe erstreckte sich auf alle Theile der Halacha, nahm in sich fast sämmtliche Vorarbeiten seiner Vorgänger und wurde im Gegensatze zu den frühern Sammlungen „Die Mischna des R. Juda" genannt, die von seinen Schülern und den Spätern als der allein rechtsgültige Gesetzescoder gehalten. Es ist die, bis auf einige Zusätze von den Spätern, uns heute vorliegende Mischna mit ihren sechs Ordnungen, 60 Traktaten und 523—24 Abschnitten, ein unvergleichlich großartiges Schriftwerk des jüdischen Alterthums, ein Denkmal des jüdischen Volkslebens in seinem religiösen, staatlichen und sittlichen Wirken und Schaffen, das für die Kenntniß der Religions-, Rechts-, Staats- und Sittengeschichte des Judenthums eine werthvolle Fundgrube bildet, die besser gekannt zu werden verdient. Die Abfassung und Redaktion dieser Mischnasammlung unternahm der Patriarch mit Hülfe der Gelehrten seiner Zeit und nach den ihm vorgelegenen ältern Mischnasammlungen mit der größten Umsicht und Vorsicht. Er forschte und frug nach der richtigen Leseart vieler Halachoth,[9]) schämte sich nicht, oft über die Bedeutung vieler ihm fremden Ausdrücke Erkundigungen einzuholen,[10]) nahm, um Mißverständnissen und Mißdeutungen vorzubeugen, einen großen Theil der Halachoths wörtlich auf,[11]) verhandelte mit seinen Kollegen und Schülern bei Meinungsverschiedenheit über die endliche Schlußfassung des betreffenden Gesetzes[12]), scheute nicht die Mühe, den Gegenstand mehreremal zum Vortrag zu bringen[13]), und unternahm noch im spätern Alter eine abermalige Revision und Verbesserung der in frühern Jahren bereits vollendeten Abfassung der Mischna.[14]) Nichts destoweniger erlitt der Text dieser Mischnasammlung bei seinen Jüngern manche Veränderungen. Die Jünger des Patriarchen, welche dieselbe weiter verbreiteten, erlaubten sich manche Umstellungen im Texte[15]), viele Zusätze zu demselben, welche die Mischna deutlicher machen und sie ergänzen sollten. So war es Levi ben Sisi, der bei Lebzeit des Patriarchen Textkorrekturen

[1]) Siehe: „Gamliel II." S. 240. [2]) Aboth de R. Nathan Absch. 18; Gittin S. 67; vergl. Artikel „Akiba S. 34. [3]) Mechilta zu Mischpatim Absch 1. ערבם לפניהם כשולחן ערוך. Vergleiche hierzu Erubin 54 β die Lehre R. Akibas: עד שתרא סדורה בפיהם. [4]) Midr. rabba zu Klgld. S. 38 d; zu Hohld. 25 c; zu Koheleth 73 α; 83 d. [5]) Epiphanius adversus haereses 13. 15 und 42 δευτερωσις ἡ καλουμενή τοῦ Ἀκιβά. [6]) Sanhedrin 86. וכולהו אליבא דרבי עקיבא. [7]) Sota 20 α. תנאים מבלי עולם שמורים הלכה מתוך משנתן, eine Klage, die noch Rabina (s. d. A.) wiederholt. [8]) An mehreren Stellen סתם מתניתין רבי מאיר; Sanhedrin 86 α. [9]) Jeruschalmi Maaser scheni 8. 1. über כרם רבעי; dasselbe in Baba bathra S. 164. [10]) Siehe: „Sprachliches." [11]) Siehe: „Tradition." [12]) Mischna Gittin 5. 6; Ohaloth 18. 19. [13]) So hat er den Traktat Nedarim mehrere mal wiederholt. [14]) Wo besonders eine Verbesserung der Lesearten stattfand. Vergl. Mischna Baba mezia 4. 1; Aboda sara 4. 4. [15]) Erubin 53 α und Jeruschalmi daselbst, daß Rabh (s. d. A.) andere Mischnatexte hatte.

in der Mischna vornahm.[1]) Daß solches Verfahren oft zu Entstellungen und Sinnverdrehungen des Textes führte, läßt sich wohl denken.[2]) Es erhoben sich daher noch zur Zeit mißbilligende Stimmen gegen jede Korrektur oder jeden Zusatz zu dem von R. Juda I. redigirten Mischnatexte.[3]) Eine andere Frage von Bedeutung ist heute die, ob die Mischna nach ihrer Abfassung und Redaktion durch R. Juda I. niedergeschrieben wurde. Die Beantwortung dieser Frage beschäftigte die jüdischen Gelehrten im Mittelalter und der neuesten Zeit. Der Gaon Scherira (1070)[4]) und nach ihm R. Salomo Jizchaki, genannt Raschi (1040–1105)[5]), Moses de Concy[6]) u. a. nehmen an in Betracht des Verbots, das mündliche Gesetz niederzuschreiben, daß die Mischna erst später, aber nicht zur Zeit R. Juda I. schriftlich abgefaßt wurde. Gegen diese Annahme erklären sich fast sämmtliche spanischen Gelehrten: Nissim b. Jakob aus Kairuan (987)[7]); Samuel Halevi, der Nagid, in Malaga (1027—1055)[8]); Abraham b. David[9]), Jehuda Halevi[10]), Maimonides (im 12. Jahrh.)[11]) u. a. m.[12]) Uns scheint das Verbot vom Niederschreiben des mündlichen Gesetzes[13]), der Grund der Meinung der Erstern gegen die schriftliche Abfassung der Mischna, erst spätern Ursprunges zu sein, etwa gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts n., als Verwahrung gegen das Christenthum, als dieses sich an die Stelle des Judenthums zu setzen begann und den Uebergang dessen Aufgabe auf die Christen durch die Annahme und Anerkennung des Bibelkanons behauptete. Wir entnehmen dies aus folgender Midraschstelle: R. Juda b. S. lehrte: Moses beabsichtigte die Mischna (die Tradition) niederzuschreiben, da schaute Gott im Voraus, daß die Völker die Thora griechisch übersetzen, sie lesen, sich an die Stelle Israels setzen und sprechen werden: „Wir sind Israel, Söhne Gottes!" Er sprach zu Mose: „Du wolltest die Mischna niedergeschrieben haben, welcher Unterschied wäre alsdann zwischen Israel und den Völkern der Welt?" So heißt es auch: „Schrieb ich ihm die Menge meiner Thora, sie würden gleich fremd gehalten werden (Ps. 119)".[14]) Der Erste, der von einem Verbot der Aufzeichnung von Halachoths spricht, ist R. Jochanan (im 3. Jahrh.)[15]), und nach ihm war es der Dolmetscher des R. Simon ben Lakisch, der dieses Verbot in der Schrift 2 M. 34. 27: „Schreibe dir diese Worte, denn durch (den Mund) dieser Worte" angedeutet finden will.[16]) Nach Andern rührt dieses Verbot schon aus der Schule des R. Ismael (s. d. A.) im zweiten Jahrhundert n. her, das in den Ausdrücken: „Schreibe diese (d. h. nur diese) Worte" nachgewiesen wird.[17]) Wie sehr R. Jochanan mit diesem Verbot eine Verwahrung gegen die Annahme des Christenthums beabsichtigte, ersehen wir aus seinem andern mit obigem in Verbindung stehenden Ausspruch: „Gott schloß mit Israel nur wegen der mündlichen Lehre den Bund".[18]) Doch haben die Autoren dieses Verbots es damit von vornherein nicht allzu streng genommen. Beide, R. Jochanan und R. Simon Sohn Lakisch, besaßen schriftliche Aufzeichnungen der Agada, in denen

---

[1]) Es sind dies die Halachoths, die im Namen R. Juda I., des Patriarchen, zitirt werden. Vergl. Mischna Nasir 1. 4; 4. 5; Baba kama 4. 3; Menachoth 13. 2; Erachin 8. 4. Daß die ersten Amoraim noch nichts von diesen Zusätzen wußten, beweist die Stelle in Menachoth 104 β. [2]) Mischna Jebamoth 9. 10. [3]) Jeruschalmi Nasir 1. 1; vergl. Sifri zu כי תצא, wo gegen absichtliche Namenverwechselung der Autoren der Halachas gewarnt wird. הוא עיבר על לא תשיג גבול עולם. [4]) In seinem Sendschreiben edit Goldberg 32. Vergl. Wallerstein, Scherira S. 33; Kerem Chemed II. S. 178. Frankl in seinem Buche Darke Mischna S. 217 hatte das Sendschreiben Scheriras in einer Ausgabe, wo dieser Passus nicht stand. [5]) Raschi Sabbath 6 β; 13 β; 96 β; Erubin 21 β; 62 β; Succa 28 β; Kethuboth 19 β; Baba mezia 33 α. שלא היתה דבר הלכה סדורה בימיהם. [6]) Semag 3 α; 16 d. [7]) In seinem Hamafteach, Vorrede S. 3 α. [8]) Das. [9]) Sefer hakkabala. [10]) Kusari 3. 67. [11]) Vorrede zu Mischna Thora. Vergl. auch Maimonides Einleitung in die Mischna 93 α. [12]) Im 13. Jahrhundert waren es Menachem aus Perpigna in Beth Habchira 6 α; 8 β; 9 α; im 14. Jahrhundert Isaak Israeli in seinem Jesod olam Absch. 4 Kap. 18; Menachem b. Zarach in Zeda la derech S. 14 β u. a. m. [13]) Themura 14 α. Vergleiche den Artikel Tradition. [14]) Midr. rabba 2 M. Absch. 47; Tanchuma zu כי תשא; Pesikta Absch. 5; Pea II. [15]) Themura 14 β. כותבי הלכות כשורפי תורה. [16]) Das. כתב לך הדברים האלה אלה אתה כותב אבל אי את כותב הלכות. דברים שבכתב אי אתה רשאי לאמר בעפ. [17]) Gittin 60 β. [18]) Gittin 60 α. לא כרת הב"ה ברית עם ישראל אלא בשביל דברים שבעל פה.

sie am Sabbat zu lesen pflegten[1]), und entschuldigten ihr Thun damit, daß es besser sei, die gesetzliche Verordnung nicht zu beachten, als die Thora zu vergessen.[2]) Daß sie sich diese Ausnahme nicht blos bei der Aufzeichnung der Agada (s. d. A.), sondern auch bei der von den Halachoths gestatteten, ersehen wir aus der talmudischen Stelle daselbst, wo dieses Zitat in Bezug auf Halacha gebracht wird mit der Schlußfolgerung: „Neue Sachen, neue Halachaerörterungen dürfe man aufzeichnen".[3]) Rechnet man hierzu, daß an vielen Stellen Mischna neben Halacha als zwei Gegenstände angeführt werden, so können wir ohne jedes Bedenken mit denen übereinstimmen, welche die schriftliche Aufzeichnung der Mischna durch R. Juda I. vollzogen annehmen.[4]) Beweise für die Jugend dieses Verbots haben wir in der Angabe, daß Simon ben Asai (s. d. A.), ein Lehrer im Anfange des zweiten Jahrhunderts n., in Jerusalem eine genealogische Schriftrolle gefunden.[5]) Aelter als diese Rolle ist die Fastenrolle, megillath Taanith, deren schriftliche Abfassung den Lehrern vor der Zerstörung des Tempels zugeschrieben wird.[6]) Auch bei den Gäonen herrschte die Meinung, daß das Niederschreiben der Tradition erst von Hillel ab verboten wurde, nachdem dieser die Mischna in sechs Ordnungen abgefaßt hatte.[7]) Am Ende des zweiten Jahrhunderts n. waren es: R. Chija, Rabh und Samuel, sämmtlich Schüler des R. Juda I., die sich mit schriftlichen Abfassungen von Halachasammlungen beschäftigten.[8]) Noch Raba (338—352), das Schuloberhaupt, weiß kein eigentliches Verbot gegen das Niederschreiben der Tradition, sondern räth dagegen, weil sonst das Büchermachen kein Ende nehme.[9]) Vielleicht ist obiger Ausspruch R. Jochanans: „die Schreiber der Halachoths sind gleichsam Verbrenner der Thora" gegen die nach der Abfassung der Mischna vorgenommenen schriftlichen Halachasammlungen, die gegenüber der Mischna als apokryph galten. Es war dies bekanntlich die Thätigkeit der Schüler des R. Juda I., die das Material, aus dem die Mischna hervorgegangen, nicht der Vergessenheit anheim fallen lassen wollten. Von solchen Halachasammlungen haben sich erhalten, wenn auch mit verschiedenen spätern Zusätzen und Umarbeitungen: die Mechilta (s. d. A.), die Bücher Sifra und Sifri (s. d. A.), die Tosephta und die in den beiden Talmuden (s. d. A.) zitirten Boraithas, die sich in den oben genannten Schriften nicht vorfinden. Diese Schüler waren: R. Janai (s. d. A.), R. Chija (s. d. A.)[10]), Simon Sohn Kappara (s. d. A.), R. Uschija (s. d. A.)[11]) und Rabh (s. d. A.).[12]) Wir besitzen in diesem Schriftthume reiche Quellen für das Verständniß und die Erklärung der Mischna, wofür sie schon von den Amoraim (s. d. A.) in ihren Mischnadiskussionen benutzt wurden.[13]) Die Mischna blieb der Mittelpunkt der Gesetzesdiskussion und der Lehrvorträge in den Lehrhäusern; man gewann sie immer lieber wegen ihrer Kürze und Prägnanz und achtete sie hoch. Die Halacha erhielt durch sie einen Abschluß; man betrachtete ihre Aussprüche als Gesetzesnormen, über welche Niemand hinausgehen durfte. Die Gesetzlehrer verhielten sich in ihren Forschungen zur Mischna, wie die ältern Gesetzeslehrer zur Schrift: sie waren von da ab nur die Erklärer, die Ausleger der Mischna und hießen im Gegensatz zu den Tanaim (s. d. A.), „Amoraim", Ausleger, Erklärer der Mischna.[14]) Doch empfahl man, besonders in der ersten Zeit, sich auch um die Quellen der Mischna, um die Gesetzesdiskussionen und Gesetzesherbeileitungen zu kümmern, sich auch mit deren Studien zu befassen. Die Mahnung darüber lautete: „Die sich mit der Schrift allein beschäftigen, haben ein gutes Werk, aber auch keins; mit der Mischna, vollführen ein gutes Werk und erhalten ihren Lohn;

---

[1]) Das. ר' יוחנן וד"ל מעייני בספרי דאגדתא. [2]) Das. מוטב שתיעקר תורה ואל תשתכח תורה. [3]) Themura 14 β. מלתא חדתי שאני. [4]) Grätz in seiner Monatsschrift 1873 S. 36 und 37 wäre ebenfalls zu einem andern Resultate gelangt, hätte er dieses talmudische: מלתא חדתא שאני und den im Talmud geltenden Unterschied zwischen „Halacha" und „Mischna" besser beachtet. Die Mischna theilt nur die Resultate der Halacha auszüglich mit. [5]) S. d. A. [6]) Siehe „Taanite megilla." [7]) Juchasin u. Seder hadoroth. [8]) Siehe weiter. [9]) Erubin 21 β. [10]) Jeruschalmi Challa 4. 10; Midr. r. 1 M. Absch. 65. [11]) Jeruschalmi Kidduschin 1. 1. [12]) Vergl. über diese Arbeiten Horajoth am Ende Midrasch Koheleth voce א איש אשר יתנו ל. Midr. zu Ps. 104. [13]) Siehe: „Talmud." [14]) Siehe: „Amora."

mit der Gemara d. h. mit den Herleitungen und den Diskussionen des Gesetzes, vollführen die größte That, doch eile zur Mischna mehr als zur Gemara." [1]) Diese Lehre, heißt es weiter, wurde in den Tagen des Patriarchen R. Juda I. erst in ihren ersten zwei Theilen vorgetragen, aber, als in Folge derselben die Mischna vernachlässigt wurde und Alle sich der Gemara zuwendeten, wurde sie mit ihrem Schlußtheil „man eile mehr zur Mischna als zur Gemara" wiederholt. Eine tiefe Würdigung der Mischna haben wir in den Lehrsprüchen des R. Jochanan (im 3. Jahrh. n.): „Wer, lehrte er, mir eine Mischna erklärt, dessen Kleider trage ich in das Badehaus." [2]) In einem andern Satze sagte er: „Bei wem findest Du den Kampf für die Thora? Nur bei dem, der viele Mischnas kennt." [3]) Nach einem Andern ist nur derjenige ein Gelehrter, der seine Mischna zu erklären versteht. [4]) Ein Dritter dieser Zeit (im 3. Jahrh. n.), R. Sera, hat darüber den Ausspruch: „Alle Tage des Armen sind böse," das sind die Schriftkundigen, בעלי מקרא, „aber der frohen Herzens ist, hat beständiges Mahl", d. i. der Mischnagelehrte." [5]) Erst bei den Lehrern des vierten Jahrhunderts n. in der Blüthezeit der talmudischen Diskussionen (s. Talmudstudium) stoßen wir auf einige Aussprüche, die der Mischna nicht diese Achtung zollen. So lehrte Raba: „Wer Steine ausreißt schädigt sich," das ist der Mischnakundige; „aber wer Holz spaltet, gewinnt," das ist der Gemarist [6]); ferner: „der Weinstock grünt," das sind die Schriftkundigen; „geöffnet sind die Knospen" das sind die Mischnakenner; „es blühen die Granaten" das sind die Gemaristen (s. Talmud). [7]) Ein Zweiter, der gelehrte Rabh Anan, hat darüber: „Die da wandeln auf dem Wege" das sind die Mischnagelehrten; „auf gebahnten Straßen," das sind die Talmudisten, „denn alle ihre Erörterungen sind Worte der Thora." [8]) Ein Dritter, Rab Saphra, achtet die drei Hauptzweige: Bibel, Mischna und Talmud gleich; er lehrte, man theile seine Lebensjahre: ein Drittheil zur Schrift; ein Drittheil zur Mischna und ein Drittheil zur Gemara." [9]) Von einem Vierten ist die Lehre: „Bereite draußen dein Werk" d. i. das Schriftstudium; „mache das Feld zurecht," d. i. das Lernen der Mischna; „und baue das Haus," d. i. das Studium der Gemara." [10]) Mehreres siehe „Talmudstudium" und „Tradition." Ueber die Sprache der Mischna siehe: Sprache, neuhebräische.

Mitatron, מיטטרון, siehe: Metatron.

Mittler, Mittelbarkeit Gottes, siehe: Einheit Gottes, Religionsphilosophie.

Mizwa, Barmizwa, ברמצוה. Sohn des Gebotes, Verpflichteter zur Gesetzesvollziehung. So heißt im rabbinischem Schriftthume der Sohn jüdischer Eltern bei seinem Eintritte in das Alter, wo er zur Uebernahme der Religionspflichten reif wird. Nach talmudischem Gesetz beginnt dasselbe nach zurückgelegtem dreizehnten Jahre, also nach dreizehn Jahren und einem Tag. Die Mischna bringt darüber den Ausspruch eines Lehrers des zweiten Jahrhunderts n.: „Zu fünf Jahren für die Bibel, zu zehn Jahren für die Mischna und zu dreizehn Jahren für das Gebot d. h. zur Uebernahme der Religionspflichten." [11]) Eine Verordnung des nach dem barkochbaischen Aufstande (s. d. A.) in Uscha wieder constituirten Synedrions (im 2. Jahrh. n.) bestimmte, daß der Vater zur Erziehung und Bildung seines Sohnes wenigstens bis zum dreizehnten Jahre verpflichtet ist. [12]) Deutlich wird dasselbe in dem Ausspruch eines Lehrers des dritten Jahrhunderts n., des R. Elasar (s. d. A.), wiederholt: „Der Mensch soll sich mit seinem Sohne bis zum dreizehnten Jahre beschäftigen. Von da ab spreche er: „Gepriesen sei der, welcher mich von der Strafe, d. h. von der Verantwortlichkeit desselben, befreit hat." [13]) Mit der Erreichung des vierzehnten Jahres erlangt der junge Mensch den Namen „Großer," גדול, d. h. Herangereifter, [14]) oder „Sohn der Strafe," d. h. Selbstverantwortlicher, בר עונשין;

---

[1]) Baba mezia 33a. [2]) Sanhedrin 63. Baba mezia 41. מאן דמתרגם לי מתניתא מובילנא מאניה לבי מסותא. [3]) Sanhedrin 42a. [4]) Jeruschalmi Moed Katon 3. 7. אזהו תלמיד חכם כל שיודע לבאר משנתו. [5]) Baba bathra 148β. [6]) Das. [7]) Erubin 21β. [8]) Das. 54β. [9]) Kidduschin 30a. [10]) Sota 44a. [11]) Aboth Abschn. 5 Mischna 24. בן שלש עשרה למצות [12]) Kethuboth 50a. [13]) Midr. rabba 1 M. Abschn. 63. ברוך שפטרני מעונשו של זה. [14]) Siehe: „Volljährigkeit."

er ist für sein Thun und Lassen selbst verantwortlich und wird bei Vergehungen bestraft.[1]) Andererseits ist mit dem Eintritt dieses Alters auch ein Heraustreten aus der Gewalt des Vaters verbunden; die Bevormundung desselben durch ihn hört auf; der Sohn hat über sich selbst zu bestimmen. Der Agadist stellt darüber, indem er an die Verschiedenheit der biblischen Charaktere und der Lebensberufe von Jakob und Esau anknüpft, folgendes Gleichniß: „Die Knaben wuchsen heran" (1 M. 25. 27). Nebeneinander wuchsen einst in einem Garten eine Myrthe und ein Dornbusch. Als sie sich entwickelt und den Stand ihrer Blüthezeit erreicht hatten, machte sich dieser durch den Stachel, aber jene durch den Duft bemerkbar. So verhielt es sich mit Esau und Jakob. Beide besuchten dreizehn Jahre die Schule, aber nach Ablauf dieser Zeit suchte Esau Götzentempel auf, dagegen Jakob die Lehrhäuser.[2]) Mit dieser Freiheit, über sich selbst zu bestimmen, tritt noch ein anderer Vortheil für den jungen Menschen ein: Kinder müssen, nach biblischer[3]) und talmudischer[4]) Lehre, oft wegen der Sünden ihrer Eltern leiden[4]); diese Bestrafung der Kinder hört mit dem zurückgelegten dreizehnten Jahre auf. Das Kind, das bis jetzt wie als Glied des Vaters angesehen wurde und mit ihm Schmerz und Freude empfand, hört auf ein solches zu sein, es wird mit dem vierzehnten Jahre von ihm gleichsam abgelöst, es wird selbständig. „Bis dreizehn Jahre," heißt es, „leidet der Sohn wegen der Sünde seines Vaters, von da ab stirbt Jeder in seiner Schuld."[5]) Dieser Abschluß des Kindes- und Knabenalters und dieser Eintritt in das reifere Alter wurden in der Familie und im Gotteshause feierlich begangen. Diese Feier ist unter dem Namen „Bar-Mizwafeier" bekannt. Drei Monate vorher wird der Bar-Mizwa im Anlegen der Tephelin (s. d. A.) und in den damit in Verbindung stehenden Gesetzen unterrichtet. Am Tage der Bar-Mizwafeier, gewöhnlich am Sabbath, wird derselbe in der Synagoge beim Morgengottesdienst zur Thora gerufen, wo er nach der Benediktion, je nach Sitte, einen oder mehrere Abschnitte aus der Thora von dem vorzulesenden Pentateuchstück oder die Haftara (s. d. A.) vorliest. Im Hause trägt er im Kreise der Freunde und Verwandten, je nach seinen Fähigkeiten, eine Rede oder eine Ansprache vor; der Begabtere pflegte einen talmudischen Vortrag, verbunden mit Disputation, Derascha genannt, zu halten. Den Schluß bildet ein frohes Mahl, an dem die Geladenen theilnehmen und zur Hebung der Familienfreude beitragen. Mehreres siehe: „Volljährigkeit."

Modein oder **Modiim** und Modiith, מודיעים,[6]) auch: Modeeim,[7]) oder Modeim,[8]) Modeein.[9]) Kleine Stadt in Palästina, Vaterstadt der Hasmonäer (s. d. A.), deren Lage in der Nähe von Lydda (Diospolis), an der Straße von Jerusalem nach Joppe bezeichnet wird.[10]) Von Jerusalem selbst soll es nach dem Talmud fünfzehn Mil (1 Mil = 2000 Ellen) entfernt gewesen sein,[11]) was als eine weite Entfernung angegeben wird.[12]) Die richtige Lage nach langem Hin- und Herforschen hat man endlich in dem „el Medijeh" $2^1/_4$ Stunden östlich von Lydda wiedererkannt. Geschichtlich ist diese Stadt, wie bereits erwähnt, als Vaterstadt der Hasmonäer und deren weiteren Geschichte bekannt. Unter der syrischen Religionsverfolgung zog sich in sie der Priester Mattathias zurück, wo er auch später begraben wurde.[13]) Auch dessen zwei Heldensöhne Judas[14]) und Jonathan[15]) fanden hier ihr Ehrengrab. Ihr Bruder, der Fürst Simon, ließ über diese Familiengruft ein prächtiges steinernes Denkmal mit sieben Pyramiden und eingehauenen Emblemen errichten.[16]) In der jüngsten Zeit haben Nachgrabungen zur Auffindung dieser schönen Felsengräber geführt. Mehreres siehe: „Hasmonäer."

---

[1]) Das. [2]) Midr. raba 1 M. Absch. 63. [3]) Vergl. 2 M. 20. 5; 34. 7; 4 M. 14. 18; 5 M. 5. 9. [4]) Sabbath 32 *b*.; 105 *b*.; [5]) Jalkut zu Ruth § 600. עד שלש עשרה שנה הבן נושא בעון האב מכאן ואילך איש בעונו ימות. [6]) Pesachim 3 *b*. [7]) Joseph. Antt. 12. 11. 2. [8]) Das. b. j. 1. 1. 3. [9]) Das. [10]) Euseb. Onomastikon u. d. W. [11]) Pesachim S. 3 *b*. [12]) Das. S. 93 *b*. [13]) 1 Macc. 2. 1. 15. 23. 70. [14]) Das. 9. 19; Joseph. Antt. 12. 11. 2. [15]) 1 Macc. 13. 25; Joseph. Antt. 13. 6. 5. [16]) 1 Macc. 13. 27—30. Joseph. Antt. 13. 6. 6.

Mond, ירח, לבנה. Als Ergänzung des Artikels „Mond" in Abtheilung I. dieses Werkes geben wir hier die Lehren und Sagen über den Mond im talmudischen Schrifthume. Die jüdische Kalenderberechnung, die Bestimmung der Zeiten und der Feste im Judenthume nach dem Umlauf und dem ersten Sichtbarwerden des Mondes, hat zu aufmerksamen Beobachtungen desselben geführt und ihn den Juden werth und lieb gemacht. Talmud und Midrasch (s. d. A.) haben eine Menge von Lehren und Sagen, in denen sie diese Werthschätzung des Mondes zum Ausdruck bringen. Ein eigener Segensspruch, als Dank an Gott für die Schöpfung und fortwährende Erneuerung des Mondes, der bei der monatlichen Verjüngung und Wiederkehr des Mondes gesprochen werden soll, wurde bestimmt.[1]) Die Ankündigung seiner Schöpfung im 1. Kapitel des 1. B. Mosis mit ihrem scheinbaren Widerspruch, wo Vers 19 ihn mit der Sonne als die zwei großen Lichter nennt, aber bald darauf ihn allein als das kleine Licht, das mit den Sternen die Nacht erhellen soll, bezeichnet, diente einem Lehrer des dritten Jahrhunderts n., dem R. Simon ben Pasi, zur Anknüpfung von folgender Sage. „Als Gott die zwei Himmelslichter gleich groß geschaffen, und beide ihren Dienst der Erleuchtung antreten sollten, trat der Mond vor Gott und klagte: „Herr der Welt, können zwei Könige sich einer Krone bedienen? Sollen wir beide einen gleichen Beruf haben? „So gehe und verkleinere dich!" war die Antwort Gottes. Da seufzte er und sprach: „da ich Würdiges vorgebracht, soll ich kleiner werden?" „Leuchte denn du auch Tag und Nacht!" wiederholte die göttliche Stimme. „Aber was wird nun mein blasses Licht gegenüber dem der Tageshelle durch die Sonne werden?" „Beruhige dich, entgegnete nochmals der himmlische Vater, dein Beruf ist ein noch anderer, Israel wird nach dir seine Zeiten bestimmen und ein Neumondsopfer, dich zu versöhnen, bringen[2]); auch sollen die Sternlein, so du den Erdbewohnern ihre Nächte zu erhellen erscheinst, dich begleiten, dir leuchten helfen!" Der Mond ward beruhigt.[3]) Ein anderer Lehrer bemerkt darauf: „Die Sonne allein ist zum Leuchten bestimmt worden, aber Gott schuf auch den Mond, um die Vergötterung der Sonne zu verringern."[4]) Ein Dritter lehrte: „Gott schuf den Mond, damit Israel nach ihm seine Feste bestimme.[5]) In der Zu- und Abnahme der Mondphasen zu je fünfzehn Tagen des Monats erblickte Israel das Bild seines Geschichtslebens." Die Zeit, heißt es, von Abraham bis Salomo hat fünfzehn Geschlechter: Abraham, Isaak, Jakob, Juda, Perez, Chezron, Ram, Aminadab, Nachschon, Schalmon, Boas, Obed, Isai, David und Salomo; sie bilden das Wachsthum, den Aufgang des jüdischen Volks- und Berufslebens. Ebenso regierten von Salomo bis zur Zerstörung des judäischen Staates fünfzehn Könige: Rehabeam, Abia, Assa, Josaphat, Joram, Ahasja, Joas, Amazja, Usia, Jotham, Hiskia, Menasche, Amon, Josia, Jojakim und Zidkia; sie stellten den Niedergang des jüdischen Staats- und Geschichtslebens dar.[6]) Noch mehr flößte ihnen die Wiederkehr des Mondes beim Beginn jedes Monats, wie er den Erdbewohnern in der Gestalt einer Wiedergeburt und Verjünguug erscheint, die Hoffnung ein auf die ihnen durch die Propheten verheißene Wiederkehr und Verjüngung ihres großen Geschichts- und Berufslebens. Nach dem Pirke de R. Elisier cap. 21 lautete darüber der Ausspruch R. Gamliels: „Wie die Neumonde in dieser Welt erneuert und geheiligt werden, so erhält Israel in der Zukunft seine Verjüngung und Heiligung". In ähnlichem Sinne heißt es in der Mondbenediktion (s. Mondsegen): „Und dem Monde befahl er, daß er sich herrlich verjünge denen als Bild, die vom Mutterleibe von Gott getragen wurden (vergl. Jesaia 46. 3), denn auch sie werden sich einst ihm gleich verjüngen, um ihren Schöpfer wegen der Herrlichkeit seines Reiches zu preisen".[7]) Ueberhaupt stellten

---

[1]) Siehe weiter: „Mondsegensspruch". [2]) Cholin 60 β. [3]) Dieses Letzte ist nach Midr. rabba 1 M. Absch. 1, wo sich der Zusatz findet: בשעה שהיא יוצאת שיהיו כוכבים יוצאין עמה ובשעה שהיא נכנסת שוהיו כוכבים נכנסים עמה. [4]) Midr. rabba 1 M. Absch. 6. לא נברא להאיר אלא גלגל חמה בלבד אלא שצפה הב"ה שעתידין או"ה לעשות אלוהות. [5]) Das. 2 M. Absch. 15. לכך ברא הב"ה הלבנה בשביל מועדות. [6]) Das.) Sanhedrin 42 a. ו. לבנה אמר שהתחדש עטרת תפארת לעמוסי בטן שהן עתידין להתחדש כמוהה.

die Agadisten das Erscheinen des Mondes in finsterer Nacht als Bild für die von Gott den Israeliten gesandte Rettung in der Zeit finsterer Verfolgungen. So wird die Erscheinung Esters (s. d. A.) zur Rettung der Juden in den Verfolgungen unter Ahasveros mit dem Erscheinen des Mondes zur Erhellung der Nacht verglichen.[1]) Mehreres siehe: Astronomie, Neumond, Kalender und Mondsegen.

Mondsegen, ברכת הלבנה, auch: Heiligung des Mondes, קידוש הלבנה. Die jüdisch rituelle Bestimmung, beim Wiedererscheinen des Mondes am Anfange jedes Monats in einem Segensspruch, Benediktion, den Dank an Gott für die Wiederkehr desselben auszusprechen, gehört im Judenthume zu den religiösen Gebräuchen, die den Menschen Gott in den Werken seiner Schöpfung kennen zu lernen, lehren sollen. Es ist daher eine arge Verkennung dieses Brauches, in ihm eine Reminiszens des alten Gestirndienstes (Mondverehrung), der allerdings auch bei einem israelitischen Volkstheile vor der Eroberung Jerusalems durch Nebukadnezar heimisch war, zu erblicken. Die Gesetzes- und Volkslehrer, die von diesem Brauche des Mondsegens sprechen, erklären ihn als eine Institution, die uns auf die Offenbarung Gottes in seinen Werken aufmerksam machen soll. In der Schule des R. Ismael (im 2. Jahrh. n.) lehrte man darüber: „Sollte Israel seinen Vater im Himmel nur jeden Monat (am Anfange des Monats mit dem Mondsegen) empfangen können, wäre es genug."[2]) Im 3. Jahrh. n. lehrte R. Jochanan: „Wer über den Neumond zur Zeit den Segen spricht, hat gleichsam die Gottheit (Schechina) empfangen."[3]) Dieser Segensspruch lautete zuerst kurz: „Gepriesen sei der Gott, welcher die Monate erneuert!"[4]) oder nach der Angabe eines Andern: „Gepriesen sei der (Gott), welcher die Monate heiligt!"[5]) Es war die Zeit, wo man noch nach dem ersten Wiedererscheinen des Mondes den Neumond und mit ihm die Feste (s. Kalender) bestimmte. Später jedoch, als der auf astronomischer Berechnung beruhende Kalender eingeführt und die alte Neumondsbestimmung aufgehoben wurde, hat man dem Brauche, beim Wiederkehr des Mondes einen Segen zu sprechen, eine größere Bedeutsamkeit beigelegt und die Formel dafür weiter ausgebildet. Es war eine Erinnerung an die ehemalige feierliche Neumondsbestimmung durch den wieder sichtbar gewordenen Mond. Der erste Theil der in unsern Gebetbüchern sich vorfindenden Formel dieser Mondbenediktion stammt aus dem vierten Jahrhundert n. und wird zuerst von dem Gesetzeslehrer Rab Juda (s. d. A.) zitirt. Dieselbe lautet in deutscher Uebersetzung: „Gepriesen seist Du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, der durch sein Wort den Himmelsraum und durch den Geist (Hauch) seines Mundes alle Himmelsheere geschaffen, Gesetz und Zeit ihnen bestimmt hat, daß sie nicht ihre Bahn ändern, sondern freudig den Willen ihres Schöpfers vollziehen. Er (Gott) wirkt nach Wahrheit und sein Werk ist Wahrheit; er befiehlt dem Monde, daß er sich herrlich erneuere denen als Bild, die vom Mutterleibe von Gott getragen werden (Jesaia 46. 3), daß auch sie sich gleich ihm verjüngen werden, um ihren Schöpfer wegen der Herrlichkeit seines Reiches zu preisen. Gepriesen seist Du Herr, Du erneuerst die Monate." Ein zweites Gebetsstück, das sich diesem anschließt, aber von Maimonides (im 12. Jahrh. n.) noch nicht zitirt wird, ist dem Traktat Sopherim, Absch. 20, entnommen und enthält in Bezug auf obige Annahme des Mondes als eines Symbols für Israels Zukunft eine weitere Ausführung dieser seiner bildlich bezeichneten Hoffnung. Das Ganze ist eine Ansprache an den Mond und lautet: „Gelobt sei dein Schöpfer, Bildner, Erzeuger und Hervorbringer. Wie ich gegen dich emporhüpfe, aber dich nicht erreichen kann, so mögen auch die Feinde mich nicht zum Bösen erreichen. Es falle über sie Angst und Furcht, durch die

---

[1]) Midr. rabba 1 M. Absch. 15. Vielleicht hat auch ihr Name „Ester" im Persischen „Stern" darauf einige Beziehung. Vergl. Fürst's Hebr. Wörterbuch voce אסתר. [2]) Sanhedrin 42a. אלמלא לא זכו ישראל להקביל פני אביהם שבשמים אלא כל חדש וחדש דיין. [3]) Das. כל המברך על החדש בזמנו כאלו מקבל פני שכינה. [4]) Sanhedrin 42a. ברוך מחדש חדשים. [5]) Midr. rabba 2 M. Absch. 15 nach der Angabe eines Dritten: „Gepriesen, welcher Israel und die Neumonde heiligt!"

Größe deines Armes lasse sie still werden wie ein Stein u. s. w."[1]) Das dritte Stück, das darauf folgt, bringt obigen Ausspruch der Schule R. Ismaels über die Bedeutung der Mondbenediktion und schließt mit einem Gebet für die Fülle des Mondes, die ihm für die Zukunft von den Propheten verheißen ist. Zuletzt werden von Vielen noch die Psalmen 121, 148 (die ersten acht Verse) und 150 gesprochen. Ueber die Zeit der Verrichtung dieser Mondbenediktion wird angegeben, daß dieselbe in der Zwischenzeit vom dritten bis den sechzehnten Tag von der ersten Wiedererscheinung des Mondes, mit Ausnahme der Sabbath- und Festabende, am vorzüglichsten nach Beendigung des Sabbaths, auch nach dem Schluß des Versöhnungstages gesprochen werde. Mehreres siehe: „Kalender".

Monobaz, מונבז. I. Monobaz I., König von Adiabene (s. d. A.), dessen Frau Helene (s. d. A.) mit ihren zwei Söhnen Monobaz und Izates (s. d. A.) im Jahre 30 n. zum Judenthume übertraten. II. Monobaz II., Sohn des Monobaz I., ebenfalls König von Adiabene, der seinem Bruder Izates gegen 61 n. in die Regierung gefolgt war. Wir haben bereits in den Artikeln „Helene" und „Izates" von seinem Uebertritt zum Judenthume gesprochen. Nach dem Tode seines Vaters im Jahre 35 n. wurde er einstweilen mit der Regierung des Landes betraut, die er im Jahre 36 n. an seinen Bruder Izates laut der Bestimmung seines Vaters abtrat. Derselbe wurde gleich nach seiner Thronbesteigung in die römisch-parthischen Wirren verwickelt. Tigraner der Armenier fiel verheerend in Adiabene ein.[2]) Sofort machte Monobaz dem Partherkönig davon Anzeige und drohte, im Falle die Parther nicht die Waffen zur Abwehr ergreifen, er sich den Römern unterwerfen werde.[3]) Die Adiabener wurden von den Römern geschlagen, so daß Monobaz II. im Friedensschlusse den Römern Geißeln stellen mußte.[4]) Seine Mutter Helene kehrte indessen in ihre Heimat zurück, und als sie gestorben war, ließ er ihre Leiche und die Gebeine seines Bruders Izates nach Jerusalem bringen. Beide wurden in das Grabmal, das Helene sich bei ihrer Anwesenheit in Jerusalem hatte bauen lassen, beigesetzt. Das talmudische Schriftthum hat mehrere Notizen über ihn aufbewahrt. Nach denselben hat er zu den Tempelgeräthen, die beim Opferdienste am Versöhnungstage gebraucht wurden, goldene Griffe anfertigen lassen.[5]) Auch die fromme Lebensweise seines Hauses wird rühmlich hervorgehoben.[6]) So wird erzählt, daß Monobaz auf seinen Reisen die Mesusa (s. d. A.), obwohl er nicht gesetzlich dazu verpflichtet war, mittelst eines Stabes an die Thürpfoste anbrachte.[7]) Von seiner Wohlthätigkeit, wie er zur Zeit der Hungersnoth (s. Helene und Izates) seine Vorräthe unter das Volk vertheilen ließ, wird berichtet: Der König Monobaz machte sich auf und vertheilte seine sämmtlichen Schätze unter die Armen. Darüber machten ihm seine Verwandten Vorwürfe: „Deine Ahnen haben die Schätze vermehrt und du vertheilst sie!" Er entgegnete ihnen: „Meine Ahnen häuften Schätze auf der Erde, aber ich im Himmel; sie mehrten die Schätze, die keine Früchte tragen, ich nur die, welche Früchte tragen; meine Ahnen haben die Schätze an einen Ort gebracht, wo des Menschen Hand sich derselben bemächtigen kann, ich bringe sie, wo keine Menschenhand sie zu erreichen vermag; meine Ahnen haben Geld gesammelt, ich rette Seelen; meine Ahnen haben für Andere gehäuft, ich nur für mich, denn also heißt es: „Und dir wird es als Wohlthat angerechnet (5 M. 24.)"."[8]) Mehreres siehe: Helene, Izates, Proselyten.

Morgengebet, auch תפילת שחרית oder ברכת השחר. Der Morgen, der Tagesanbruch, das Wiedererscheinen des Tageslichts übt eine gewaltige Macht auf das religiöse Gemüth aus, und „Gebet" ist die natürliche Stimmung des menschlichen Herzens. Sehr früh hat daher auch das Judenthum diesem Gefühlsdrange Rechnung getragen und den Morgen als eine der drei Tageszeiten

[1]) Tractal Sopherim Absch. 20. [2]) Tacit. Ann. 15. 1; Dio Cass. 62. 29. [3]) Das. Tacit. [4]) Dio Cass. l. c. 23. [5]) Joma 37β; Tosephta Joma III. [6]) Nidda S. 21α. [7]) Menachoth 32β. [8]) Jerusalmi Pea 1. 1, Tosephta Pea IV; Baba bathra 11α mit geringen Abweichungen.

erkannt, die zum Gebet bestimmt sind. „Abends, Morgens und Mittags bete und klage ich, und er (Gott) erhört meine Stimme“ sind des Psalmisten Worte.[1]) „Drei mal des Tages, heißt es von Daniel, verrichtete er sein Gebet.“[2]) „Drei mal, lehrte R. Samuel b. N., ändert sich der Tag, und drei mal soll der Mensch im Gebet zu Gott sich erheben: des Morgens spreche er den Dank aus für das wiedererlangte Tageslicht; des Mittags den Dank für das Volllicht, die Mittagshelle, mit der Bitte, auch den Abend zu erleben und des Abends die Bitte um Wiedererlangung des Morgenlichtes.[3]) Aber lange vor diesen drei Männern in ihren verschiedenen Zeiten hat der Mosaismus einen Morgengottesdienst, die Darbringung des täglichen Morgenopfers, an den sich der vorgeschriebene Priestersegen und wol auch Gebet, wenn auch noch kein formulirtes, anschlossen, angeordnet. Aus dieser Anordnung entwickelte sich der Morgengottesdienst im salomonischen Tempel zu Jerusalem und nach Zerstörung desselben der in dem achtzig Jahre später wiedererbauten serubabelischen Tempel auf Zion. Die Synagoge, die nach der Zerstörung dieses Heiligthums und dem Aufhören des Opferdienstes die alleinige Stätte des jüdischen Kultus geworden, hat den Gottesdienst ohne Opfer, bestehend aus Gebet, zum Morgengottesdienst das Morgengebet. Dieses Morgengebet, wie es in dem Gebetbuche der Synagoge, siddur, seine Zusammenstellung erhalten, besteht aus sechs Theilen: a) den das Morgengebet einleitenden Segenssprüchen, Benediktionen, ברכות השחר; b) den Einleitungspsalmen, פסוקי דזמרא; c) dem eigentlichen Pflichtgebete, תפילת חובה; d) den Andachtsergüssen, תחנונים; e) der Thoravorlesung, קריאת התורה, und f) den Schlußgebeten: סיומי התפלה. Diese verschiedenen Theile des Morgengebetes wollen wir hier der Reihe nach in ihrer geschichtlichen Entwicklung zu erörtern suchen. I. Die Morgensegenssprüche, ברכות השחר. Sämmtliche hier aufzuzählenden Benediktionen, wie dieselben im Gebetbuche Siddur ihre Zusammenstellung gefunden und das Morgengebet einleiten, haben den Zweck, den Menschen in allen seinen Werken in stetem Aufblick zu Gott zu erhalten, in der Erhebung zu ihm seine Lebensaufgabe vollbringen zu lehren. „Alle deine Thaten vollziehe im Namen Gottes“[4]); „Wer von dieser Welt ohne Benediktion genießt, hat veruntreut“[5]); „Nicht die Welt ohne Gott und nicht Gott ohne die Welt!“ sind die den Bestimmungen dieser Benediktionen unterliegenden Ideen. Aber sie gehören ursprünglich nicht dem öffentlichen Morgengottesdienste an, sondern sind für das häusliche Leben, für die verschiedenen Arten des Menschen Thätigkeit im Hause bestimmt. Es protestirt noch Maimonides (im 12. Jahrh. n.) gegen ihre Einverleibung in den öffentlichen Morgengottesdienst als Theil des Morgengebetes.[6]) Der Talmud hat darüber: „So der Mensch des Morgens erwacht, spreche er: אלהי נשמה, „Mein Gott! die Seele, die du mir gegeben, ist rein, du hast sie gebildet und mir eingehaucht. Du bewahrst sie in mir, wirst sie von mir nehmen und sie mir in der Zukunft zurückgeben. So lange die Seele in mir ist, danke ich dir, Ewiger, mein Gott und Gott meiner Väter, Meister aller Welten, Herr aller Seelen. Gelobt seist du Herr, der die Seelen den todten Körpern wiedergiebt!“[7]) So er das Krähen des Hahnes vernimmt, bete er: „Gepriesen, der dem Hahne Verständniß gegeben, zwischen Tag und Nacht zu unterscheiden“[8]); öffnet er seine Augen: „Gepriesen, der des Blinden Augen öffnet“; richtet er sich auf: „Gepriesen der, welcher die Gefesselten befreit“; kleidet er sich an: „Gepriesen der, der die Nackten bekleidet“; richtet er sich auf: „Gepriesen, der die Gebeugten aufrichtet“; betritt er die Erde: „Gepriesen der, der die Erde auf das Wasser ausgebreitet“; geht er: „Gepriesen der, der die Schritte des Menschen bestimmt“; bindet er sich die Schuhe fest: „Gepriesen der, welcher mir alle meine Bedürfnisse verschafft“; umgürtet er sich: „Gepriesen der, der Israel mit Kraft umgürtet (ausrüstet)“;

[1]) Ps. 55. 18. [2]) Daniel 6. 11. [3]) Jeruschalmi Berachoth 4. 1; Midr. rabba 1 M. Absch. 68. בערב ג׳ פעמים שהיום משתנה בשחר — שהוצאתני מאפילה לאורה. [4]) Mischna Abot 2. 17 eine Lehre von R. Jose: כל מעשיך יהיו לשם שמים. [5]) Berachoth 35a. כל הנהנה מן עולם הזה בלא ברכה מעל. [6]) Maimonides h. Tephilla Absch. 7, hal. 9. [illegible] — טעות היא. [7]) Berachoth 60b, vergl. hierzu Derech erez rabba 11 am Ende. [8]) Berachoth 60b.

wäscht er seine Hände: Gepriesen, der uns geheiligt und befohlen die Reinigung der Hände"; wäscht er sein Gesicht: „Gepriesen der, der die Fesseln des Schlafes von meinen Augen und den Schlummer von meinen Wimpern wegschafft" u. s. w.[1]) Dieselben erhielten erst später, wol, als man mit der Verrichtung dieser Benedikttionen im Hause lässiger wurde, ihre Einverleibung in den Morgengottesdienst, dessen Gebet sie einleiteten. Hier ist ihre Reihenfolge: 1. Die Benediktion nach dem Händewaschen: על נטילת ידים); 2. die über physische Bedürfnisse: אשר יצר[2]); 3. die über das Thorastudium mit ihren drei Formeln von den drei Lehrern im dritten Jahrhundert n., von Rabh, R. Jochana und Rab Hamnuna (s. d. A): a) die mit dem Schlusse: „sich mit den Worten der Thora zu befassen", לעסוק בדברי תורה, b) die mit dem Zusatze: Mögen uns die Worte deiner Thora lieb sein, וחערב נא, und c) Gepriesen, der die Thora gegeben, ברוך אשר בחר בנו. נותן התורה.[3]) Um dieser Benediktion die That folgen zu lassen, ließ man darauf eine Stelle aus dem Pentateuch 4 M. 2. 24, die Schriftverse des Priestersegens, und ein Stück von dem mündlichen Gesetze, die erste Mischna des Traktats Pea, folgen, um dem Gesetze vom Thorastudium (s. d. A.) zu genügen. Diese sämmtlichen Benediktionen hat der Ritus der Portugiesen nicht; er eröffnet seinen Morgengottesdienst mit dem oben genannten, in unserm Siddur jetzt folgenden Gebet: „Mein Gott! die Seele." אלהי נשמה.[4]) Hieran schließen sich fünfzehn Benediktionen, von denen die drei ersten den Dank für die Bestimmung des Israeliten aussprechen und von den Lehrern des zweiten Jahrhunderts n., von R. Juda und R. Mair (s. d. A.) schon genannt werden[5]), die andern haben wir schon oben kennen gelernt. In den Gebetbüchern, siddurim, der spanischen Juden bilden diese drei Benediktionen den Schluß derselben.[6]) Verbunden mit obiger letzten Benediktion, המעביר ist das darauf folgende Gebet: „Es sei der Wille" יהי רצון, deren Schlußbenediktion verschieden bestimmt wird. In unserm Gebetbuch lautet dieselbe: „Gelobt —, der Wohlthaten seinem Volke Israel erweist."[7]) Dagegen haben Alphasi und Maimonides nicht die Worte: „seinem Volke Israel." Andere setzen dafür: „Gelobt —, der Wohlthaten seinen Geschöpfen erweist."[8]) Es folgte nun ein zweites Gebet: יהי רצון „Es sei der Wille über die Entfernung böser Menschen." Dasselbe wird dem Patriarchen R. Juda I. zugeschrieben, der es am Schlusse seines Gebetes gesprochen hat.[9]) Diesem schließt sich das mit mehreren Absätzen längere Gebet, רבון כל העולמים, „Herr aller Welten!" an. mit dem Schma, שמע, „Höre Israel!" und der Benediktion: „Gepriesen —, der du deinen Namen vor Vielen (öffentlich) heiligst!" und mit dem letzten Absatz: „Du bist es Ewiger, unser Gott," אתה הוא ה' אלהינו. Dasselbe soll zur Zeit der Religionsverfolgungen entstanden sein, wo das Schma-Bekenntniß (von Gotteseinheit) verboten war und in anderer Reihenfolge gebetet wurde.[10]) Der Text desselben ist in ver-

---

[1]) Das., wozu noch das darauf folgende יהי רצון mit der Benediktion גומל חסדים gehört. [2]) Das. Die Formel dieser Benediktion war im 3. Jahrh. n. noch nicht fest. Die Lehrer Rabh und Samuel geben den Schluß derselben verschieden an, so daß ihre gegenwärtige Schlußformel eine Zusammensetzung beider Angaben ist. Auch noch die Lehrer im 12. und 13. Jahrh., Alphasi, Maimonides und Ascheri haben einen Zusatz: אפי שעה אחת, von dem im Talmud nichts vorkommt und der auch in unser Gebetbuch nicht aufgenommen wurde. Vergl. hierzu Targum Jonathan zu Ezechiel 28. 12. 15 und Baba bathra 75: בך נסתכלתי ובראתי נקבים נקבים באדם. [3]) Berachoth 11 β. In Nedarim 81 α wird diesem Segensspruche eine hohe Wichtigkeit beigelegt; in deren Vernachlässigung, lehrte Rabh, wurde der Tempel zerstört. [4]) Berachoth 60 α hat den Schluß dieses Gebetes: המחזיר נשמות aber im Jeruschalmi Rosch haschana 1. 1; Pesikta de Rab Kehana Absch. 10, Midrasch Schocher Tob haben zum Schluß: ברוך מחיה המתים. [5]) Tosephta Berachoth Absch. 6 ist der Ausspruch R. Judas': „Der Mensch soll täglich die Benediktionen sprechen: „Dank, daß du mich nicht zum Heiden, zum Unwissenden, עם הארץ, und zur Frau (wegen ihrer Unmöglichkeit, das Gesetz in allen seinen Theilen zu vollziehen) geschaffen hast"." Derselbe Ausspruch wird auch im Namen des R. Mair in Menachoth 43 β zitirt. Ein Lehrer des 3. Jahrh. n., R. Acha bar Jakob, will an die Stelle des Unwissenden den Sklaven, עבד, gesetzt wissen. In unserm Gebetbuche ist auch der Wunsch des Letztern berücksichtigt worden. [6]) Tur Orach Chajim. [7]) Vergl. Berachoth 60 β. [8]) Im Semak § 178: גומל חסדים טובים לבריות.. [9]) Berachoth 16 β. Der Text hat einige Abweichung von dem im Talmud. [10]) Nach dem Buche Schebule Leket; auch im חניא und im לבוש wird dieser Grund dieses Gebetes so angegeben.

schiedenen Angaben abweichend. Maimonides u. a. m. haben nicht die ihm vorhergehende Mahnung לעולם יהא ארם „Stets sei der Mensch gottesfürchtig im Verborgenen"; auch im Gebete selbst sind mehrere Aenderungen. Die Talmudlehrer, die einige Theile desselben zitiren, sind: R. Jochana und Samuel (im 3. Jahrh. n.),[1]) sie beteten zum Schluß, נעילה, des Versöhnungstages den ersten Theil derselben; das Stück mit dem Anfange אבל, „Fürwahr!" befindet sich in der Mechilta[2]) und im Jalkut.[3]) Der Absatz: אתה הוא ist im Jeruschalmi,[4]) dagegen hat das Buch Tana debe Elia das ganze Gebet in allen obigen Absätzen bis zu seinem Schlusse.[5]) Den Schluß dieses ganzen ersten Gebetstheils bilden die Bibelabschnitte 2 M. 30; 4 M. 28; 3 M. 1. 11; 2 M. 30. 34 über das tägliche Opfer und a. m. mit den Opferabschnitten aus der Mischna (Sebachim 5) und mehreren Talmudstücken.[6]) Die zwei Hymnen אדון עולם und יגדל am Anfange unseres Morgengebetes im Siddur sind jüngern Datums, nach der Zeit des talmudischen Schriftthums. Letzteres enthält die dreizehn Glaubensartikel, wie sie von Maimonides zusammengestellt werden.[7]) II. Einleitungspsalmen, פסוקי דזמרא. Der diesem Gebetstheile zu Grunde liegende Gedanke, das Gebet mit Lob- und Danksprüchen einzuleiten, ist nach einem Ausspruche im Talmud: „Immer ordne der Mensch erst das Lob Gottes und bete nachher."[8]) Dieselben beginnen mit einer Benediktion und schließen mit einer Benediktion. Die Eröffnungsbenediktion ist das Gebet: ברוך שאמר „Gepriesen, der da sprach, es werde die Welt!" und die Schlußbenediktion ist das Gebet: יתברך „Dein Name, unser König, werde ewig gepriesen." Erstere findet sich nicht im Talmud vor, aber sie war schon in der Gäonenzeit, im 8. Jahrhundert, bekannt und vielfach im Gebrauch.[9]) Doch hat auch das talmudische Schriftthum ganze Sätze, die denen dieser Benediktion ähnlich sind.[10]) Auch die Schlußbenediktion ist nicht im Talmud, wenn auch da einige Anklänge zu derselben, besonders zur Schlußbenediktion angetroffen werden.[11]) Die Einleitungspsalmen beginnen mit dem Stücke הודו „Danket" in 1 Chronik 16. 8—37,[12]) ein Psalm, der bei der Darbringung der täglichen Morgen- und Abendopfer in zwei Theilen von den Leviten gesungen wurde.[13]) Darauf folgen verschiedene Psalmverse aus den Psalmen 94. 1. 2; 90. 5. רומטו; 78. 38. והוא רחום; Ps. 9. 2. אל; 94. 1. נוקם ואלהים; 68. 35. 36. תנו עז; 25. 6. זכור רחמיך; 12. 8. אתה ה׳; 3. 9. 5. לה׳ הישועה; 28. 9. חושיעה את; 33. 20. 21. 22. נפשינו חכתה; 85. 8. הראנו; 74. 27. קומה עזרתה; 81. 11. אנכי; 174. 15. אשרי חעם; 13. 6. ואני בחסדך. Geschlossen wird dieser Theil mit dem Dankpsalm 100 מזמור לתודה, aber nur für den wochentäglichen Morgengottesdienst. An Sabbathe und Feste fällt dieser Psalm weg, dagegen kommen andere Psalmen an die Reihe. Der Grund des Wegfalls dieses Dankespsalms ist, weil am Sabbath und Fest die freiwilligen Opfer (Dankopfer) nicht dargebracht wurden. Die Sabbath-Einleitungspsalmen sind: Psalm 19. 34. 90. 91. 135, 136, ein Psalm mit sechsundzwanzig Aufrufen zum Dank: הודו, der als das große Hallel (s. d. A.) im Talmud bezeichnet wird[14]); ferner Psalm 33. רננו; Psalm 92, der eigentliche Sabbathpsalm מזמור לתודה, den die Leviten bei der Darbringung des Morgenopfers am Sabbath gesungen hatten[15]); Psalm 93. ה׳ מלך גאות לבש, ein Schöpfungspsalm, der die Reihe der Sabbathpsalmen schließt. Ein zweiter Theil der Einleitungspsalmen beginnt nun mit dem Eingangsstück: יהי כבוד, aus mehreren Psalmversen zusammengesetzt: Ps. 104. 31. יהי כבוד; 113. 2—4. יהי שם; 135. 13. ה׳ שמך; 103. 19. ה׳ בשמים; 1. Chr. 16. 31. ישמחו; 33. 10.

---

[1]) Joma 87β. [2]) Mechilta zu 15. 17: בשלח. [3]) Jal. § 263. [4]) Jeruschalmi Berachoth Absch. 9 und Jalkut I. § 836. [5]) Jal. Theil 1. 21. [6]) Joma 53α: סדר המערכה; Kherithoth 6α: מסכת קטורת u. s. w. [7]) Siehe den Artikel „Dogmatik". [8]) Berachoth 32; Aboda sara 7β: לעולם ירגיל אדם עצמו של שבח ואחר כך יתפלל. [9]) Aruch voce ברכי. Vergl. Juchsin S. 122, edit. Krakau, daß das Barnch Schesamar bei Einsetzung der Exilarchen recitirt gefangen wurde. Vergl. den Artikel „Exilarch". [10]) In Sanhedrin 105, Chulin 60 ist der erste Satz; in Berachoth 54α, 57β sind die drei folgenden; in Taanith 15α, 16β ist der fünfte Vers. [11]) Berachoth 59β. [12]) Jal. 59β. Vergl. hierzu Ps. 105. 1. [13]) Seder olam rabba Abs. 14. [14]) Berachoth 4; Pesachim 118; Taanith 15. [15]) Rosch haschana 31 und Tamid am Ende.

ה' הפיר; Spr. Sal. 19. 21. רבות; Pſ. 33. 11. עצת ה'; 33. 9. כי הוא; 135. 4. כי יעקב; 94. 14. כי לא ישוש; 78. 35. והוא רחום. Die Pſalmen ſelbſt ſind: Pſ. 84. 5. als Aufſchrift zu Pſ. 145. תהלה לדוד, ein Pſalm, von dem geſagt wird, daß deſſen Beherzigung des Menſchen Seligkeit begründe[1]); ferner Pſ. 146; 147; 148; 149 und 150. Es folgen nun Schlußverſe vom Ende des 3. Pſalmbuches ברוך ה'; 135. ברוך ה; 42. 18. ברוך ה' mit einem doppelten Amen[2]); darauf die Benediktion ויברך דוד aus 1. Chr. 29. 10—14., das mit dem Liede am Meere von 2. M. 14. 30. bis 15. 18, wozu noch die Verſe Pſ. 22. 9. כי לה', von Obadja am Ende ועלו מושיעים, Sacharia 14. 9. והיה ה' und der שמע-Vers hinzukommen. Dieſer ganze Gebetstheil wird mit dem ſchon genannten ישתבח und dem kleinen Kaddiſch, Halbkaddiſch (ſ. Kaddiſch) beendet. III. Pflichtgebete, תפילת חובה. Dieſer Theil umfaßt das eigentliche pflichtmäßige Morgengebet. Daſſelbe beſteht aus drei Hauptſtücken: a. der Aufforderung zur Benediktion; b. dem Schema (ſ. d. A.) mit den ihm vorausgehenden und folgenden Benediktionen und c. dem Achtzehngebet, Schemone Esre (ſ. d. A.). a. Die Aufforderung zur Benediktion. Wenn die Gemeinde vollzählig geworden, d. h. wenigſtens aus zehn Perſonen im Alter von mindeſtens dem zurückgelegtem dreizehnten Jahre beſteht, richtet der Vorbeter nach dem Halbkaddiſch, als Schluß der Einleitungspſalmen, die Aufforderung zur Benediktion an die Gemeinde. Die Formel dafür iſt das übliche Borchu, ברכו, mit ſeinen zwei Theilen: der Aufforderung und der Antwort. Erſtere lautet: „Preiſet den Ewigen, der geprieſen iſt!" ברכו את ה' המבורך; letztere als Antwort der Gemeinde: „Geprieſen ſei der Ewige immer und ewig!" ברוך ה' המבורך לעולם ועד. Eine ſolche Aufforderung zur Benediktion bei Eröffnung des Morgengottesdienſtes war ſchon beim Tempelgottesdienſte üblich; ſie ging von dem Oberſten der Prieſter, הממונה aus,[3]) aber die Lehrer am Ende des 1. Jahrh. n. differiren noch in ihren Angaben dieſer Formel: R. Akiba kennt nicht das Schlußwort: המבורך geprieſen, dagegen iſt die Formel des R. Ismael wie die unſrige. Die Dezijoren haben die Angabe des Letztern als die geſetzliche anerkannt, doch gab es noch im 4. Jahrh. n. Gemeinden, die an die Formel des R. Akiba feſthielten.[4]) Anklänge für dieſe Aufforderung zur Benediktion in ähnlicher Formel haben wir in Nehemia 9. 5; Pſalm 135. 19. 20. 21. בית ישראל ברכו את ה' „Haus Israel preiſe den Ewigen!" Der andere Theil dieſer Aufforderungsformel, die Antwort der Gemeinde (ſ. oben) dokumentirt ſich ebenfalls als ſehr alt. Die Miſchna erzählt, daß auch ſie gegen die Annahmen der Sadducäer mit dem Zuſatz עד עולם geändert wurde[5]) Aehnliche Anklänge haben wir auch für ſie in Pſ. 41. 14; 72. 18; 89. 52; 106. 48. Die ganze Formel in ihren zwei Theilen hat auch die Thorabenediktion (ſ. oben); zur Unterlage derſelben wird die Schriftſtelle in 5 M. 32. 3: „So ich den Namen des Ewigen anrufe, gebet Größe unſerm Gotte!"[6]) angegeben. Zu derſelben wurde ſpäter noch eine Benediktion יתברך, die aus mehreren Bibelverſen zuſammengeſetzt iſt,[7]) hinzugefügt, die während des Vortrages des ברכו von der Gemeinde geſprochen werden ſoll,[8]) was jedoch von den bedeutendſten Gelehrten getadelt und verworfen wird.[9]) b. Das Schema mit der Benediktion vor und nach demſelben. Indem wir für das „Schema" einen eigenen Artikel haben, kommen hier nur die Benediktionen vor und nach demſelben zur Beſprechung. Dem Schema gehen zwei Benediktionen vor. Die erſte iſt eine Dankbenediktion für das wiedererſchienene Tageslicht und heißt: ברכת יוצר אור, die Benediktion über die Schöpfung des Lichtes; ſie lautet in ihrem Anfange: „Geprieſen ſei der Ewige, unſer Gott, König der Welt, Bildner des Lichtes und Schöpfer der Finſterniß, der Frieden macht und Alles erſchaffen hat," eine Formel, die Jeſaia 45. 7

---

[1]) Berachoth 4β: האומר מובטח שהוא בן עולם הבא — [2]) Vergl. 4 M. 5. 22. [3]) Berachoth 11β und Tamid 32β. [4]) Berachoth 50α: רפרם בר פפא איקלע לבי בנישתא [5]) Daſ. 9. [6]) Sifri zu dieſer Stelle. [7]) Dieſe Schriftſtellen ſind aus Jeſaia 44. 7: שהוא ראשון; Pſ. 68. 5: סילו; Pſ. 113. 2: יהי שם u. ſ. w. [8]) Tur orach chajim 57. [9]) Daſelbſt der Verfaſſer des Tur ſelbſt mit mehreren.

entnommen zu sein scheint[1]) und wird gleich dieser Schriftstelle als gegen den Glauben im Parsismus an zwei Gottheiten, die des Guten, des Lichtes, Ormuzd, und die des Bösen, der Finsterniß, Ahrimann, gehalten. Der Schluß derselben nach den in unserm Gebetbuche eingeschobenen Gebetstücken, lautet: „Gepriesen seist du Ewiger, Schöpfer der Lichter, ברוך יוצר המאורות. Im Tempelmorgengottesdienste wurde während der Darbringung des täglichen Morgenopfers vor dem Schema eine Benediktion gesprochen, welche mit der obigen eins gehalten wird.[2]) Von dieser Benediktion kommt, wie schon erwähnt, der Anfang und das Ende im Talmud vor.[3]) Die Zwischenstücke: a) das המאיר לארץ mit den darin eingestreuten Bibelversen, Psalm 104. 24, stammt in seiner kürzern Form aus sehr alter Zeit.[4]) Dagegen ist b) das תתברך mit der sich daran schließenden Kedusche (s. d. A.) viel jüngern Datums. Das ganze hat einen mystischen Inhalt und gehört der Gäonenzeit an (s. Mystik). Die Unterlage desselben ist die mystische Lehre, daß täglich Engel aus dem Feuerstrome, די נור, neugeschaffene Engel, emporsteigen.[5]) Die hier eingestreute Kedusche, welche קדושא דעמידא (s. Kedusche) heißt, rührt wol aus der Zeit der Religionsverfolgungen gegen die Juden her, wo, wie das Schema, (s. d. A.) auch die Kedusche verboten und deßhalb an eine andere Stelle in erzählender Form gesetzt wurde. Später, da man die Ursache dieser Kedusche vergessen hat, erhoben Maimonides und Andere gegen ihre Zitirung an dieser Stelle bei Verrichtung dieses Gebetes ohne zehn Anwesende Bedenken und verboten sie. Diese Meinung wurde jedoch nicht beachtet.[6]) Das dritte Stück endlich, c) לאל ברוך נעימות bringt die Schlußbenediktion und stammt ebenfalls aus der Gäonenzeit. Nur haben die Gebetbücher der spanischen Juden und der Siddur des Rab Amram Gaon nicht die messianische Stelle: אור חדש. „Ein neues Licht lasse über Zion leuchten, o daß wir Alle bald dessen theilhaftig werden!“ Der Grund hiervon ist nach Vielen, weil man keine Benediktion über das, was noch nicht da ist, sprechen darf.[7]) Andere erklären sich für die Beibehaltung dieser Stelle und weisen auf die mystischen Midraschstellen hin, nach denen die für die Zukunft verheißene Lichtfülle schon geschaffen ist, aber bis zur Zeit aufbewahrt wird.[8]) Die zweite Benediktion vor dem Schema wird im Talmud in zwei verschiedenen Formeln angegeben, die eine, bekannt mit den Anfangsworten אהבה רבה und die andere: אהבת עולם. Die Talmudlehrer des dritten Jahrh. n. differiren noch in ihren Angaben, welche von diesen hierher gehöre. Samuel und nach ihm Rab Juda geben erstere hierzu an, aber die Rabbanan letztere.[9]) Alphasi und Maimonides nehmen letztere als die richtige an, dagegen sind die Gäonen und Andere für erstere. So differiren die Gebetbücher der spanischen Juden, welche אהבת עולם als zweite Benediktion vor dem Schema in dem Morgen- und Abendgebet haben, von denen der deutschen Juden, welche erstere für das Morgengebet und letztere für das Abendgebet bestimmten.[10]) Doch soll auch diese Formel אהבה רבה nicht mehr die ursprüngliche sein, d. h. wie sie im Tempelgottesdienste bei der Darbringung des Morgenopfers gesprochen wurde. Der Satz: והביאנו, wo für die Sammlung der Israeliten aus allen vier Weltenden, um sie nach Palästina zu bringen, gebetet wird, paßt nicht als Gebet für die Zeit des Bestandes des jüdischen Staates in Palästina.[11]) Nach dem Schema ist nur eine Benediktion. Dieselbe beginnt mit: אמת ויציב und schließt mit der von גאל ישראל. Auch diese Benediktion gehörte zum Tempelmorgengottesdienste.[12]) Eine zweite Formel אמת ואמונה wurde für das Abendgebet bestimmt.[13]) Die Benediktion אמת ויציב schließt sich auch in ihrem Inhalte eng dem Inhalte des Schema an. So entspricht der Satz: אמת אלהי עולם „In Wahrheit, er ist König

---

[1]) Nur anstatt des Schlusses in Jesaia 45. 7. ובורא רע, „er erschafft das Böse“, ist hier ובורא הכל, „er erschafft Alles“. [2]) Vergl. Tamid 32 und Berachoth 11 b. [3]) Berachoth 11 b und 12 a. [4]) Chagiga 12 b sind Anklänge davon. [5]) Chagiga 14. Siehe: „Mystik“, „Geheimlehre“ und „Kabbala“. Maimonides h. Tephilla xbsch. 7. Vergl. Tur orach chajim § 59. [6]) Taj. [7]) Tur orach chajim § 59. [8]) Taj. [9]) Berachoth 11 b. [10]) Vergl. Beza Berachoth 11 b; Tosepoth voce רבון. [11]) So meint Abudraham. [12]) Tamid 32 b; Berachoth 12 b. [13]) Berachoth 12 a. Die Angabe darüber ist von Rabh im 3. Jahrh. n.

der Welt" dem ersten Abschnitte des Schema von der Unterwerfung unter das Reich Gottes; der Satz: אשרי איש „Heil dem Manne, der deinen Geboten gehorcht" entspricht dem zweiten Schemaabschnitt von der Anerkennung der Gesetzespflichten und der Satz: ממצרים גאלתנו „Aus Aegypten hast du uns erlöst" dem dritten Abschnitte. Das talmudische Schriftthum hat darüber: „In der Benediktion von Emes wejaziv erwähne man von dem Auszuge aus Aegypten, dem Gottesreiche, dem Wunder am Meere, der Erstgeburtsstrafe und der Erlösung Israels."[1]) Die Schlußformel: „Gepriesen, er erlöst Israel" גאל ישראל ist als alt bekannt und oft wiederholt.[2]) c) Das Achtzehngebet oder die schemone esre. Auch für das Achtzehngebet haben wir der Ausführlichkeit wegen einen eigenen Artikel „schemone esre", auf den wir hier verweisen. IV. Andachtsergüsse, תחנונים: Die hierher gehörenden Gebete sind im Gegensatze zu den vorhergehenden die freiwilligen Herzensergüsse. Dieselben stehen in direkter Verbindung mit dem Achtzehngebet, mit dem sie ein Ganzes bilden, sodaß das Kaddisch, mit dem die Andacht dieses Gebetstheils schließt, erst nach diesen Andachtsergüssen, Tachnunin, folgt. Den Charakter dieser freiwilligen Andachtsergüsse tragen sämmtliche Gebetsstücke, welche nach dem Achtzehngebete von einzelnen Talmudlehrern gesprochen wurden und im Talmud sich erhalten haben. Hierher gehören: a) das אלהי נצור[3]); b) das Gebet am Fasttage: רבון[4]), wovon verschiedene abweichende Texte zitirt werden[5]); c) das Gebet והוא רחום für Montag und Donnerstag, das in der Gäonenzeit schon bekannt gewesen, aber nach verschiedenen Angaben noch ältern Ursprunges sein soll.[6]) Das eigentliche Tachnu-Gebet ist das in unsern Gebetbüchern mit dem Schriftvers 2 S. 24. 14 ויאמר דוד beginnende; es gehören hierher Ps. 6 oder nach andern Angaben[7]) Ps. 25, womit früher ein Fallen aufs Angesicht verbunden war,[8]) aber jetzt nur ein Neigen auf eine Seite üblich ist. Daran schließen sich noch mehrere Gebete, als das שומר ישראל mit dem ואנחנו לא נדע u. a. m.[9]) Mit einem Kaddisch, das jetzt folgt, schließt dieser ganze Gebetstheil. Ueber die Thoravorlesung nebst der Haftara und die Schlußgebete siehe: Thoravorlesung und Haftara. Mehreres siehe: Sabbath- und Festgebete, Priestersegen, Schemone Esre und Schema, Abendgebet, Minchagebet und Neumondsgebet.

Moschus, מושק משק, griechisch: *μοσχος*, lateinisch: muscus. Diese für die Medizin und die Parfümerie sehr wichtige Substanz, welche das Männchen des Bisamthieres in einem Beutel am Unterleibe vor der Vorhaut des Zeugungsgliedes hat und in seinem frischen Zustande eine fast salbenartige, weiche, röthlichbraune Masse von lang anhaltendem, stark durchdringendem Geruch ist, aber getrocknet schwarzbraune runde Körner bildet und bis zum elften Jahrhundert in Europa noch nicht gekannt war, wird schon im Talmud an mehreren Stellen erwähnt, so daß er bei den Juden sicher im zweiten Jahrhundert n. schon gebraucht wurde. Ueber Räucherspezereien, heißt es daselbst, lautet die Benediktion: „Gepriesen, der gewürzartige Bäume geschaffen," aber nicht so über Moschus, מושק, weil er von einem Thiere gewonnen wird.[10]) Auch als Mittel gegen Schweiß wird der Moschus daselbst empfohlen.[11])

Musik, siehe: Sang und Spiel.

Mündliche Lehre, siehe: Tradition.

Münzen, מעות. Als Ergänzung des Artikels „Münzen" in Abtheilung I. behandeln wir hier die Münzen der Juden in der nachbiblischen Zeit, wie sie in dem nachbiblischen, besonders im talmudischen Schriftthume vorkommen und einen Zeitraum von über 800 Jahren (500 vor bis 300 nach der üblichen Zeitrechnung)

---

[1]) Midr. rabba 2 M. Absch. 22; Jeruschalmi Berachoth Absch. 1. [2]) Pesachim 117*β*. [3]) Berachoth 17*α*. [4]) Das. [5]) Rokeach § 211; Tur Orach chajim 565. [6]) Vergl. darüber die schöne Zusammenstellung in dem Siddur: עבודת ישראל von Baer S. 112. [7]) Sohar zu Bamidbar. [8]) Megilla 22*β*. [9]) Vergl. Tur Orach Chajim 131. 134. [10]) Berachoth 43*α*; Jeruschalmi Berachoth Absch. 6 am Ende. [11]) Kethuboth 75: זיעה גבי כהנים אפשר לעברה על ידי מושקין.

umfassen. Wir unterscheiden in ihnen die Epochen der persischen, griechischen, makkabäischen, römisch-jüdischen und römischen Herrschaft in Palästina. Bei den Münzen der Juden in den babylonischen Ländern haben wir darauf zu achten, ob sie der Zeit der altpersischen oder der neupersischen Herrschaft angehören. Im Exile nahmen die Juden das in Babylonien geltende Münzsystem an, das sie auch nach dem Exile beibehielten, wo sie nach persischen Münzen rechneten.[1] So bedienten sich die Juden in Palästina a) unter der persischen Oberhoheit (530—330 v.) der Dariken aus reinem Golde, אדרכנים[2], oder דרכונות[3], auch דרכמנים[4], von 8,38 Gramm (der Goldwerth zu dem Dreizehnfachen des Silbers berechnet) = 19 Mark 63 Pf., oder nach älterer Berechnung der Golddariken = 2 attischen Golddrachmen = 20 attischen Silberdrachmen = 15 Mark. Der Name ist von dem persischen „Dara", König; „darit", königlich. „Dariken" heißt daher königliche Münze. Ihre Gestalt war meist länglichrund, auf der einen Seite mit dem Bilde des Königs: eines bärtigen Mannes mit einer Zackenkrone auf dem Haupte, in einem langen Gewand, den Köcher über die Schulter gehängt, auf einem Bein kniend, einen kurzen Spieß in der Rechten haltend, aber in der ausgestreckten Linken einen Bogen; dagegen hatte die Rückseite nur eine unförmliche Vertiefung.[5] Neben diesem Golddariken gab es im persischen Reiche Silberdariken, der medische Siglos genannt,[6] von etwa 5,47 Gramm = 98 Pfennige, zweifellos das bekannte Sekel, dessen Nehemia 5. 15 erwähnt wird, das 20 auf einen Golddariken zählt. Es kursirten von demselben das Ganzstück und die Theilstücke: Halbe, Viertel, Drittel und Sechstel. Ein Drittel dieses Silbersiglos bestimmte Nehemia als Tempelabgabe.[7] Doch rechnete man auch noch nach Minen, מנה, und Talenten, ככר,[8] über die wir die betreffenden Artikel nachzulesen bitten. b) Unter ptolemäisch-syrisch-griechischer Oberherrschaft vom Jahre 332 bis 143. Unter Alexander dem Großen und später prägte man in vielen Städten Palästinas griechische Münzen in Gold, Silber und Kupfer. Die vorzüglichsten waren die Drachmen,[9] דרכמנים,[10] von denen Vierdrachmenstücke, Tetradrachmen, Zweidrachmenstücke, Didrachmen und Eindrachmenstücke in Silber kursirten. Es gab Silberdrachmen von etwa 4,36 Gramm im Werthe von 78 Pfennigen. Die Vierdrachmenstücke hießen auch „Stateren", die Sechstel drachmen „Obolen". Neben den Drachmen rechnete man ebenfalls nach Minen (1 Mine = 100 Drachmen) und Talenten[11] (1 Talent = 6000 Drachmen = 1680 Mark). Dagegen wog die Golddrachme 8,57 Gramm = (das Gold zu Silber wurde damals gleich 12 : 1 berechnet) 18 Mark 53 Pf. Später hatte man in Palästina auch syrische und ägyptische Münzen; sie wurden in den Städten Joppe, Diospolis, Lydda, Gaza, Strathonsthurm u. a. m. unter den wechselnden Herrschern geprägt. Von diesen wog die syrische Silberdrachme 4,21 Gramm, im Werthe von 76 Pfennigen. Die ägyptische oder alexandrinische Drachme wog 3,49 Gramm = 63 Pfennigen. Die Doppeldrachme war etwas leichter. Golddrachmen hatte man von gleichem Gewicht mit den silbernen; eine Golddrachme war im Werthe (12 : 1) 7 Mark 56 Pf. Diese Münze kommt noch im Schriftthume des Midrasch vor.[12] Im gothaischen und pariser Kabinet finden sich noch von den Vierdrachmenstücken einige Exemplare vor. c. Die Zeit der Herrschaft der Makkabäer vom Jahre 138 bis 37 v. Die von den Makkabäern eingeführte Münzart war

[1] Esra 2. 69; Nehemia 7. 70. Dareikon, Darkmon, Darkon. Falsch ist der Nachweis aus 1 Chr. 29. 17, daß schon unter David nach babylonischen Münzen gerechnet wurde, da dort um der Werth der geltenden Goldmünzen bestimmt wird. [2] Esra 8. 27. [3] Mischna schekalim 2. 1. [4] Das. 2. 29; Nehemia 7. 70—71. [5] Neben diesem gab es noch Dariken von anderer Prägung, wo die Rückseite ein halbgeschnäbeltes Schiff mit hohem Vordertheil und Verzierungen; auch, wo auf der Vorderseite ein Bogenschütze ohne Bart, der einen scythischen Bogen hält, war, auf der Rückseite eine Vertiefung mit einer knienden nackten Figur, an deren Seite sich eine bärtige Maske befindet. Vergl. Jesaia 41. 2. Mehreres siehe Abtheilung I., Artikel „Münze". [6] Xenophon Anabasis 1. 5. 6; Momsen S. 12 ff. [7] Nehemia 10. 33. Tempelsteuer vergl. 2 M. 30. 13. Mehreres siehe: Sekel. [8] Esra 7. 22; 8. 26; Neh. 5. 15; 7. 71. 72 [9] 2. Macc. 4. 19; 10. 20; 12. 43. [10] 2 Midrasch Klgld. 76a. [11] Macc. 11. 28; 15. 16. 19; 15. 31. 2 Macc. 3. 11; 4. 8. [12] Midrasch zu Klgld p. 76a.

die des biblischen Schekels, שקל, ganz nach altheimischem Münzfuß geprägt, der unter dem Namen „tyrisches Gewicht", מנה צורי כסף צורי, noch im Talmud vorkommt,[1] wo es allgemein heißt: „Jeder in der Thora erwähnte Schekel (d. h. der heilige Schekel s. Schekel) ist nach tyrischem Gewicht berechnet," [2] im Werthe von 2 Mark 60 Pf. Man prägte ganze, halbe und viertel Schekel in Silber und Kupfer, so daß es Silber- und Kupfermünzen gab. Ein erhaltener Kupferschekel ist 34,43 Gramm schwer und im Werthe (nach dem Stand des Kupfers zu Silber im Alterthume wie 1 : 48 — 60) einer Maah = 11 Pfennige. Es gab auch halbe und viertel Kupferschekel von leichterm Gewicht. Bei den spätern Makkabäern waren diese Kupfermünzen von immer geringerm Gewicht. Die Embleme dieser Münzen waren unter den Königen verschieden und sind wir genöthigt, die Zeichnung derselben nach diesen Königen einzeln vorzunehmen. a) Die unter Simon dem Makkabäer. Aus den vier Jahren der Herrschaft dieses Fürsten (138 bis 135) sind uns erhalten: 1. ein silberner ganzer Schekel. Derselbe hat auf der Vorderseite in althebräischer Schrift „Schekel Israel"' שקל ישראל, rings um eine Kelchfigur, oberhalb derselben steht das Zahlzeichen 1. mit א, welches das erste Jahr der Regierung bedeutet. Auf der Rückseite befindet sich eine dreitheilige Lilie oder Hyazinthe von der Inschrift umgeben: „Heiliges Jerusalem", ירושלם קדשה; 2. ein silberner Halbschekel. Derselbe unterscheidet sich von ersterm; er hat auf der rechten Seite die Inschrift: „Halber Schekel", חצי השקל, und sein Gewicht ist genau die Hälfte: 7,1 Gramm. Der Schekel aus dem zweiten, dritten und vierten Jahre dieses Fürsten kennzeichnet sich, daß er zu den Buchstaben ב und ג, die das zweite und dritte Jahr der Regierung bezeichnen, das שנת = ש, „Jahr", hat, und das ירושלם ist hier mit einem י, also nicht defect, sondern plene. Von den Kupfermünzen, die, nach deren Inschrift, erst im vierten Jahre geprägt wurden, hat der ganze Schekel ganz die Prägung des Silberschekels, dagegen waren die des Halbschekels und des Viertelschekels anders. Auf der rechten Seite hat der Halbschekel zwei Palmen, zwischen denen ein Ethrog (s. d. A.) mit der Inschrift um sie herum: חצי, „halb", und שנת ארבע, „Das vierte Jahr"; auf der linken Seite steht ein Palmbaum zwischen zwei mit Datteln gefüllten Körben und um sie herum: לגאלת ציון, „Nach der Befreiung Zions". Der Viertelschekel hat auf der Vorderseite ein Bündel Aeste (wol Palmen) zwischen zwei Ethrogim (s. Ethrog) mit der Inschrift: שנת ארבע, „Das vierte Jahr" und auf der Rückseite um einen Kelch: לגאלת ציון[3]); auch nach dem Bericht eines Andern[4]) rechts zwei Bündel Zweige und die Inschrift: שנת ארבע, „Das vierte Jahr" mit dem Zusatze: רביע, „Ein Viertel", dagegen links: ein Ethrog, um den herum: לגאלת ציון, „Zur Befreiung Zions". b) Die unter Johann Hyrkan (135 bis 106). Von seiner dreißigjährigen Regierung haben sich nur Kupfermünzen erhalten. Verschieden von den vorhergehenden sind hier die Typen: die Vorderseite hat in einem Kranz von Olivenblättern die Inschrift: יהוחנן הכהן הגדל וחבר היהודים, „Jochanan, der Hohepriester und die Genossenschaft, Senat, oder der Verband der Juden". Auf der Rückseite sehen wir einen doppelten Füllhorn, verziert mit herabhängendem Weinlaub nebst einem Mohnkopf, wo die Spitzen der Füllhörner sich berühren. Zu bemerken ist, daß auf mehreren Exemplaren der Name Jochanan anstatt ח mit כ geschrieben ist; auch findet sich oberhalb der althebräischen Inschrift ein griechisches *A*, vielleicht in der Bedeutung von Asmonäus, Hasmonäer. c) Die unter Juda Aristobul (von 106 bis 105) geprägten Münzen sind mit Ausnahme der Namensänderung ganz wie die vorigen. Auf der Vorderseite lautet die Inschrift: יהודה כהן הגדול וחבר היהודים; das letzte Wort ist abgekürzt durch: הו, auch anstatt des ד steht ein ל althebräisch; sie heißt: „Juda, der Hohepriester und der Verband der Juden". d) Die unter Alexander Jannäus (105 bis 79). Aus

[1]) Bechoroth 50*β*; Kethuboth 11*β*; Baba kama 36*α*; vergl. Joseph. b. j. 2. 21. 2. [2]) Kidduschin 11*β*; Bechoroth 50*β*; Sifra Vajikra 20. Hierzu Baba kama 36*β*. Charakteristisch dafür ist der Satz: איהו כסף צורי וה כסף ירושלמו, wo tyrisches Geld für jerusalemitisches gehalten wird. [3]) Vergl. de Saulcy pl. 1, N. 8. [4]) Rayer de nummis Sam. S. 122, N. 2.

den vielbewegten Zeiten dieses kriegerischen Heldenkönigs haben wir dreierlei Münzen. Die aus seinem ersten Regierungsjahre sind noch ganz nach den Typen seines Vaters und seines Bruders: auf der rechten Seite befindet sich in einem Lorbeer- oder Olivenkranz die Inschrift: יונתן הכהן הגדל וחבר היהודים, „Jonathan der Hohepriester und der Verband der Juden"; auf der linken sind zwei bebänderte Füllhörner, die an ihren Enden verbunden sind und in ihrer Mitte einen Mohnkopf haben. Dieselben gehören der friedlichen Zeit seiner Regierung an. Dagegen deuten die aus der Mitte seiner Regierung auf ein Zerwürfniß mit seinem Volke. Auf denselben ist auf der Vorderseite das übliche „und der Verband der Juden", וחבר היהודים, weggelassen, und in den Zwischenräumen eines achtstrahligen Sternes steht nur: יהונתן המלך, „Der König Jonathan", die Rückseite hat in griechischer Schrift: *ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ ΒΑΣΙΛΕΩΣ*, „Des Königs Alexander". Von diesen unterscheiden sich die Münzen aus seinen spätern Jahren, die eine Versöhnung mit dem Volke ankündigen, sehr merklich. Auf ihnen ist die alte volle Inschrift: Jonathan, יהונתן, der Hohepriester und der Verband der Juden, וחבר היהודים, mit den Füllhörnern und dem Mohnkopfe wieder da. d) Die aus der Zeit der Alexandra, des Aristobul und des Antigonus und des Alexander II. (79 bis 37). Aus der neunjährigen Regierung der Königin Alexandra ist die Münze erhalten, die auf der rechten Seite um einen Anker die griechische Inschrift trägt: „Der Königin Alexandra"; auf der linken ist in den Zwischenräumen eines achtstrahligen Sternes ein ת, wol der letzte Buchstabe von dem Worte מלכת, „Königin". Von Alexander II., dem Sohne Aristobuls, sollen einige kleine Bronzmünzen sein[1]); sie haben um einen Anker auf der einen Seite die Aufschrift in griechischer Sprache: „Des Königs Alexander", *ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ ΒΑΣΙΛΕΩΣ*. Aus der dreijährigen Herrschaft seines Bruders, des Antigonus (vom Jahre 40 bis 37 v.), haben sich mehrere Münzen erhalten.[2]) Dieselben haben auf der Vorderseite rings um einen Lorbeerkranz, Olivenkranz, die griechische Inschrift: *ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΑΝΤΙΓΟΝΟΥ*, „Des Königs Antigonus"; auf der Rückseite: zwei an ihren Enden sich verbindende Füllhörner mit der althebräischen Inschrift: „Matthathia, der Hohepriester und der Verband der Juden", מתתיה הכה[ן] הגדול וחבר ה[יהודי]. Andere haben auch nur einen einfachen Füllhorn, vielleicht wegen ihres geringern Werthes. f) Die aus der römisch-jüdischen Herrschaft der Herodäer (von 37 v. bis 68 n.). Aus der Regierungszeit des Herodes I. (37 bis 4) haben die Münzen nur griechische Aufschriften, doch noch ohne Abbilder von lebenden Wesen; ihre Typen sind: ein Altar mit Füßen und Untergestell, ein Gefäß mit glockenartigem Deckel und Untersatz, Palmzweige, Schild, Helm mit Busch und Sturmbändern, zwei Füllhörner mit Mohnkopf und Anker nebst griechischer Aufschrift: „Des Königs Herodes". So hat nach dem Abbilde bei de Saulcy[3]) die eine auf der Vorderseite das Gefäß mit glockenartigem Deckel, einen Stern oberhalb und einen Zweig an jeder Seite. Die Rückseite trägt um einen dreifüßigen Altar, auf dem sich eine Vase befindet, die Aufschrift: *ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΗΡΩΔΟΥ*, „Des Königs Herodes". Daneben *LΓ*, d. h. im dritten Jahre, mit einem Monogramm, einem Henkelkrug. Andere haben die zwei am Ende verbundenen Füllhörner mit dem Mohnkopf. Die Münzen seines Sohnes, des Ethnarchen Archelaus (7 bis 6 n.) haben rechts um einen Anker von einem Perlenkranz umfaßt: „Des Herodes", *ΗΡΩΔΟΥ*, aber links: $\frac{ΕΘ}{ΑΝ}$. d. h. Ethnarch, Volksfürst. Der Anker ist noch immer Symbol der Seeherrschaft. Andere Münzen von ihm haben einen Vordertheil des Schiffes mit einem Dreizack auf der einen Seite, auf der andern in einem Kranze den Titel *ΕΘΝ*., d. i. Ethnarch. Von den Münzen des andern Sohnes von Herodes, des Tetrarchen Herodes Antipas in Tiberias, sind die Typen auf der einen Seite: eine Pflanze oder ein Palmen- oder Akazienzweig mit seinem Namen in griechischer Sprache: „Des Tetrarchen

[1]) Vergl. Levy: Jüdische Münzen, S. 64. [2]) de Saulcy pl. V. 1. [3]) Vergl. das. VI. 1. 2.

Herodes", dem bei vielen auch die Jahreszahl angegeben ist; die andere Seite hat den Namen seiner Residenzstadt „Tiberias" oder des Kaisers „Caligula" ebenfalls mit griechischer Schrift mit der Jahreszahl 43 = 39 n. Eine neue Prägung haben die Münzen von dem Könige Agrippa I. (37—44 n.). Auf der Vorderseite ist in der Umringung von einem Schirm mit Fransen der Name „des Königs Agrippa" in griechischer Sprache; auf der Rückseite sieht man drei Aehren aus einem Stiel hervorgehend und die Jahreszahl 8 (= 60 n.). Zuletzt nennen wir noch die Münzen seines Sohnes Agrippa II., des Königs von Chalcis: Auf der rechten Seite derselben steht sein Name: „Des Königs Markus Agrippa" in griechischer Sprache nebst einer Hand, die zwei Aehren und zwei Mohnköpfe hält; auf der linken lesen wir: „Im Jahre 11 (60 n.)." Wir halten jetzt: g) an den Münzen aus der Zeit der römischen Statthalter in Palästina (7 bis 37 n.). Es sind nur Kupfermünzen aus dieser Zeit bekannt. Dieselben haben, wahrscheinlich um das religiöse Gefühl der Juden zu schonen, keine Bilder der Kaiser oder anderer lebender Wesen, sondern das Abbild einer Pflanze und den Namen des regierenden römischen Kaisers nebst dem Jahre seiner Herrschaft in griechischer Sprache. Sie gehören den Jahren 6 bis 59 n., bis zum fünften Regierungsjahre Neros. Die unter Augustus Herrschaft haben neben einer gebogenen Aehre oder innerhalb der Strahlen eines Sternes, endlich auch über einer Vase mit zwei Griffen auf der Vorderseite: KAICAPOC, d. i. Cäsar (Octavianus Augustus); die Rückseite trägt eine fruchttragende Palme oder ein Weinblatt mit einem Theil der Ranke mit dem Datum. Auf andern Münzen sehen wir innerhalb eines Kranzes oder einer Traube mit einem Theil der Ranke in einer oder zwei Zeilen den Namen „Julia", der Gemahlin des Kaisers Augustus und der Mutter des Kaisers Tiberias. Auf der Rückseite steht eine mit zwei Henkeln und einem Deckel versehene Urne oder drei aus einem Stiele hervorgehende Narzißblumen, auch zwei an den Enden verbundene Füllhörner mit einem Mohnkopf.[1]) Die Jahreszahl daneben ist nach der Regierung des Tiberius. Aber auch mit dem Namen des Kaisers Tiberius innerhalb eines Lorbeerkranzes, oder über einer Vase, auch neben einem heiligen Gefäße haben sie den Namen Julia neben einem aufrecht stehenden Palmenzweig oder Lilie oder drei zusammen gebundenen Aehren mit der Jahreszahl, nach dem Jahre seiner Regierung. Die Münzen mit dem Namen Tiberias allein tragen als Symbole: Füllhörner, Blatt mit Ranke, drei Aehren, einen Becher und einen Stab; die des Kaisers Claudius (42—45 n.) dessen Namen in Verbindung mit dem seiner Gemahlin Julia Agrippina sich befindet. Endlich kommen wir zu h) den Münzen während des Aufstandes (68—70 n.). Es haben sich von den drei Häuptern des Aufstandes, dem Synhedrialoberhaupt Simon Sohn Gamliels I., genannt Simon Nassi (der Fürst), Elasar dem Priester und Simon Sohn Giora, erhalten: α) die Münzen des Nassi Simon. Dieselben sind früher fälschlich für die des Barkochba (s. d. A.) im zweiten Aufstande gegen Hadrian (s. d. A.) gehalten worden, aber erst in der neuesten Zeit hat man sie für die des Synhedrialoberhauptes Simon im ersten Aufstande richtig erkannt. Von diesen existiren nur Kupfermünzen. Das pariser Münzkabinet hat eine Bronzenmünze, die wegen ihrer Gestalt merkwürdig ist. Auf der Vorderseite ist innerhalb eines mit einer Gemme verzierten Lorbeerkranzes die Inschrift in drei Reihen: „Simon, Fürst Israels", שמעון נשיא ישראל, mit althebräischen Buchstaben; die Rückseite hat eine Vase mit zwei Henkeln, umgeben von: „Das erste Jahr der Befreiung", שנת אחת לגאלת ישראל. Andere haben zu ihren Emblemen einen fruchttragenden Palmbaum und ein Weinblatt.[2]) Die Inschrift auf der Vorderseite ist zu beiden Seiten des Baumstammes, ebenfalls in drei Reihen und lautet: „Simon, Fürst Israels"; auf der andern wie oben: „Das erste Jahr der Erlösung Israels". Mit einigen Ver-

[1]) Diese Münzen hält de Saulcy für die des Juda Aristobul, aber Cavodoni weist sie denen der Julia zu. [2]) Vergl. de Saulcy pl. XIV. 2.

änderungen der Typen sind die mit dem Vermerk: „Des zweiten Jahres der Befreiung Israels", שׁ״ב לתרות ישׂראל; β) die Münzen des Glasar. Von ihm sind kupferne und silberne. Letztere haben rechts die Inschrift: „Der Priester Glasar", אלעזר הכהן; links: „Das erste Jahr der Erlösung", [אל] שנת אחת לגאלת ישׂ. Die rechte Seite hat eine kleine Vase mit Rundstab verzierten Bauch und einen Palmenzweig; die andere eine Traube. Andere Münzen von ihm haben auf der linken Seite nur den Namen שמעון, „Simon"; auf der rechten: אלעזר הכהן, „Der Priester Glasar". Von diesen Silbermünzen unterscheiden sich die Kupfermünzen; sie haben auf der Vorderseite einen fruchttragenden Palmbaum, zwischen dessen Stamm zu beiden Seiten der Name „Glasar der Priester", אלעזר הכהן; auf der Rückseite um eine Traube das Datum: „Das erste Jahr der Erlösung Israels", שנה אחת לגאלת יש (ראל). Die Silbermünzen vertraten die Stelle des römischen Denars (s. weiter); γ) die Simonmünzen. Von dem andern Führer des Aufstandes, Simon Sohn Giora, sind Silbermünzen mit der Prägung: Die rechte Seite hat innerhalb eines Kranzes „Simon", שמעון; die linke um einen Krug und Palmenzweig: „Der Befreiung Jerusalems", לתרות ירושלם. Eine andere aus dem zweiten Jahre hat rechts statt des Kranzes eine Traube.[1]) Eine dritte Silbermünze im Vollgewicht des römischen Silberdenars hat dieselbe Prägung von der obern Glasarmünze: auf der Vorderseite steht: „Simon", שמעון; die Rückseite hat: „Im zweiten Jahre der Befreiung Israels", שׁ״ב לחר (ת) ישׂראל. Eine vierte endlich[2]) hat links einen kleinen Krug und Palmenzweig mit: שׁ״ב לחר ישׂ, „Im zweiten Jahre der Befreiung"; rechts innerhalb eines Lorbeerkranzes den Namen „Simon", שמע. Außer diesen giebt es noch Vierdrachmenstücke, Tetradrachmen (Schekel s. d. A.), die sich im pariser Münzkabinet befinden.[3]) Dieselben haben auf der Vorderseite rings um einen Tempel von vier Säulen den Namen „Simon", שמעון; die Rückseite hat um einen Lulab (s. d. A) mit Cedernfrucht: שׁ״ב לתרות ישׂראל, „Im zweiten Jahre der Befreiung Israels". Die Kupfermünzen sind mit einem fruchttragenden Dattelbaum und einer Traube auf der Vorderseite mit שמעון, auf der andern ein Weinblatt mit „Zur Befreiung Israels", שׁ״ב לתרות ישׂראל. Den Schluß dieser jüdischen Münzen bilden die von h) dem zweiten Aufstande unter Barkochba (132—133 n.). Wir haben hier in den Exemplaren umgeprägte Münzen, die noch Spuren des Bildes von Titus, Domitian oder Trajan und deren Umschrift tragen.[4]) Die Vorderseite hat um eine Weintraube: שמעון, „Simon"; die Rückseite um eine Lyra die Inschrift: „Der Befreiung Jerusalems", לתרות יר ושל ם. Unter der Weintraube ist der Name Trajan kennbar. Eine andere Münze Barkochba's ist eine umgeprägte hadrianische Denarmünze: rechts ist um eine Weintraube der Name „Simon", שמעון, über derselben Spuren des Namens „Trajan"; links um zwei neben einander stehenden Trompeten, in deren Mitte eine kleine Kugel ist: „Zur Befreiung Jerusalems", לתרות ירושלם. Wie diese Silbermünzen finden wir auch umgeprägte Kupfermünzen. Dieselben tragen auf der Vorderseite zwischen dem Stamm einer fruchttragenden Palme den Namen „Simon", die Rückseite hat um ein Weinblatt die Inschrift: „Zur Freiheit Jerusalems", לחרות ירושלים.[5]) Zum Schlusse bemerken wir noch, daß die Inschriften auf den Münzen seit dem ersten Aufstande wieder mit althebräischen Buchstaben waren. Nach Besiegung des barkochbaischen Aufstandes wurden keine jüdische Münzen mehr geprägt. Es waren im Umlaufe die römischen und die genannten alten jüdischen Münzen, so viel von ihnen noch vorhanden waren; ferner die Münzen der angrenzenden Länder, von Aegypten und Kleinasien, mit denen sie in Handelsverkehr standen. Von diesen werden im talmudischen Schriftthume genannt: a) die unter einer allgemeinen Benennung und b) die Münzen einzeln. a) Unter allgemeiner Benennung kommen vor: 1. Palästinisches Geld, ארץ ישׂראל[6]); auch: Palästinische Münze, מטבע

[1]) de Saulcy XIV. 5. [2]) Mitgetheilt von Reichardt N. 3. [3]) de Saulcy a. a. O. pl. XI. 4; XIV. 4. [4]) Vergl. de Saulcy a. a. O. pl. XII. 2. [5]) Vergl. de Saulcy a. a. O. pl. XIII. 3. [6]) Kethuboth 110β.

ארץ ישראל[1]), mit dem Zusatze, daß dasselbe das vollwichtigste aller Länder war.[2]) Dieser Name bezeichnet die jüdische inländische Münze Palästina's in ihrem Gegensatze zu den ausländischen Münzen, die auch „das Geld früherer Könige", מעות של מלכים הראשנים[3]) heißt. Es waren dies die unter den hasmonäischen Königen geprägten Münzen, von denen wir oben gesprochen haben; 2. Jerusalemitisches Geld, מעות ירושלמי[4]), worunter man das im ersten Aufstande unter Nero von den Führern des Aufstandes, besonders von dem Synhedrialpräsidenten R. Simon Sohn Gamliel I., geprägte Geld (siehe oben) verstand[5]); 3. Münzen von Benkosiba (Barkochba), מעות כוביות[6]), deutlicher: „Die Münze von dem Aufstande Benkosiba's", מטבע שמרך בן כוזיבא[7]), sonst auch: Jerusalemitische Benkosibische Münzen, מעות ירושלמיות כוביות[8]); es waren die unter dem großen Aufstande unter der Anführung Barchochba's (s. Barkochba) geprägten Münzen.[9]) Diese drei Münzarten werden von den Lehrern nach dem barkochbaischen Aufstande als nicht mehr gangbare, als außer Kours gesetzte Münzen, מעות שאינם יוצאות, bezeichnet.[10]) Außer diesen kommen noch vor: 4. Tyrisches Geld, כסף צורי[11]), das mit oben genanntem jerusalemitischen Gelde, כסף ירושלמי, im Werthe eins war[12]); 5. Kappadozisches Geld, מעות קפוטקיא[13]), das vollwichtiger gehalten wurde als das palästinensische[14]); 6. babylonisches und medisches Geld, בבליית ומדיות[15]), verschieden und leichter als das palästinensische[16]); 7. Provinzialmünze, מטבע מרינה, mit dem Bemerken, daß nach demselben alle nachmosaischen Geldangaben zu berechnen sind.[17]) Von derselben kommen vor: α) eine Provinzialmine (s. Mine), מנה מרינה[18]); β) ein Provinzialsela, סלע מרינה[19]) und γ) ein Provinzialsusa, זוז מרינה[20]), über deren Werth wir die betreffenden Artikel nachzulesen bitten. Es sind dies die römischen Münzen, die in Palästina unter den römischen Statthaltern geprägt wurden und deutlicher auch mit den Namen der zur Zeit regierenden römischen Kaiser angegeben wurden, als z. B. der neronische Sela, סלע נרונית,[21]) trajanische und hadrianische Denare, דינרא הדריינא וטרינא,[22]) Severus Selaim, סלעים סבירינית[23]) u. a. m. Zuletzt nennen wir noch die unter dem Namen „Geld der Gefahr", מעות של סכנה, erwähnten Münzen, deren Nutzen den Juden als Verbot galt, gleich dem von den Götzen.[24]) „Man führe deren Genuß in das Salzmeer." Man hat viel über diese Münzen hin und her gerathen[25]); ich vermuthe darunter das nach der Besiegung des Barkochbaischen Aufstandes in dem darauf zu Aelia Capitolina umgeschaffene Jerusalem geprägte Geld, das als dem Götzenthum geweihtes Geld von den Juden verpönt wurde. Der Name „Geld der Gefahr" bezieht sich auf die hadrianischen Religionsverfolgungen, so daß der Name של סכנה, „von der Gefahr" gleichbedeutend mit dem Ausdrucke: של שעת הסכנה, „aus der Zeit der Gefahr," d. h. der Religionsverfolgungszeit ist.[26]) b) die Münzen einzeln. Dieselben behandeln wir ausführlich in dem Artikel: „Römisch-jüdische Münzen", auf den hier verwiesen wird. Mehreres siehe: „Talmudische Maaße und Gewichte" und die hierher gehörenden Artikel über die einzelnen Münzen.

---

[1]) Jeruschalmi Kethuboth 36 β. [2]) Daſ. מטבע ארץ ישראל יפות מכל הארצות. [3]) Tosephta Maaser scheni 1. [4]) Daſ. [5]) Einen Beweis hierzu finde ich darin, daß daſelbſt das מעות ירושלמי mit מעות כוביות die Angaben sind, welche die allgemeine Benennung מטבע מרוד, „Revolutionsmünzen", erklären sollen. [6]) Daſ. [7]) Jeruschalmi maaser scheni IV. S. 54. [8]) Baba Kama 97 β. [9]) Vergl. oben über dieſelben. [10]) Baba Kama 97 β. [11]) Tosephta Kethuboth Abſch. 12 am Ende. [12]) Daſ. איהו כסף צורי ז׳ כסף ירושלמי. [13]) Mischna Kethuboth 13. 2. [14]) Kethuboth 110 β. Diese Notiz bezieht sich auf Zeit vor der Römerherrschaft in Kappadozien, vor dem Jahre siebzehn u., wo es Vierdrachmenstücke gab von attischer und tyrischer Währung von 14. 39 b.ß 16. 41 Gramm. [15]) Sifra Vajikra 20; Tosephta Kethuboth Abſch. 12; Kethuboth 110 β. [16]) Daſ. [17]) Bechoroth 50 β; Kidduschin 11 β. ושל דבריהם כסף מדינה. [18]) Baba Kama 90 β. [19]) Daſ. 36 β. [20]) Kethuboth 65 β; 67 α. [21]) Kelim Abſch. 17; Mischna 12; Tosephta baba mezia Abſch. 2; Babli Baba mezia 25 β. [22]) Bechoroth 50 α. [23]) Kethuboth 25 β. [24]) Jeruschalmi Maasar scheni 52. 4. [25]) Zuckermann, Münzen S. 32, versteht darunter das dem Götzendienste geweihte Geld; Levy hält es für das Geld des ersten Aufstandes und Herzfeld sieht in solchem Geld das den Juden weggenommene heilige Geld, מעותשל הקדש, das von den Römern umgeprägt wurde. Siehe Herzfeld, Münzen S. 151 in der Anmerkung. [26]) Vergl. über diesen Ausdruck in Kethuboth 9. 9; Sabbath 19. 1; Gemara daſ. 91 α.

Mussafgebet, תפלת מוסף, Zusatzgebet. Für den Gottesdienst an Sabbath-, Neumonds- und Festtagen bestimmte das mosaische Gesetz außer dem täglichen Morgen- und Abendopfer (s. d. A.) die Darbringung noch anderer Opfer, die der Bedeutung und der Heiligkeit des betreffenden Tages entsprechen. Dieselben waren im Tempelgottesdienste unter dem Namen „Mussafopfer", קרבן מוסף, „Zusatzopfer", bekannt. Nach dem Aufhören des Opferkultus (s. Opfer) wurde in dem Synagogengottesdienste an der Stelle des Mussafopfers ein Mussafgebet, „Zusatzgebet", eingeführt, das gleich diesem dem Morgengebete folgen soll. Beide, das Mussafopfer und das an dessen Stelle getretene Mussafgebet, haben das Gemeinsame, daß sie Akte sind, welche die Bethätigung der Gesammtheit, die Theilnahme der ganzen Gemeinde an ihnen repräsentiren. In diesem Sinne wurde das Mussafgebet noch am Ende des ersten Jahrhunderts gehalten, so daß der Gesetzeslehrer R. Elasar ben Asaria die Verrichtung des Mussafgebetes nur durch die Gemeindevertretung, cheber ir, חבר עיר, Stadtrepräsentanz, städtische Genossenschaft haben will. „Das Gebet der Mussafim soll nur durch die Stadtvertretung, städtische Genossenschaft, cheber ir, verrichtet werden", lautet darüber seine Bestimmung.[1]) Noch im zweiten Jahrhundert wiederholt der Gesetzeslehrer R. Juda diese Bestimmung mit dem Zusatz, daß, wo es eine Gemeindevertretung giebt, nur diese, aber nicht der Einzelne der Gemeinde, zur Verrichtung des Mussafgebetes verpflichtet ist.[2]) Ebenso spricht sich im dritten Jahrhundert n. der Gesetzeslehrer (Amora s. d. A.) Samuel aus: „Nie betete ich das Mussafgebet in Nehardea als Einzelner (d. i. privatim) als nur an dem Tage, wo die Rabbanan (die Gemeindevertreter in Folge des Eintreffens eines Kriegsheeres[3]) von dem Abhalten des Mussafgebetes behindert wurde; ich betete, weil die Gemeindevertretung nicht da war."[4]) Auch im vierten Jahrhundert n. war es noch der Gesetzeslehrer Rab Jizchak Sohn Abdimi, der im Namen anderer Gelehrten die Lehre des R. Juda nach dem Ausspruche des R. Elasar Sohn Asaria zum Gesetz erhoben hat.[5]) Doch haben sich die andern Lehrer im dritten und vierten Jahrhundert, R. Janni (s. d. A.) und R. Jochanan (s. d. A.) an ihrer Spitze, dagegen erklärt.[6]) „Das Mussafgebet darf mit oder ohne die Gemeindevertretung verrichtet werden,"[7]) lautete die Gegenlehre der Chachamim, die später als Gesetz angenommen wurde. Hiermit fiel obige Anordnung des R. Juda, daß der Einzelne von der Pflicht des Mussafgebetes, wenn die Gemeindevertretung da ist, befreit ist. Das Mussafgebet kann daher auch privatim und von Einzelnen, wenn auch die Gemeindevertretung da ist, verrichtet werden.[8]) Das Zweite, was an den Zusammenhang des Mussafgebetes mit dem Mussafopfer erinnern soll, war die Bestimmung der Zeit für dasselbe. Die Darbringung des Mussafopfers geschah bald nach dem täglichen Morgenopfer, konnte jedoch bis zur siebenten Stunde der Tageszeit, d. i. bis 1 Uhr Nachmittags, verschoben und bis Abend vollbracht werden[9]) Mit Bezug darauf war auch die Zeitangabe für das Mussafgebet: es soll gleich nach dem Morgengebet stattfinden, aber kann bis 1 Uhr Nachmittags verschoben und zur Noth den ganzen Tag verrichtet werden.[10]) R. Jochanan (s. d. A.) nennt den, welcher ohne Grund die Verrichtung des Mussafgebetes über die 7. Tagesstunde (1 Uhr Nachm.) hinausschiebt, einen Gesetzesübertreter, wenn auch das Mussafgebet den ganzen Tag gebetet werden darf.[11]) In diesem Sinne lautet auch ein Ausspruch darüber von dem Lehrer R. Josua ben Levi.[12]) Sein Verhältniß zu dem ihm vorausgehenden Morgengebet und dem ihm folgenden Minchagebet (s. d. A.) wird

[1]) Berachoth 30 *a*. אין תפלת מוספים אלא בחבר עיר. Der Ausdruck cheber ir, חבר עיר, wird schon von Raschi durch חבורת עיר, städtische Gemeinschaft, wiedergegeben. Doch war man sich des Wortes חבר, das von Vielen „chaber", aber von nur Wenigen cheber (siehe Aruch) gelesen wurde, nicht klar. Erst im Talmudcommentar [illegible] wird חבר עיר gleich [illegible], Stadtvertretung, gehalten. [2]) Das. כל מקום שיש שם חבר עיר יחיד פטור מתפלת המוספים. Jeruschalmi Berachoth 4. 6 hat dafür: „als nur an dem Tage, da Rabbanan wegen des Todes des Sohnes vom Exilarchen (s. d. A.) von der Verrichtung des Mussafgebetes behindert waren. [4]) Berachoth 30 *b*. [illegible] שלא בחבר עיר. [5]) Das. [6]) Das. [7]) Das. [8]) Orach chajim. [9]) Berachoth 27 und 28. [10]) Das. 27 *a*. תפלת מוספים כל היום ר׳ יהודא אמר עד שבע שעות. [11]) Das. נקרא פושע. [12]) Das.

in Folgendem angegeben: „Hat man das Morgengebet noch nicht verrichtet und trifft im Gotteshause zum Mussafgebet ein, wenn keine Zeit mehr für beide ist, verrichte man das Morgengebet; ebenso ist in ähnlichem Falle das Minchagebet dem Mussafgebet vorzuziehen.“[1]) Dieses Mussafgebet besteht aus drei Theilen: a) dem dasselbe einleitenden Psalm 145 mit dem Halbkaddisch (s. d. A.); b) dem eigentlichen Mussafgebet, der Schemone Esre (s. d. A.) und c) den dasselbe beschließenden Gebetsstücken. Der zweite Theil, die Mussaf-Schemone-Esre, hat je nach dem Feste verschiedene Einschiebsel, worüber wir der Ausführlichkeit wegen auf den Artikel: „Schemone-Esre“ verweisen. Den dritten Theil behandeln wir in dem Artikel: „Schlußgebete“. Ueber das Mussafgebet und den Mussafgottesdienst überhaupt im Tempelgottesdienste zu Jerusalem siehe: „Tempelgottesdienst“.

Mystik, סודי תורה, auch: סתרי תורה, Geheimnisse der Thora. I. Name, Bedeutung, Begriff, Wesen und Charakteristik. Unter „Mystik“ verstehen wir hier die zweite Entwicklungsgestalt der jüdischen Geheimlehre (s. d. A.), wie dieselbe in der nachtalmudischen Zeit von 500 n. bis gegen das elfte Jahrhundert n. sich ausgebildet und die jüdischen Gelehrten viel beschäftigt hat. Sie ist das Mittelglied zwischen der talmudischen Geheimlehre (s. d. A.) und der Kabbala (s. d. A.) des Mittelalters; sie entspringt aus jener und mündet in diese; alles, was sie hat, entnahm sie derselben und führt es in vielfacher Gestaltung der Kabbala zu. Das Charakteristische ihrer Lehr- und Darstellungsweise macht sich besonders in ihrer Zeichnung des Uebernatürlichen, Methaphyschen, geltend. In ihren Lehren von Gott und der Geisterwelt gebraucht sie zur Darstellung des Ueberweltlichen und Uebermenschlichen nicht, wie die griechische Philosophie, die Negation, das *οὐκ ον*, sondern das Positive in seiner Unermeßlichkeit und Ungeheuerlichkeit, was sie durch Zahlen von undenkbaren und für den Menschen unfaßbaren Größen ausdrückt. Diese Lehr- und Darstellungsweise, wie sehr dieselbe in ihrem vorsichtigen, mäßigen Gebrauch nichts Schädliches und Gefahrbringendes für das Judenthum zu enthalten scheinen mochte, war es doch gar bald, welche die reinen Lehren der Bibel und des Talmud von Gott und seinem Wesen entstellte. Die Mystik hat sich, wie dies schon mit Recht der große Maimonides (1135—1204) erkannt hat[2]), und dem sich nicht einmal dessen scharfsinniger Kritiker Abraham ben David (gest. 1198) erwehren konnte[3]), in ihren Lehren über Bibel und Talmud erhoben und deren reinen Quell der Gotteslehre verschüttet. Der Antropomorphismus (s. d. A.), der im biblischen Schriftthume als Konzession an die Volksdenk- und -Sprechweise gebraucht und im Talmud beschränkt zugelassen wird, hat in der Mystik seine weiteste und unbeschränkteste Gestalt erhalten. Fast sämmtliche Lehren von Gott, den Geister- und Himmelswesen, der Gottesoffenbarung und der göttlichen Weltregierung, von Messias, der Hölle und dem Paradiese u. a. m., wie sie sich in dem Nebenschriftthume der Bibel, als z. B. im Henochbuche und im 4. Esrabuche u. a. m., vorfinden und die der Talmud als ketzerisch bezeichnet und aus dem Judenthume gewiesen hat (s. „Apokryphen“ und „Geheimlehre“), sowie die Aussprüche einiger Gesetzeslehrer als z. B. die des R. Akiba (s. d. A.) und des Simon Sohn Asai u. a. m. über Gott, Engel, Messias u. s. w. die von den andern Lehrern als mit der reinen biblischen Lehre

---

[1]) Jeruschalmi Berachoth 4. 7; Orach chajim § 286. [2]) In seinem Buche More Nebuchim I. § 61. und 62. nennt er die Bücher der Mystik „Bücher der Wahnsinnigen“, ihre Lehren „die Lügen, welche die Thoren erfunden haben“; ihre angebliche Wunderthätigkeit: „Wahnsinn der Amulettenschreiber“ mit dem Schlusze: „Alle diese Gegenstände sollte kein aufrichtiger Mensch nicht einmal hören, viel weniger an sie glauben.“ Schärfer noch ist seine Bekämpfung der Mystik in seinen Responsen (vergl. Nite Nemanim S. 17; Frankels Monatsschrift 1849 S. 67). Im ersten Buche seines Jad chasaka h. Jesode hathora I. § 7. 8. 9. und 10 lehrt er: „Gott hat weder einen Körper, noch eine körperliche Gestalt, die in der Schrift Gott zugeschriebene menschliche Gestalt und leibliche Eigenschaften sind bildlich zu erklären. In Hilohots Teschuba III. § 7 nennt er denjenigen, der Gott einen Körper oder eine leibliche Gestalt beilegt, einen Ketzer. [3]) In seiner Kritik gegen Maimonides h. T. III. nennt er die mystischen Schriften: „welche die Meinungen verderben“ המשבשים הדעות. Mehreres siehe den Artikel „Kabbala“ S. 583—586.